

THIỆN PHÚC

**TỪ ĐIỂN DUY THỨC HỌC &
THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO**



**DICTIONARY OF THE VIJNAPTIMATRA &
BUDDHIST TERMS**

**VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH
(NI-THA)**

**TẬP III
VOLUME III**

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 này 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 tự 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 này 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 này, 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 Viện 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 dẫn 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 nowadays people to learn and to absorb.

Fortunately, we received the set of "Dictionary of the Consciousness- 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 Consciousness- 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 Consciousness- 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 này thường được biểu lộ bằng cách nói rằng tất cả các pháp đều chỉ là thức, hay rằng không có gì ngoài thức; thực ra ý nghĩa chân chính của nó lại khác biệt. Nói duy thức, chỉ vì tất cả các pháp bằng cách này hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết này dựa vào những lời dạy của Đức Phật trong Kinh Hoa Nghiêm, tam giới chỉ hiện hữu trong thức. Theo đó thế giới ngoại tại không hiện hữu, nhưng nội thức phát hiện giả tướng của nó như là thế giới ngoại tại. Toàn thể thế giới do đó là tạo nên do ảo tưởng hay do nhân duyên, và không có thực tại thường tồn nào cả. Tại Ấn Độ, tông phái này chuyên chú vào việc nghiên cứu Duy Thức Luận và các kinh sách cùng loại, nên có tên là Duy Thức Tướng Giáo. Tác giả các bộ sách này là Vô Trước và 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 này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp.

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 thâm 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 này và còn lâu lắm những quyển sách này 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 này 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 nhất trên đời này.” 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 này 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 này 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 bốn 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 đỡ 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 này đến chúng sanh muôn loài trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Những mong ai nấy đều thấy được sự lợi lạc của Phật pháp, để một ngày không xa nào đó, pháp giới chúng sanh đồng 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 temerarily 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
Thiền Phúc

Note on Language and Abbreviations

(A) Languages:

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

(B) Abbreviations

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 = Xỷ

Nầy= Nay

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 này chỉ là một tập hợp các thuật ngữ căn bản Duy Thức Học và các thuật ngữ có liên quan đến Phật giáo, cũng như 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 quý vị sẽ tìm thấy nơi bộ sách này 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 Đường 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 Bồ Đề Nguyên 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 Nguyễn Quynh, Việt dịch Thích Viên Lý, 1999.
- 66) Đạo Phật An Lạc và Tĩnh 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, Dharamsala, 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 Từ 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. Nguan 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 Thiện Tâm, 1956.
- 109) Lâm 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 Thiện 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 Đề 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 Thiện 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 Thủ 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 Thiện 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 Dạm 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 Thiện 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 Chứng, Cao Hữu Đính, 1936.
- 168) Phật Thuyết A Di Đà Kinh, Hán dịch Cư 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 Nguyên Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2009.
- 171) Phổ Hiền Hạnh Nguyên 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 Thiệu Lăng, Saigon 1961.
- 177) Rebirth as Doctrine and Experience, Francis Story, 1975.
- 178) Rebirth and The Western Buddhist, Martin Wilson, Ven. Thích 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 World, 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 Baudhdh, 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 Chấn, 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 Quý, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1954.
- 202) Tập 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 Thiện 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) Trường 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) Trường Lão Ni Kê, Việt dịch Tỳ Kheo Siêu Minh, NXB Tổng Hợp TP HCM, 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 Hường, 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 Hường 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 Lumpur, 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 & Đoàn Nghiêm, NXB Phụ Nữ, 2007.
- 3) Biên Chứng Giải Thoát Trong Giáo Lý Trung Hoa, Nghiêm Xuân Hồng, NXB Xuân Thu, 1967.
- 4) The Blooming Of A Lotus, Thích Nhất Hạnh, 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 Thiển, 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 Cát 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 Acham Kor Khao-suan-luang, Bangkok, 1984.

- 33) Đoạn Trừ Lậu Hoặc, Acharya Buddhakkhita, 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 Tử Phu-Cát Tử Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 37) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shanghai, 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 Trí 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 Chìm 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 Thiện 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 TP HCM, 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, Thiền Thái 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 TP HCM, 2002.
- 127) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TP HCM, 2008.
- 128) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 129) Understanding The Heart, Thích Minh Niệm, U.S.A., Authorhouse published in 2012.
- 130) Kinh Viên Giác, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 131) The Vimalakirti Nirdeśa 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 Honorable Venerable Master Minh Đăng Quang. He came to the United States in 1985 and became a disciple of Most Venerable Thích Giác Nhiên in the same year. He has been working for California State Department of Rehabilitation as a Rehabilitation Supervisor since 1988. His main responsibility is to supervise a unit of ten counselors who counsel people with problems, especially people with disabilities. He was very much impressed by the life and teachings of the Buddha. He realizes that Buddhism has been an important part of the cultural heritage, not only of Vietnam, but also of Southeast Asian countries and most parts of Asia. While working as a volunteer teacher of Vietnamese language programs in Southern California, around 1985 and 1986, a lot of young Vietnamese students came to him to ask for the meanings of some 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, 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 Imbued 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 Cổ 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 Bỏ 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 Này), 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 Vinh 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-Tổng 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 Quyển 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 Bậc 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 (Vinh 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 Thích Giác Nhiên's Brief Biography (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 (Nhân Quả Trong Đạo Phật), 2018. 12) Cause & Effect (Nhân Quả), 2018. 13) Why Were We Born Under A Bad Star? (Tại Sao Chúng Ta Lại Sinh 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 Lễ 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 & Thiếu 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 Nảo 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 Trúc Lâm Dalat to Pay Hommage to Most Venerable Thích Thanh Tu (Một Lần Về Trúc Lâm Đánh 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 & Đánh 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) Accompanying 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 & Tồn Lũn 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 Đánh 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 Liên 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 Dẫn 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 Mười 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.

NI

Niệm: Smṛti (skt)—Sati (p)—Ký ức không quên đối với cảnh: Recollection—Mindfulness—Memory—Wrath—Idea—Thought—To think on—Remembrance—Thinking of or upon—Calling to mind—Reflect—To remember—Niệm bao gồm những nghĩa sau đây: 1) Sự chăm chú, 2) Sự chú tâm mạnh mẽ vào vấn đề gì, 3) Sự chú tâm vào một điểm, 4) Sự hồi tưởng, 5) Ký ức (sự nhớ), 6) Sự lưu tâm, 7) Sự ngẫm nghĩ, 8) Sự tưởng nhớ, 9) Ý thức, 10) Tất cả những gì khởi lên từ trong tâm, 11) Sự tỉnh thức của tâm, vân vân. Trong thiền, khái niệm này có một nghĩa riêng, nói chung là khác với nghĩa trong ngôn ngữ hằng ngày. Thuật ngữ thiền này được rút ra từ một chữ trong tiếng Hoa 'Nien', trong tiếng Nhật là 'Nen', gồm một yếu tố là 'hiện tại' và một yếu tố khác nghĩa là 'tâm, tinh thần hay ý thức'. "Khoảnh khắc của ý thức," "tinh thần hướng tới khoảnh khắc này" hay "chú tâm," vân vân, có vẻ phù hợp với nghĩa cụ thể của thuật ngữ thiền này hơn. Một định nghĩa khác có thể là 'ý nghĩ phi nhị nguyên, mạnh mẽ và tập trung,' một ý nghĩ không có đối tượng nào khác ngoài bản thân chính nó—"Sati" has the following meanings: 1) Attentiveness, 2) Fixing the mind strongly on any subject, 3) Mindfulness, 4) Remembrance, 5) Memory, 6) Attentiveness, 7) Reflection, 8) Recollection, 9) Consciousness, 10) All that arise from our mind, 11) Wakefulness of mind, and so on. In Zen, idea or thought is a concept that has a special meaning that is fairly different from its meaning in the colloquial language. The Zen meaning derives from the Chinese character that is read 'Nen' in Japanese, which is comprised of one element meaning 'present' and another element meaning 'heart, mind, or consciousness'. 'Moment of consciousness,' 'mind directed toward the moment,' and 'attention' are thus more accurate definitions of the concept as it is used in Zen. A further meaning is 'intensive, concentrated, nondualistic thought,' a thought that has no object outside itself.

Niệm Bất Thoái: Không thoái chuyển trong thiền định—Never receding from pursuing a right line

of thought or mental discipline in dhyana—Non-retreat from mindfulness.

Niệm Biết:

- 1) Biết theo trí phân biệt của phàm phu: Smṛti-vijñāna (skt)—Knowing in accordance with ordinary people's knowledge—A thought of knowing—Discerning thought.
- 2) Niệm tỉnh thức: Smṛti-buddhi or Smṛti-jñānin (skt)—A thought of awareness.

Niệm Cảnh Giới: Niệm cảnh giới thay đổi không ngừng—Thought of non-stop changeable environment.

Niệm Căn: Smṛtindriya (skt)—Faculty of mindfulness—Sense of memory—Virtue of mindfulness—Năng lực của chánh niệm hay nhớ tới chánh niệm, một trong năm căn. Niệm căn chỉ cái tâm luôn luôn hội tụ vào Đức Phật. Nói một cách thực tiễn, dĩ nhiên, chúng ta không thể hoàn toàn quên Đức Phật dù chỉ trong giây lát. Khi một học sinh chuyên chú học tập hay khi một người lớn miệt mài trong công việc, họ phải tập trung vào một đối tượng. Thực hành Phật pháp cũng như thế. Trong khi chuyên chú vào đối tượng riêng biệt, chúng ta suy nghĩ: "Ta được Đức Phật Thích Ca cho sống." Khi chúng ta hoàn thành một công việc khó khăn và cảm thấy thanh thản, chúng ta cảm ơn Đức Phật, "Con thật quá may mắn, con được Đức Phật hộ trì." Khi một ý nghĩ xấu lóe lên trong đầu hay khi bỗng dưng chúng ta cảm thấy nóng giận, chúng ta liền tự xét mình mà nghĩ: "Đây có phải là con đường đưa đến Phật quả chăng?" Cái tâm mọi lúc đều giữ lấy Đức Phật bên trong là "niệm căn."—The root or organ of memory (sense of memory or right memory), one of the five indriya. The mind that always focuses upon the Buddha. Practically speaking, of course, it is impossible for us to completely forget the Buddha for even a moment. When a student devotes himself to his studies or when an adult is entirely absorbed in his work, he must concentrate on one object. Doing so accords with the way to Buddhahood. While devoting ourselves to a particular object, we reflect, "I am caused to live by the Buddha." When we complete a difficult task we feel relieved, we thank the Buddha, saying, "How lucky I am! I am protected by the Buddha." When an evil thought flashes across our mind or we suddenly feel angry, we instantly examine

ourselves, thinking, “Is this the way to Buddhahood?” The mind that thus keeps the Buddha in mind at all times is “sense of memory.”

Niệm Châu: Niệm chuỗi—To tell beads.

Niệm Chúng Sanh: Remember sentient beings—Trí huệ phương tiện giáo hóa điều phục đến khắp tất cả không gián đoạn—Enlightening Beings remember sentient beings because they teach and tame them with wisdom and skill in means, reaching them all, without interruption.

Niệm Chuỗi: See Niệm châu.

Niệm Cụ Túc: Anussati-tthanani (p)—Six forms of mindfulness—See Lục Niệm Pháp.

Niệm Định: Chánh niệm và chánh định—Correct memory and correct samadhi.

Niệm Đoạn Chư Phiền Não: Nghĩ đến chuyện cắt đứt hết thấy mọi phiền não—Thought of riddance of all passion and delusion.

Niệm Đô Ấp: Nghĩ về chuyện tu hành ở bất cứ nơi nào cơ hội khởi lên, ngay cả nơi phố thị ồn ào náo nhiệt—Thought of cultivating wherever opportunity arises, even in a noisy city or district.

Niệm Giác Chi: Satisambojjhanga (skt)—Smrti-bodhyanga (skt)—Recollection—Một trong bảy giác chi—Holding the memory continually, one of the Sapta bodhyanga—See Thất Giác Chi.

Niệm Giác Chi Tam Muội: Smrti-sapta-bodhyanga-samadhi (skt)—Samadhi on Recollection.

Niệm Giới: Silanussati (p)—Silamusmrti (skt)—Remember precepts—Mindfulness of morality—The recollection of Morality—Niệm giới là sự nghĩ nhớ đến việc trì giới. Suy niệm về Giới Luật. Tỉnh thức về việc tu hành trì giữ giới luật. Chư Bồ Tát chẳng bỏ tâm Bồ Đề, đem tất cả thiện căn hồi hướng chúng sanh—The recollection of Morality. The practice of mindfully recollecting the special qualities of virtuous conduct. Enlightening Beings remember precepts because they do not give up the aspiration for enlightenment, and dedicate all roots of goodness to sentient beings.

Niệm Học Pháp Như Lai: Thought of learning Buddha Dharma.

Niệm Huệ: Sati-panna (p)—Mindfulness and wisdom—Chánh niệm và trí huệ—Niệm và huệ song hành với nhau; huệ tùy thuộc vào niệm. Huệ khởi lên qua sự tỉnh thức những kinh nghiệm trong cuộc sống và được áp dụng vào kinh nghiệm hiện

tại qua tỉnh thức. Tuy nhiên, nếu không có đầy đủ trí huệ thì sự tỉnh thức sẽ bị lạm dụng—Mindfulness and wisdom work together; wisdom depends on mindfulness. Wisdom arises through mindfulness of life's experiences and is applied to present experience through mindfulness. Yet, without sufficient wisdom, mindfulness would be misused.

Niệm Khởi: Thought arises—Suy nghĩ nảy sinh.

Niệm Khởi Tức Giác: Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ trong Thiền tập: “Khi một suy nghĩ hay hình ảnh nảy sinh, liền biết.”—Zen practitioners always remember in Zen practice: “When a thought or an image arises, just be aware of it.”

Niệm Lạc: Upasamanussati (p)—Recollection of peace—Suy niệm về trạng thái thanh bình an lạc. Quán chiếu về sự an lạc của Niết Bàn—The recollection of peace. The contemplation on the peaceful attributes of Nibbana.

Niệm Lậu: Dòng trí nhớ của ảo tưởng—The leakages or stream of delusive memory.

Niệm Lực: Smrtibala (skt)—Nenriki (jap)—Năng lực của chánh niệm—Force of mindfulness—Power of mindfulness—Sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định. Sức chuyên niệm có thể diệt trừ được ảo tưởng giả tạo. Sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định, một trong ngũ lực hay một trong thất bồ đề phần. Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong “Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán”, năng lực của chánh niệm làm phát triển sự ổn định tinh thần gọi là tái ổn định (lập lại sự ổn định). Nghĩa là khi chúng ta đang hành thiền, những tư tưởng sẽ khởi lên và chúng ta bị kích động bởi chúng. Năng lực chánh niệm giúp chúng ta trở lại sự ổn định. Khi có một sự kích động mang chúng ta ra khỏi sự dừng nghỉ, chính năng lực của chánh niệm sẽ giúp chúng ta trở lại trạng thái thiền. Năng lực này cũng giúp phát triển trạng thái bình ổn tinh thần, gọi là tăng cường tính ổn định, trong đó tâm đã được tập trung, bây giờ được tập trung rất kỹ lưỡng trên một đối tượng. Mục đích của loại thiền định này là để tập trung tâm trên đối tượng nào đó rất vi tế—The faculty of alertness, mindfulness or power of memory which is achieved through meditation. Faculty of alertness or force of mindfulness, which destroys falsity. The faculty of alertness,

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

Niệm Ngôn: Tâm niệm thể nào thì miệng nói ra thể ấy—As the mind remember, so the mouth speaks; also the words of memory.

Niệm Như Ý Thần Túc: Citta-rddhi-pada (skt)—Tâm Thần Túc—Intense concentration or thoughts—Sufficiency of concentration—Intense concentration—Một trong Tứ Như Ý Túc. Mong muốn ghi nhớ phải thực hành chánh pháp. Ở đây vị Tỷ Kheo tu tập tâm thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tâm Thiền Định—One of the four sufficiencies. Endeavor to remember to practice correct dharma. Memory or intense holding on to the position reached. Here a monk develops concentration of consciousness accompanied by effort of the thought power—See Tứ Như Ý Túc.

Niệm Như Ý Túc: Citta-rddhi-pada (p)—Sức mong muốn ghi nhớ phải thực hành chánh pháp trong cõi dục—Intense concentration—See Tứ Như Ý Túc.

Niệm Niệm: Khana-khana (p)—Ksana-ksana (skt)—Khoảng cách giữa hai niệm quá ngắn, không thể xen tạp bởi bất cứ thứ gì—A ksana is the ninetieth part of the duration of a thought—An instant—Thought after thought—Perpetual and simultaneous transformations of thought.

Niệm Niệm Diệt: Niệm diệt trong từng giây từng phút—Moment to moment extinction.

Niệm Niệm Phân Biệt: Phân biệt từ lúc này qua lúc khác—Discriminate from moment to moment.

Niệm Niệm Thất: Sự mất chánh niệm trong từng giây phút—Loss in each thought-moment.

Niệm Niệm Tương Tục: 1) Sự tương tục không ngừng nghỉ: Unbroken continuity; 2) Sự tương tục của niệm niệm hay thiền quán vào một vật thể: Continuing instant in unbroken thought or meditation on a subject; 3) Niệm Phật tương tục không ngừng: Unceasing intonation (invocation) of a Buddha’s name.

Niệm Niệm Vô Thường: Moment-to-moment impermanence—Things in motion, manifestly transient—Unceasing change—Hết thủy các pháp hữu vi sinh diệt không dừng trụ trong từng sát na—No-permanence of Instant after instant, i.e. the impermanence of all phenomena.

Niệm Niệm Xuất Sanh Trí: Trí của chư Phật—Instantly creative knowledge.

Niệm Pháp: Dhammanussati (p)—Dharmanusmrti (skt)—To pray to the Dharma—Mindfulness of the Dharma—Mindfulness of mental states—Remember the Teaching—Suy niệm về giáo pháp, chẳng rời chúng hội của các Đức Như Lai—Recollection of the dharma, Enlightening Beings remember the Teaching because they do not leave the assemblies of all Buddhas.

Niệm Pháp Vô Ngã: Thought of non-self things—See Tứ Niệm Xứ.

Niệm Phật: Buddhanusmrti (skt)—Buddhanussati (p)—Nembutsu (jap)—Buddha recitation—Buddha remembrance—Mindfulness of the Buddha—To pray to Buddha—To repeat the name of a Buddha (audibly or inaudibly)—The recollection of the Buddha—Remember Buddhas—Suy niệm về Đức Phật—Mục đích trước mắt của việc niệm Phật là đạt được nhất tâm, từ nhất tâm người ta có thể từ từ thấy tánh để rồi đạt được mục đích tối hậu là Phật quả. Niệm Phật ở một lỗ lông thấy vô lượng Phật khai ngộ tất cả tâm chúng sanh—Mindfulness of the Buddha. The intermediate goal of Buddha Recitation is to achieve one-pointed mind; from one-pointed mind gradually one can see one’s own nature or to achieve the ultimate goal of Buddhahood. Enlightening Beings remember Buddhas because they see infinite Buddhas in a single pore opening the minds of all sentient beings.

Niệm Phật Tam Muội: Nembutsu-samadhi (jap)—Buddha Recitation Samadhi—Buddha recollection samadhi—Samadhi of recollection of Amitabha—Khi niệm Phật, hành giả phải chú tâm nghĩ tưởng đến pháp thân Phật. Trong khi niệm Phật, hành giả nên thở ra vô đều đặn thể nào mà mình cảm thấy thoải mái nhất, chứ đừng gượng ép thở dài thở ngắn; vì gượng ép sẽ có nguy cơ bệnh đường hô hấp. Người làm công quả giúp việc nhà bếp dốt nát, mặt mày lem luốc, nhưng chuyên trì niệm hồng danh Phật sẽ thành tựu vãng sanh Cực lạc; ngược lại người thông minh đỉnh ngộ mà chỉ nhàn đàm hý luận, thì chuyện vào địa ngục là không thể nghĩ bàn. Điều này cũng không sai khác với hành giả tu thiền—During repeating the Buddha’s name, the individual whole-heartedly thinks of the appearance of the Buddha or of the Dharmakaya. During reciting the Buddha’s name, one should inhale and exhale regularly and comfortably; try not to lengthen or shorten your normal breath span because by trying to lengthen or shorten your breath, you may develop a respiratory problem. A person who come to the temple to help in the kitchen, dull-witted, and face is covered with soot, but diligently practises Buddha recitation will surely achieve the Pure Land rebirth; in contrast, an intelligent person spends all time in gossiping, rebirth in hells is inconceivable. This is also applied to Zen practitioners.

Niệm Tăng: Sanghanussati (p)—The recollection of the Sangha—Mindfulness of the Sangha Remember the harmonious Community—Suy niệm về Tăng Đoàn, vì nơi tất cả thế gian họ luôn nối tiếp thấy chư Bồ Tát không thôi dứt—Enlightening Beings remember the harmonious Community because they continually see enlightening beings in all worlds.

Niệm Tâm: Mindfulness of the mind—Mind of Remembrance—Unforgetfulness or the mind that resides in mindfulness—Chân tín rõ ràng, tất cả viên thông. Ba thứ ẩm, xứ, giới không thể làm ngại. Như thế cho đến quá khứ vị lai vô số kiếp, bỏ thân này thọ thân khác, bao nhiêu tập khí đều hiện ra trước. Người thiện nam đó đều có thể ghi nhớ không sót. Đó gọi là niệm tâm trụ—When true faith is clearly understood, then perfect penetration is total, and the three aspects of

skandhas, places, and realms are no longer obstructions. Then all their habits throughout innumerable kalpas of past and future, during which they abandon bodies and receive bodies, appear to them now in the present moment. These good people can remember everything and forget nothing. This is called “The mind that resides in mindfulness.”

Niệm Tâm Vô Thường: Thought of impermanent mind—See Tứ Niệm Xứ.

Niệm Thân: Kayagata-sati (p)—Kayanupassana (p)—Kayagatasmrti (skt)—Body Contemplation—Mindfulness of the body—Mindfulness occupied with the body—Thân Niệm Xứ—Sự quán sát nơi thân—Suy niệm hay tỉnh thức về thân. Quán tưởng về 32 phần của thân thể như tóc, lông, móng, răng, da, xương, tủy, vân vân. Quán niệm về thân (tư duy hay trầm tư về thân thể con người). Sự chú tâm tập trung vào thân thể, một trong bốn cơ sở chú tâm. Nó bao gồm việc đi, đứng, nằm, ngồi và bất cứ hoạt động thân thể nào. Pháp quán niệm thân không phải chỉ bao gồm có pháp niệm hơi thở, như thở vào, thở ra, mà còn là những pháp khác nữa như niệm về bản chất ô trược của cơ thể. Đối với các bạn trẻ, không lúc nào mà các bạn thích quán sự bất tịnh của cơ thể này. Tuy nhiên, dầu thích hay không thích, nếu chúng ta chịu khó coi lại thân này một cách khách quan, chúng ta sẽ chẳng bao giờ tìm thấy cái gì đẹp để nơi thân này cả. Sắc đẹp này chỉ là bề ngoài của lớp da. Kỳ thật toàn thân mình chỉ là một khối uế trược. Dầu trẻ hay già chúng ta cũng nên thấu hiểu sự thật của thân này, và những sự kiện mà chúng ta gặp phải như sanh, lão, bệnh và tử. Thật vậy, từ khi sanh ra đời, cuộc sống của chúng ta luôn đang bị lão, bệnh và tử lấn dần. Quan niệm này không bi quan mà cũng không lạc quan. Người Phật tử không nên nghĩ rằng cái nhìn vào đời sống và thế gian của đạo Phật là đen tối buồn thảm. Người Phật tử luôn hiểu rằng đời là khổ, nhưng họ luôn kinh qua cuộc sống bằng nụ cười—The contemplation of the thirty-two repulsive parts of the body, hair of the head, hairs of the body, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, marrow, etc. Mindfulness directed toward the body, one of the four foundations of mindfulness. It is a mindfulness on walking, standing, lying, and sitting and or any bodily activities. Body

contemplation includes not only breathing in and breathing out (anapanasatti), but also other types such as the reflection on the defilement of the body (asubha). To the youth, at no time you like to regard the body as foul. However, whether we like it or not, if we review this body objectively we will never find anything beautiful in our own body. Beauty is only on the surface of the skin. In fact, our whole body is only a heap of impure parts. Young or old, it is good to understand the real nature of this body, and the fact that we all confront birth, aging, sickness and death. From the time of birth, our body keeps changing with old age, sickness, and death. This view of life is neither pessimistic nor optimistic. Buddhists should not regard that Buddhist outlook on life and the world is a gloomy one. Buddhists always understand that life is suffering, but they always smile as they walk through life—See Thân Hành Niệm Tu Tập and Tứ Niệm Xứ.

Niệm Thân Bất Tịnh: Thought of the impure body—See Tứ Niệm Xứ.

Niệm Thất: Thất niệm—Sự mất chánh niệm—Loss of mindfulness.

Niệm Thiên: Devanussmṛti (skt)—Devatanussati (p)—The recollection of the devas.

- 1) Suy niệm về chư Thiên—The recollection of the devas: Niệm dục giới Thiên hay niệm Tam Giới Thiên, một trong sáu loại Dục Thiên (Tiểu Thừa nói niệm Dục giới Thiên, Đại Thừa nói niệm Tam Giới Thiên). Suy niệm về chư Thiên được thực tập bằng cách suy niệm như vậy: “Chư Thiên được sanh ra trong những trạng thái siêu việt vì họ có những phẩm hạnh tín, giới, bố thí, và trí huệ. Ta cũng có những phẩm hạnh ấy.” Đề mục hành thiền này là đề mục tu thiền tỉnh thức về những phẩm hạnh đặc biệt với sự chứng kiến của chư Thiên—The Heaven (deva) with its prospective joys. One of the six deva-lokas, that of recollection and desire. The recollection of the devas is practised by mindfully considering: “The deities are born in such exalted states on account of their faith, morality, learning, generosity, and wisdom. I too possess these same qualities.” This meditation subject is a term for mindfulness with the special qualities of one’s own faith,

etc., as its objects and with the devas standing as witnesses.

- 2) Thường ghi nhớ Bồ Tát Nhứt Tâm Bồ Xứ tại Đâu Suất Thiên cung: Remember heaven—Enlightening Beings remember heaven because they always keep in mind the enlightening beings in the heaven of happiness who are to become Buddhas in the next lifetime.
- 3) Tên của một vị Tăng Ấn Độ: Name of an Indian monk.

Niệm Thọ: Mindfulness of feelings—See Tứ Niệm Xứ.

Niệm Thọ Thị Khổ: Thought of sufferings caused by senses—See Tứ Niệm Xứ.

Niệm Trì: Duy trì trí nhớ không gián đoạn—To apprehend and to hold in memory.

Niệm Trước: Từ loạn niệm dẫn đến chấp trước vào ảo tưởng—Through perverted memory to cling to illusion.

Niệm Tử: Marana-smṛti (skt)—Marananussati (p)—The recollection of death—Nghĩ nhớ đến sự tất yếu của cái chết (để tinh tấn tu tập). Suy niệm về sự chết. Quán tưởng về cái chết là chắc chắn, cái chết đến bất ngờ, và khi chết người ta phải bỏ hết mọi thứ—Mindfulness of the inevitability of death. The recollection of death or the discourse on mindfulness of death. The contemplation on the fact that one’s own death is absolutely certain, that the arrival of death is utterly uncertain, and that when death comes one must relinquish everything.

Niệm Tức: Anapanasati (p)—Recollection of Breath—Suy niệm về hơi thở. Tỉnh thức về cảm giác xúc chạm của những vùng phụ cận hai lỗ mũi hay môi trên khi không khí ập đến lúc ta thở vào thở ra—Mindfulness of breathing. The attentiveness to the touch sensation of in-breath and out-breath in the vicinity of the nostrils or upper lip, whether the air is felt striking as one breathes in and out.

Niệm Tương Tục: Continual mindfulness—Sự tỉnh thức liên tục không ngừng.

Niệm Vô Diệt: Endless thought—Niệm không giảm hay tỉnh thức không cùng tận.

Niệm Vô Thất: Impeccability of mind—Ý không lỗi hay không bao giờ thất niệm, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Perfection of memory, one of the eighteen

distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas—See Vô Thất Niệm.

Niệm Vô Thường: Instant after instant, always think about “no permanence.”

Niệm Xả: Tyagamusmrti (skt)—Mindfulness of letting go—Remember relinquishment—Biết rất rõ tất cả Bồ tát hạnh xả tăng trưởng, tâm bố thí rộng lớn—Enlightening Beings remember relinquishment because they know all enlightening beings’ practices of relinquishment increase magnanimous generosity.

Niệm Xứ: Smrtyupasthana (skt)—Base of mindfulness—Foundation of mindfulness—Niệm xứ có nghĩa là dùng trí để quán sát cảnh. Niệm xứ là nền tảng suy nghĩ hay dùng trí để quán sát cảnh. Theo Kinh Trung A Hàm: “Tôi nghe như vậy. Một thuở nọ Thế Tôn ở xứ Câu Lâu, Kiềm Ma Sát Đàm là đô thị của xứ Câu Lâu. Rồi Thế Tôn gọi các Tỳ Kheo: ‘Này các Tỳ Kheo.’ Các Tỳ Kheo vâng đáp Thế Tôn: ‘Bạch Thế Tôn!’ Thế Tôn thuyết như sau. Này các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Tứ Niệm Xứ. Thế nào là bốn? Này các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm tâm thức trên tâm thức, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp (hay đối tượng của tâm thức nơi các đối tượng tâm thức), nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.” Tỉnh thức về thân quan hệ tới việc tu tập tỉnh thức về sự thở vào và thở ra, những uy nghi đi, đứng, nằm, ngồi, vân vân, quán tưởng những phần khác nhau của thân chỉ là một tổng hợp của nhiều yếu tố làm thành. Tỉnh thức về thọ chỉ sự tu tập tỉnh thức về vui, buồn, không vui không buồn, và chấp nhận bản chất tạm thời của chúng. Tu tập tỉnh thức về tâm bao gồm tỉnh thức những niệm khởi lên rồi biến đi, phân loại chúng như mê mờ, không mê mờ, phiền não, không phiền não. Cuối cùng là tỉnh thức về pháp tức là tu tập tỉnh thức bản chất của vạn hữu, chúng khởi lên và biến đi thế nào, và thông hiểu thành phần của chúng. Trong Phật giáo Đại Thừa, sự tỉnh thức về thân,

tâm và pháp được phối hợp với thiền tập để nhận biết tất cả những thứ ấy đều không có thực tánh hiện hữu—The presence in the mind of all memories, or the region which is contemplated by memory or objects on which memory or the thought should dwell. “Smrtyupasthana” means the presence in the mind of all memories, or the region which is contemplated by memory, or objects on which memory or the thought should dwell. “Smrtyupasthana” is a Sanskrit term for “establishments of mindfulness,” according to the Majjhima Nikaya: “Thus, I have heard. On one occasion, the Blessed One was living in the Kuru country at a town of the Kurus named Kammasadhamma. There He addressed the Bhikkhus thus: “Bhikkhus.” “Venerable sir,” they replied. The Blessed One said. Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. What are the four? Here, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. He abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world.” Mindfulness of the body involves cultivating awareness of inhalation and exhalation, physical postures such as walking, standing, lying, and sitting, etc., awareness of bodily activities and functions, contemplation of the various parts of the body, and analysis of the elements that make up the body. Mindfulness of feelings refers to cultivating awareness of feelings as pleasant, unpleasant, and neutral, and recognizing their transitory nature. The training in mindfulness of mind consists in becoming aware of the arising and passing away of thoughts and categorizing them as deluded or non-deluded,

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

Niệm Xứ Giác Phần Tam Muội: Saptabodhyangani-samadhi (skt)—Sambojjhanga-samadhi (p)—See Thất Giác Chi Tam Muội.

Niết: Bùn lầy: Muddy—Bùn đen trong đáy ao: Black mud at the bottom of a pool—Nhuộm đen: To blacken—Uế nhiễm: To defile.

Niết Bàn: Nirvana (skt)—Nibbana (p)—Bát Nê Hoàn—Bát Niết Bàn—Bát Niết Bàn Na—Nê Viết—Nê Hoàn—Nê Bàn—Niết Bàn Na—Nirvana gồm ‘Nir’ có nghĩa là ra khỏi, và ‘vana’ có nghĩa là khát ái. Niết Bàn có nghĩa là thoát khỏi luân hồi sanh tử, chấm dứt khổ đau, và hoàn toàn tịch diệt, không còn ham muốn hay khổ đau nữa (Tịch diệt hay diệt độ). Niết Bàn là giai đoạn cuối cùng cho những ai đã dứt trừ khát ái và chấm dứt khổ đau. Nói cách khác, Niết Bàn là chấm dứt vô minh và ham muốn để đạt đến sự bình an và tự do nội tại. Niết Bàn với chữ “n” thường đối lại với sanh tử. Niết bàn còn dùng để chỉ trạng thái giải thoát qua toàn giác. Niết Bàn cũng được dùng theo nghĩa trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. 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. Niết Bàn là danh từ chung cho cả Tiểu Thừa lẫn Đại Thừa. Với hành giả tu Thiền, khi bạn hiểu rõ vô ngã thì sẽ hiểu rõ Niết ban tịch tĩnh. Chữ “Nirvana” được dịch nhiều cách, có khi dịch là “viên mãn”, có khi dịch là “diệt trừ dục vọng”. Thế nhưng Niết bàn và vô thường lại là cái phía trước và cái phía sau. Hiểu rõ vô thường liền đạt được Niết bàn; hiểu rõ sự sống là Niết Bàn là đã quán chiếu được vô thường. Vì thế, hành giả tu Thiền thà là nghĩ ra cách đối mặt với vô thường còn hơn là phải xử lý toàn bộ tam pháp ấn (vô thường, khổ và vô ngã) như là một pháp phải chứng đắc. Theo Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: “Nầy Mahamati, Niết Bàn nghĩa là thấy suốt vào trú xứ của thực tính trong ý nghĩa chân thật của nó. Trú

xứ của thực tính là nơi mà một sự vật tự nó trú. Trú trong chính cái chỗ của mình nghĩa là không xao động, tức là mãi mãi tĩnh lặng. Nhìn thấy suốt vào trú xứ của thực tính đúng như nó nghĩa là thông hiểu rằng chỉ có cái được nhìn từ chính tâm mình, chứ không có thể giới nào bên ngoài như thế cả.” Sau khi Đức Phật vắng bóng, hầu hết các thảo luận suy luận siêu hình tập trung quanh đề tài Niết Bàn. Kinh Đại Bát Niết Bàn, những đoạn văn bằng tiếng Bắc Phạn vừa được phát kiến mới đây, một ở Trung Á và đoạn khác ở Cao Dã Sơn cho thấy một thảo luận sống động về các vấn đề như Phật tánh, Chân như, Pháp giới, Pháp thân, và sự khác nhau giữa các ý tưởng Tiểu Thừa và Đại Thừa. Tất cả những chủ điểm đó liên quan đến vấn đề Niết Bàn, và cho thấy mối bận tâm lớn của suy luận được đặt trên vấn đề vô cùng quan trọng này—Nirvana consists of ‘nir’ meaning exit, and ‘vana’ meaning craving. Nirvana means the extinguishing or liberating from existence by ending all suffering. So Nirvana is the total extinction of desires and sufferings, or release (giải thoát). It is the final stage of those who have put an end to suffering by the removal of craving from their mind (Tranquil extinction: Tịch diệt, Extinction or extinguish: Diệt, Inaction or without effort: Vô vi, No rebirth: Bất sanh, Calm joy: An lạc, Transmigration to extinction: Diệt độ). In other word, Nirvana means extinction of ignorance and craving and awakening to inner Peace and Freedom. Nirvana with a small “n” stands against samsara or birth and death. Nirvana also refers to the state of liberation through full enlightenment. Nirvana is also used in the sense of a return to the original purity of the Buddha-nature after the dissolution of the physical body, that is to the perfect freedom of the unconditioned state. The supreme goal of Buddhist endeavor. An attainable state in this life by right aspiration, purity of life, and the elimination of egoism. The Buddha speaks of Nirvana as “Unborn, unoriginated, uncreated, and unformed,” contrasting with the born, originated, created and formed phenomenal world. The 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. Nirvana is used in both Hinayana and Mahayana Buddhist schools.

For Zen practitioners, when you understand no-self, that is the peace of nirvana. The word "Nirvana" is translated in different ways, such as "perfect bliss" or "extinction of all desires." But nirvana and impermanence are like front and back. When you understand impermanence, you find peace. When you truly see your life as nirvana, then impermanence is taken care of. So, Zen practitioners rather than figuring out how to deal with impermanence, consider these dharma seals all together as the dharma to be realized. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati, Nirvana means seeing into the abode of reality in its true significance. The abode of reality is where a thing stands by itself. To abide in one's self-station means not to be astir, i.e., to be eternally quiescent. By seeing into the abode of reality as it means to understand that there is only what is seen of one's own mind, and no external world as such." After the Buddha's departure, most of the metaphysical discussions and speculations centered around the subject of Nirvana. The Mahaparinirvana Sutra, the Sanskrit fragments of which were discovered recently, one in Central Asia and another in Koyasan, indicates a vivid discussion on the questions as to what is 'Buddha-nature,' 'Thusness,' 'the Realm of Principle,' 'Dharma-body' and the distinction between the Hinayana and Mahayana ideas. All of these topics relate to the problem of Nirvana, and indicate the great amount of speculation undertaken on this most important question.

Niết Bàn Bất Sinh: Anutpado-nirvanam (skt)—Nirvana means no-birth (anything that is subject to birth-and-death is not Nirvana).

Niết Bàn Diệu Tâm: Nirvana of marvellous mind—Nirvana of Wonderful and Profound 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. 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 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 erroneous imaginings have been removed. According 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. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School—See Bát Câu Nghĩa.

Niết Bàn Giới: Nirvana-dhatu (skt)—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—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—See Tam Vô Vi Pháp.

Niết Bàn Hạnh: Nirvanic action—Hạnh Niết bàn, vì chẳng dứt sanh tử nối tiếp—Not cutting off the continuity of birth and death, one of the ten kinds of action of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the action of Buddhas that has no coming or going.

Niết Bàn Hữu Dư: Nirvana with remainder—See Niết Bàn (C) (1), and Hữu Dư Niết Bàn.

Niết Bàn Kinh: Nirvana Sutra—See Kinh Niết Bàn.

Niết Bàn Lạc: Nirvana-bliss—An lạc trong Niết bàn—Cảnh vui sướng ở Niết Bàn, một trong ba niềm an lạc—Nirvana-joy or bliss, one of the three kinds of joy—See Tam Lạc.

Niết Bàn Môn: Cửa bắc nghĩa địa: The northern gate of a cemetery—Cửa vào Niết Bàn: The gate or door into Nirvana.

Niết Bàn Ngã: Chân ngã—Nirvana ego—Real ego—Transcendental ego, as contrasted with the illusory or temporal ego.

Niết Bàn Nguyên Lý: The Principle of Nirvana or Perfect Freedom—See Niết Bàn.

Niết Bàn Phược: Hệ phược của niết bàn hay niềm vui bám víu vào niết bàn mà không chịu vào Bồ tát địa để làm lợi cho chúng sanh—The fetter of nirvana, i.e. the desire for nirvana, which hinders entry upon the Bodhisattva life of saving others.

Niết Bàn Sắc: Màu sắc niết bàn, như màu đen tượng trưng cho hường bắc—Nirvana-colour, i.e.

black representing north.

Niết Bàn Tịch Tĩnh Ấn: 1) Pháp ấn Niết Bàn tịch tĩnh, một trong ba pháp ấn là vô thường, vô ngã và niết bàn: The seal or teaching of nirvana (one of the three proofs that the sutra was uttered by the Buddha, its teaching of impermanence, non-ego, and nirvana); 2) Ấn khế bảo chứng để được chứng quả niết bàn: The witness within to the attainment of nirvana.

Niết Bàn Tướng: Tướng nhập diệt hóa thân thứ tám của Đức Phật, tức là tướng nhập diệt của Đức Thế Tôn (Đức Phật giáo hóa chúng sanh đến năm 80 tuổi thì hóa duyên hết, ngài liền đến giữa hai cây Ta La bên bờ sông Bạt Đề, tại thành Câu Thi Na, vùng trung Ấn Độ, thuyết giảng xong Kinh Niết Bàn rồi nhập diệt)—The 8th sign of the Buddha, his entry into nirvana, i.e. his death, after delivering “in one day and night” the Parinirvana Sutra.

Niết Bàn Vô Dư: Nirvana without remainder—See Vô Dư Niết Bàn.

NO

Noãn Địa: Level of heat—Một trong tứ gia hạnh. Lấy Phật giác để dùng làm tâm mình, dường như hiểu rõ Phật giác mà kỳ thật chưa hiểu rõ. Ví dụ như khoan cây lấy lửa, lửa sắp cháy lên, mà chưa thật sự cháy. Đây gọi là noãn địa—One of the four kinds of wonderfully perfect additional practices. When the enlightenment of a Buddha is just about to become a function of his own mind, it is on the verge of emerging but has not yet emerged, and so it can be compared to the point just before wood ignites when it is drilled to produce fire. Therefore, it is called ‘the level of heat.’—See Tứ Gia Hạnh.

Noãn Pháp: Pháp đầu tiên trong tứ gia hạnh; trong giai đoạn này hành giả chỉ trụ tâm nơi tứ diệu đế—The first of the four good roots; the stage in which dialectic processes are left behind and the mind dwells only on the four dogmas and sixteen disciplines—See Tứ Gia Hạnh.

Noãn Sanh: Andaja (skt)—Egg-born—Những loài từ trứng mà sanh ra, một trong tứ sanh—Form of

oviparous birth, as with birds, one of the four ways of coming into existence.

Nói Dối: Lying.

(A) Nghĩa của nói dối—The meanings of lying—See Ngũ Giới (4), Bất Vọng Ngữ, Bất Ý Ngữ, and Vọng Ngữ.

(B) Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác—According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying: an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception.

(C) Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thúi—According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow: being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth.

Nội: Abhyatma (skt)—Antar, Antah, Pratyag, or Pratyak (skt)—Bên trong—Within—Inner—Internal—Inside—Interior—Inward.

Nội Bí: Tâm sâu kín bí mật bên trong của Bồ Tát, mặc dù bên ngoài có dáng vẻ của Thanh Văn—The inner mystic mind of the bodhisattva, though externally he may appears to be a sravaka (hearer—Thanh văn).

Nội Cảnh: Internal Realms—Nội Giới (căn thức bên trong)—Nội cảnh giới cũng gọi là tự tâm cảnh giới, vì cảnh giới này không phải từ bên ngoài vào, mà chính do nơi công dụng trong tâm phát hiện. Những người không hiểu rõ lý “Vạn pháp duy tâm” cho rằng tất cả cảnh giới đều từ bên ngoài đến, là lối nhận định sai lầm. Bởi khi hành giả dụng công đến mức tương ứng, dứt tuyệt ngoại duyên, thì chủng tử của các pháp tiềm tàng trong tạng thức liền phát ra hiện hạnh—Internal realms are also called “realms of the Self-Mind” because they do not come from outside, but develop from the mind. Those who do not clearly understand the truth that “the ten thousand dharmas are created

by the mind,” think that all realms come from the outside. This is wrong. When the practitioner reaches the stage of mutual interpenetration of mind and realms, completely severing external conditions, the seeds of latent dharmas in the Alaya consciousness suddenly manifest themselves.

Nội Cảnh Đóng Vai Trò Đáng Kể Trong Tiến Trình Nhân-Duyên-Quả:

Internal Realms Play a Considerable Role in the Process of Cause-Condition-Effect—Nội cảnh giới cũng gọi là tự tâm cảnh giới, vì cảnh giới này không phải từ bên ngoài vào, mà chính do nơi công dụng trong tâm phát hiện. Những người không hiểu rõ lý “Vạn pháp duy tâm” cho rằng tất cả cảnh giới đều từ bên ngoài đến, là lối nhận định sai lầm. Bởi khi hành giả dụng công đến mức tương ứng, dứt tuyệt ngoại duyên, thì chủng tử của các pháp tiềm tàng trong tạng thức liền phát ra hiện hạnh. Với người niệm Phật trì chú, thì công năng của Phật hiệu và mật cú đi sâu vào nội tâm, tất gặp sự phản ứng của hạt giống thiện ác trong tạng thức, cảnh giới phát hiện rất là phức tạp. Các cảnh ấy thường hiện ra trong giấc mơ, hoặc ngay trong khi tỉnh thức lúc đang dụng công niệm Phật. Nhà Phật gọi trạng thái này là “A Lại Da Biến Tướng.” Trong giấc mơ, nếu do chủng tử ác phát hiện, hành giả hoặc thấy các loài sâu trong mình bò ra, hoặc thấy nơi thân có loại nhiều chân giống như bò cạp, rết, mỗi đêm mình gở ra năm bảy con; hoặc thấy các loài thú ma quái, cảnh tượng rất nhiều không tả xiết được! Đại khái người nhiều nghiệp tham nhiễm, bỗn xén, hiểm độc, thường thấy tướng nam nữ, rắn rết, hoặc dị loại sắc trắng. Người nhiều nghiệp sân hận, thường thấy cạp beo, hoặc dị loại sắc đỏ. Người nhiều nghiệp si mê, thường thấy loài súc vật, sò ốc, hoặc dị loại sắc đen. Tuy nhiên, đây chỉ là ước lược, không phải tất cả đều nhứt định như thế. Nếu do chủng tử lành phát hiện, hành giả thấy cây cao hoa lạ, thắng cảnh tươi tốt trang nghiêm, mảnh lười châu ngọc; hoặc thấy mình ăn các thứ thơm ngon, mặc đồ trân phục, ở cung điện báu, hay nhẹ nhàng bay lướt trên hư không. Tóm lại, trong tâm của chúng sanh có đủ chủng tử mười pháp giới; chủng tử lành hiện thì thấy cảnh Phật, Bồ Tát, Nhơn, Thiên; chủng tử ác hiện thì thấy cảnh tam đồ tội khổ. Như người kiếp trước có tu theo ngoại đạo, thường thấy mình

phóng ra luồng điện, hoặc xuất hồn đi dạo chơi, tiếp xúc với các phần âm nói về chuyện thanh suy, quốc sự. Hoặc có khi tâm thanh tịnh, trong giấc mơ thấy rõ việc xảy ra đôi ba ngày sau, hay năm bảy tháng sẽ đến. Đại khái người đời trước có tu, khi niệm Phật liền thấy cảnh giới lành. Còn kẻ nghiệp nhiều kém phước đức, khi mới niệm Phật thường thấy cảnh giới dữ; trì niệm lâu ngày ác tướng mới tiêu tan, lần lượt sẽ thấy điềm tốt lành. Về cảnh trong khi thức, nếu hành giả dụng công đến mức thuần thực, có lúc vọng tình thoát nhiên tạm ngưng, thân ý tự tại. Có lúc niệm Phật đến bốn năm giờ, nhưng tự thấy thời gian rất ngắn như khoảng chừng đôi ba phút. Có lúc đang trì niệm, các tướng tốt lạ hiện ra. Có lúc vô ý, tinh thần bỗng nhiên được đại khoái lạc. Có lúc một động một tịnh, thấy tất cả tâm và cảnh đều không. Có lúc một phen thấy nghe, liền cảm ngộ lý khổ, không, vô thường, vô ngã, dứt tuyệt tướng ta và người. Những tướng trạng như thế nhiều không thể tả xiết! Những cảnh tướng như thế gọi là nội cảnh giới hay tự tâm cảnh giới, do một niệm khinh an hiện ra, hoặc do chủng tử lành của công đức niệm Phật trì chú biến hiện. Những cảnh này thoát hiện liền mất, hành giả không nên chấp cho là thật có rồi để tâm lưu luyến. Nếu sanh niệm luyến tiếc, nghĩ rằng cảnh giới ấy sao mà nhẹ nhàng an vui, sao mà trang nghiêm tốt đẹp, rồi mơ tưởng khó quên, mong cho lần sau lại được thấy nữa, đó là điểm sai lầm rất lớn. Cổ nhân đã chỉ trích tâm niệm này là “gãi trước chờ ngứa.” Bởi những cảnh tướng ấy do sự dụng công đắc lực tạm hiện mà thôi, chớ không có thật. Nên biết khi người tu dụng công đến trình độ nào tự nhiên cảnh giới ấy sẽ hiện ra. Ví như người lữ hành mỗi khi đi qua một đoạn đường, tất lại có một đoạn cảnh vật sai khác hiển lộ. Nếu như kẻ lữ hành chưa đến nhà, mà tham luyến cảnh bên đường không chịu rời bước, tất có sự trở ngại đến cuộc hành trình, và bị bơ vơ giữa đường chẳng biết chừng nào mới về đến nhà an nghỉ. Người tu cũng như thế, nếu tham luyến cảnh giới tạm, thì không làm sao chứng được cảnh giới thật. Thảng như mơ tưởng đến độ cuồng vọng, tất sẽ bị ma phá, làm hư hại cả một đời tu. Kinh Kim Cang nói: “Phàm có những tướng đều là hư vọng; nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức thấy Như Lai.” (phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng; nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến

Như Lai). “Có những tướng” không phải “những tướng có” thuộc về pháp hữu vi sanh diệt, bởi các tướng ấy chẳng tự bảo rằng mình có hay không, thật hay giả, chỉ do kẻ chưa ngộ đạo lý động niệm phân biệt, chấp cho là có, không, thật, giả, nên mới thành ra hư vọng. Đến như bậc tham thiền khi nhập định, thấy định cảnh mênh mang rộng không trong suốt, tự tại an nhàn, rồi sanh niệm ưa thích; hay khi tỏ ngộ được một đạo lý cao siêu, rồi vui mừng chấp giữ lấy, cũng đều thuộc về “có tướng.” Và đã “có tướng” tức là có hư vọng. “Thấy các tướng” là thấy những tướng lành, dữ, đẹp, xấu, dơ, sạch, có, không, Phật, chúng sanh, cho đến cảnh ẩm ẩm, sáu trần, vân vân, “chẳng phải tướng,” nghĩa là thấy mà đừng chấp trước cũng đừng phủ nhận, cứ để cho nó tự nhiên. Tại sao không nên phủ nhận? Bởi các tướng tuy hư huyền, nhưng cũng chẳng phải là không; ví như bóng trăng đáy nước, tuy không phải thật có, nhưng chẳng phải không có tướng hư huyền của bóng trăng. Cho nên trong khi tu, nếu thấy các tướng hiện, đừng lưu ý, cứ tiếp tục dụng công; ví như người lữ hành, tuy thấy cảnh bên đường, nhưng vẫn tiến bước để mau về đến nhà. “Tức thấy Như Lai” là thấy bản tánh Phật, hay thấy được đạo vậy. Tóm lại, từ các tướng đã kể trên, cho đến sự nhứt tâm, lý nhứt tâm, đều là nội cảnh giới. Cảnh giới này có hai phương diện là Tướng Tự và Phần Chứng. Cảnh tướng tự là tạm thấy rồi liền mất. Cảnh phần chứng là một khi được tất được vĩnh viễn, vì đã chứng ngộ được một phần chân như. Không luận nội cảnh hay ngoại cảnh, nếu là tướng tự đều không phải là chân cảnh giới, mà gọi là thấu tiêu tức, nghĩa là không thấu được một phần tin tức của chân tâm. Người thật phát lòng cầu giải thoát, chớ nên đem tướng thấu tiêu tức nhận làm chân cảnh giới. Thấu tiêu tức ví như cảnh trời âm u râm tối, hốt nhiên có trận gió thổi làm mây đen tạm tan, hé ra một chút ánh thái dương, kể đó mây đen lại che khuất. Lại như người xưa cọ cây lấy lửa, trước khi lửa bật lên, tất có tướng khói phát hiện. Chân cảnh giới ví như ánh thái dương sáng suốt giữa trời trong tạnh, và như lúc cọ cây đã lấy được lửa. Tuy nhiên, cũng đừng xem thường thấu tiêu tức, vì có được tướng này, mới chứng minh xác thực có chân cảnh giới. Nên từ đó gia công tinh tấn, thì chân cảnh giới mới không xa—Internal realms are also called “realms of the Self-Mind” because they do

not come from outside, but develop from the mind. Those who do not clearly understand the truth that “the ten thousand dharmas are created by the mind,” think that all realms come from the outside. This is wrong. When the practitioner reaches the stage of mutual interpenetration of mind and realms, completely severing external conditions, the seeds of latent dharmas in the Alaya consciousness suddenly manifest themselves. For the Buddha Recitation or mantra-chanting practitioner, the power of the Buddha’s name or the mantra penetrates deep into the mind, eliciting a reaction from the wholesome or evil seeds in the Alaya consciousness. The realms that result are very complex and usually appear in dreams, or even when the practitioner is awake and striving to recite the Buddha’s name. In Buddhism, this condition is called “Changing manifestations of the Alaya consciousness.” In the dreaming scenes, if the events or scenes result from evil seeds, the practitioner may see various species of worms crawling out of his body, or witness himself, night after night, removing from his body six or seven loathsome creatures with many limbs, such as scorpions or centipedes. Or else, he may see various species of wild animals and or spirits or ghosts. Such realms are innumerable and cannot all be described. In general, individuals greatly afflicted with greed, who are miserly and wicked, usually see marks of men and women, snakes and serpents and odd species with white features and forms. Those harboring a great deal of anger and resentment usually see tigers and leopards or strange species with red forms and features. Those who are heavily deluded usually see domestic animals, clams, oysters, snails or different species with black forms and features. The above, however, is merely indicative; it does not mean that everything will be exactly as described. If the scenes in his dream come from good wholesome seeds, the practitioner sees tall trees and exotic flowers, beautiful scenery, bright adorned with nets of pearls. Or else, he sees himself eating succulent, fragrant food, wearing ethereal garments, dwelling in palaces of diamonds and other precious substances, or flying high in open space. Thus, in summary, all the seeds of the ten Dharma Realms are found in the minds of sentient

beings. If wholesome seeds manifest themselves, practitioners view the realms of Buddhas, Bodhisattvas, human, and celestial beings; if evil karma is manifested, they witness scenes from the wretched three Evil Paths. If the cultivator has followed externalist ways in past lives, he usually sees his body emitting electric waves, or his soul leaving the body to roam, meeting demons, ghosts and the like, to discuss politics and the rise and fall of countries and empires. On the other hand, when the practitioner's mind is pure, he will know in his dreams about events that will occur three or four days, or seven or eight months, hence. In general, those who have cultivated in previous lives will immediately see auspicious realms when reciting the Buddha's name. Those with heavy karma, lacking merit and virtue, will usually see evil realms when they begin Buddha Recitation. In time, these evil omens will disappear and gradually be replaced with auspicious omens. If the practitioner's efforts have reached a high level, there are times during his walking hours when all deluded feelings suddenly cease for a while, body and mind being at ease and free. At other times, the practitioner may recite for four or five hours but feel that the time was very short, perhaps two or three minutes. Or else, at times during recitation, wholesome omens will appear. At other times, unconsciously, his mind experiences great contentment and bliss. Sometimes, he realizes for a split second that mind and realm are both empty. At other times, just by hearing or seeing something once, he becomes awakened to the truth of suffering, emptiness, impermanence and No-Self, completely severing the marks of self and others. These occurrences are too numerous to be fully described! Visionary scenes such as the above, called "internal realms" or "realms of the Self-Mind," have their origin in a thought of peace and stillness, or are caused by wholesome seeds generated by Buddha or Mantra Recitation. They appear suddenly and are lost immediately. The practitioner should not be attached to them, thinking that they are real, nor should he remember them fondly. It is an extreme mistake to develop nostalgia for them, thinking how ethereal, calm and peaceful, beautiful and well-

adorned they were, they day-dream about them, unable to forget them, longing for their reappearance. The ancients have criticized such thoughts as "scratching in advance and waiting for the itch." This is because these scenes have their origin in diligent exertion and appear temporarily. They have no true existence. We should realize that when the practitioner exerts a certain level of efforts, the scenes and features particular to that level will appear naturally. Take the example of a traveller who views different scenery as he passes along various stretches of the road. If he has not reached home, yet develops such an attachment and fondness for a particular scene along the road that he refuses to proceed, his travel will be impeded. He will then be helplessly lost in the midst of his journey, not knowing when he will finally return home to rest. The practitioner is like that traveller; if he becomes attached to and fond of temporary realms and scenes, he will never attain the true realms. Were he to dream of them to the point of insanity, he would be destroyed by demons and waste an entire lifetime of practice! The Diamond Sutra states: "Everything in this world that has marks is illusory; to see marks as not marks is to see the Tathagata." Everything that has marks refers here to compounded, conditioned dharmas. Those marks cannot be said either to exist or not to exist, or to be true or false. Delusion arises precisely because unenlightened sentient beings discriminate, become attached and think that these marks exist or do not exist are real or are false. Even the fondness which some Zen practitioners develop for samadhi, upon entering concentration and experiencing this immense, empty, still, transparent, peaceful and free realm, falls into the category of "having marks." The same is true when these practitioners, once awakened to a certain lofty, transcendental principle, joyfully grasp at it. Once there are marks, there is delusion. "To see marks" means to see such marks as auspicious or evil, good or bad, dirty or clean, existent or non-existent, Buddha or sentient beings, even the realms of the Five Skandas or the Six Dusts, etc. "As not marks" means seeing but neither becoming attached to nor rejecting them, just letting everything be. Why should we not reject them? It is because marks,

while illusory, are not non-existent. This is not unlike the reflection of the moon in the water. Although the reflected moon is not real, this does not mean that there is no illusory mark of moonlight. Therefore, if we see marks appear while we are cultivating, we should disregard them and redouble our efforts, just like the traveller, who views varied scenery en route but must push forward to reach home quickly. “To see the Tathagata” is to see the original Buddha Nature, to see the Way. In summary, all states of mind, from those described above to the state of one-pointedness of mind, belong to the category of “internal realms.” These realms have two aspects: “Attainment-like” and “Partial attainment.” “Attainment-like” realms appear temporarily and disappear immediately. “Partial attainment” realms are those that once achieved, we have forever, because we have actually attained a part of True Thusness. Regardless of whether it is internal or external, if it is “attainment-like” it is not a True Realm; it is merely a full understanding of some of the manifestations of the True Mind. Practitioners who truly seek liberation should not confuse these aspects, taking attainment-like marks for the True Realm. Attainment-like marks are like a dark, leaden sky which suddenly clears, thanks to the winds which temporarily push away the dark clouds, letting a few rays of sunlight through before the sky becomes overcast again. They also resemble the “mark” of smoke just before the fire that people used to get when they rubbed two pieces of wood together. The True Realm can be likened to the bright sunlight in a clear and calm sky. It is like rubbing pieces of wood together and already having fire. However, we should not underestimate attainment-like marks, as they demonstrate the genuine existence of the True Realm. If, from that level, we diligently redouble our efforts, the True Realm is not that far away after all.

Nội Chấp: Internal appropriation.

Nội Chế: Niyama (skt)—Thiểu chế giới thanh tịnh, yếu tố thứ hai trong con đường cổ Du Già, có nghĩa là giới luật—Minor restraint, the second element in the path of classical Yoga, meaning disciplines.

Nội Chứng: Chỉ Tăng chúng, để phân biệt với chúng tại gia hay là ngoại chúng—The inner company, i.e. the monks, in contrast with the laity (Ngoại tục).

Nội Chủng: Chủng tử được chứa đựng trong thức thứ tám, là căn bản của muôn ngàn hiện tượng—The seed contained in the eighth vijnana (Alaya-vijnana), the basis of all phenomena.

Nội Chủng Tử: See Nội Chủng.

Nội Chuyển: Sự chuyển biến bên trong—Internal transformation.

Nội Chử: Các món ăn nấu trong Tăng phòng là một trong những món bất tịnh, do đó Tỳ Kheo không được ăn—Cooked food in a monastic bedroom, becoming thereby one of the unclean foods—See Nội Túc Thực.

Nội Chứng: Pratyak-sakshatkara or Antar-sakshatkriya (skt)—Pratyatma-dhigama (skt).

- 1) Sự chứng đắc bên trong (tự chứng sở chứng): Inner assurance—Inner-realization—Inner experience—Inner witness—Internal realization.
- 2) Chân lý mà mình chứng được từ trong tâm: The witness of realization within—One’s own assurance of the truth.
- 3) Tự Chứng: Tự thân giác ngộ hay đạt được chân lý như Đức Phật đã từng làm—Self-attained assurance of the truth, such as that of the Buddha (to realize enlightenment by oneself).

Nội Chứng Trí: Trí huệ giác ngộ hay đạt được chân lý như Đức Phật đã từng làm—Wisdom of self-attained assurance of the truth, such as that of the Buddha (to realize enlightenment by oneself).

Nội Chướng: Những chướng ngại xuất phát từ bên trong—Internal hindrance—The internal or mental hindrances or obstacles.

Nội Công: Inner exercise.

Nội Diệt: Tiêu diệt những phiền não trong tâm—Extinction of all afflictions in the mind.

Nội Duyên: Ý thức trong tâm phân biệt các pháp khởi lên từ năm thức—The condition of perception arising from the five senses—Immediate, conditional or environmental causes, in contrast with the more remote.

Nội Đẳng Tịnh: Sự thanh khiết bên trong—Internal clarity.

Nội Giới: Ajjhattika-ayatana (skt)—Inward spheres—Nội cảnh—The realm of cognition—The realm of mind—Tâm ý là nội giới, đối với thân là ngoại giới—The realm of mind as contrast with that of the body—See Thức Giới.

Nội Hỏa: Inner heat—See Nội Hỏa Tam Muội.

Nội Hỏa Tam Muội: Canda (skt)—Candali (skt)—Gtum-mo (tib)—Tummo (tib)—Nội hỏa du già—Heat yoga—Hỏa tam muội—Inner heat concentration—Inner heat meditation—Inner heat samadhi—Subtle heat—Nội hỏa tam muội hay “Du Già Nhiệt” là pháp thứ nhất trong sáu pháp của Naropa, liên hệ tới việc phát triển khả năng làm tăng kênh nội nhiệt, thường liên hệ tới việc quán tưởng mặt trời ở những nơi khác nhau trong thân thể của hành giả. Kỹ thuật đòi hỏi hành giả trở nên tỉnh thức về những nguồn năng lượng vi tế di chuyển qua các kênh trong cơ thể. Qua vận động và đưa những nguồn năng lượng này, hành giả biết được cách tập trung những nguồn năng lượng này tại những nơi đặc biệt. Một trong sáu học thuyết của Naropa mà dân Tây phương biết qua Milarepa. Bằng phương cách kiểm soát nhịp thở, tập trung vào vùng rún và hình dung một số âm tiết như Ram hay Ham (Mantra), hành giả đạt tới chỗ tăng thêm sức nóng bên trong thân thể của mình, khiến cho hành giả có cảm giác như đang ở trong những ngọn lửa. Phương pháp này bắt nguồn từ một số kỹ thuật Du Già Ấn Độ được dùng ở Tây Tạng, không chỉ như một phương tiện đạt tới đại giác, mà còn như một phương cách nhằm chống lại những cơn rét cực độ của vùng núi Tây Tạng—“Heat yoga” is the first of the “six dharmas of Naropa,” which involves developing the ability to increase and channel inner heat, generally involving the visualization of the sun in various places of the meditator’s body. The technique requires that the meditator become aware of subtle energies that move through energy channels. Through manipulating and directing these energies, the meditator learns to concentrate them in particular places. One of the six doctrines of Naropa, which have become known in the West, particularly through the biography of Milarepa. Through regulation of the rhythm of the breath, concentration on the navel center, visualization of certain syllables, as for example Ram or Ham, it is possible for the Zen practitioner

to raise his body temperature at will to such a point that he is “burning”. This technique, developed from the methods of Indian yoga, in Tibet not only was a special means for attaining enlightenment but was also used for protection against the extreme cold in Tibetan mountainous areas—See Sáu Pháp Mật Hành Của Phái Naropa.

Nội Học: Inner study—Cái học bên trong (tu theo đạo Phật)—The inner learning (Buddhism).

Nội Hộ: Inner protectors—Thâm tâm bên trong của mình, học và tu theo Phật pháp—The inner, oneself, by studying and following the law.

Nội Huân: Inner censuring—Nội Huân, ở trong cái chân như của bản giác, lắng 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 nổi 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 censuring acts upon original intelligence causes the common uncontrolled mind to resent the miseries of mortality and to seek nirvana.

Nội Hư: Cái trống không bên trong—Inner emptiness.

Nội Hướng Tính: Introversion—Tính nội hướng—An attitude in which one directs one’s interest to one’s own experiences and feelings rather than to external objects or other persons.

Nội Hữu Sắc Tướng: Possessing form, one sees forms—Tự mình có sắc, thấy có sắc—Nội hữu sắc tướng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội. Tự mình có sắc, thấy có sắc. Trong giai đoạn này hành giả tự mình quán thân bất tịnh. Đây là một trong tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—Possessing form, one sees forms is a type of 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. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments to forms and desires—See Bát Tam-Ma-Địa.

Nội Kết: Internal formations—Tiếng Bắc Phạn cho danh từ “nội kết” là “Samyojana.” Nó có nghĩa là “kết tinh” hay “đóng cục lại.” Mọi người chúng ta ai cũng có nội kết cần phải được chăm sóc. Với thiền tập chúng ta có thể tháo gỡ được nội kết và đạt được sự chuyển hóa—The Sanskrit word for “internal formation” is “Samyojana.” It means “to crystallize.” Everyone of us has internal formations that we need to take care of. With the practice of meditation we can undo these knots and experience transformation.

(I) Tổng quan về Nội Kết—An overview of Internal formations:

- 1) Trong tâm thức của chúng ta có những khối của niềm đau khổ, giận hờn, và bức bối khó chịu, gọi là nội kết. Chúng cũng được gọi là những nút thắt, hay những giây quấn hay phiền trước bởi vì chúng trói buộc chúng ta và làm cản trở sự tự do của chúng ta—In our consciousness there are blocks of pain, anger, and frustration called internal formations. They are also called knots because they tie us up and obstruct our freedom.
- 2) Sau một thời gian dài, nội kết càng trở nên khó khăn cho chúng ta chuyển hóa hay tháo gỡ, chúng ta có thể dễ dàng bị mắc kẹt trong khối nội kết này—After a while, it become very difficult for us to transform, to undo the knots and we cannot ease the constriction of this crystal formation.
- 3) Không phải nội kết nào cũng khó chịu. Có những nội kết êm ái nhưng nội kết êm ái cũng có thể gây nên đau khổ. Khi thấy, nghe, hoặc thưởng thức những gì chúng ta thích, sự ưa thích đó sẽ trở thành một nội kết. Khi những gì chúng ta ưa thích không còn nữa, chúng ta sẽ thêm nhớ và đi tìm. Chúng ta để nhiều thì giờ và tâm lực để tìm hưởng lại những khoái lạc đó. Càng ngày chúng ta càng khao khát. Chúng ta sẽ bị sức mạnh của nội kết thúc đẩy, chế ngự và cướp mất tự do của chúng ta—Not all internal formations are unpleasant. There are also pleasant internal formations, but they still make us suffer. When you taste, hear, or see something pleasant, then that pleasure can become a strong internal knot. When the object of your pleasure disappears, you miss it and you begin searching for it. You spend a

lot of time and energy trying to experience it again. If you smoke marijuana or drink alcohol, and begin to like it, then it becomes an internal formation in your body and in your mind. You cannot get it off your mind. You will always look for more. The strength of the internal knot is pushing you and controlling you. So internal formations deprive us of our freedom.

- 4) Khi một người nào đó sỉ nhục chúng ta, hay làm việc gì đó không tử tế với chúng ta thì nội kết sẽ kết tụ trong tâm thức của chúng ta. Nếu chúng ta không biết cách tháo gỡ những nội kết này và chuyển hóa chúng, thì chúng sẽ nằm trong tâm thức chúng ta rất lâu. Sau đó có ai lại nói hay làm những chuyện tương tự như vậy với chúng ta thì những nút thắt ấy sẽ lớn mạnh hơn. Nội kết hay khối đau nhức trong chúng ta, có năng lực thúc đẩy và ép buộc chúng trong cách chúng ta hành xử—When someone insults us, or does something unkind to us, an internal formation is created in our consciousness. If we don't know how to undo the internal knots and transform them, the knots will stay there for a long time. And the next time someone says something or does something to us of the same nature, that internal formation will grow stronger. As knots or blocks of pain in us, our internal formations have the power to push us, to dictate our behavior.
- 5) Tình yêu là một nội kết rất lớn. Khi yêu bạn chỉ còn nghĩ tới người bạn yêu. Bạn không còn sự tự do. Bạn không làm được gì cả, bạn không học hành được, không làm việc được, và không thể thưởng thức cảnh đẹp tự nhiên quanh bạn. Bạn chỉ còn nghĩ tới đối tượng tình yêu của bạn. Vì thế mà tình yêu có thể là một khối nội kết rất lớn—Falling in love is a big internal formation. Once you are in love, you think only of the other person. You are not free anymore. You cannot do anything; you cannot study, you cannot work, you cannot enjoy the sunshine or the beauty of nature around you. You can think only of the object of your love. So love can also be a huge internal knot.

- 6) Dễ chịu hay không dễ chịu, cả hai thứ nội kết này đều làm chúng ta mất tự do. Vì vậy cho nên chúng ta phải cẩn thận bảo vệ không cho nội kết bắt rễ trong chúng ta. Ma túy, rượu và thuốc lá có thể tạo nên nội kết trong thân. Và sân hận, thèm khát, ganh tỵ, và thất vọng có thể tạo nên nội kết trong tâm của chúng ta—Pleasant or unpleasant, both kinds of knots take away our liberty. That's why we should guard our body and our mind very carefully, to prevent these knots from taking root in us. Drugs, alcohol, and tobacco can create internal formations in our body. And anger, craving, jealousy, despair can create internal formations in our mind.
- (II) Sự sân hận và Nội Kết—Anger and Internal formations:
- 1) Sân hận là một nội kết, và vì nó gây khổ đau cho nên chúng ta phải tìm cách diệt trừ nó. Các nhà tâm lý học thích dùng từ “tống khứ nó ra khỏi cơ thể chúng ta.” Là Phật tử, bạn nên tạo năng lượng của chánh niệm và chăm sóc tử tế sân hận mỗi khi nó hiện đến qua tu tập thiền định—Anger is an internal formation, and since it makes us suffer, we try our best to get rid of it. Psychologists like the expression “getting it out of your system.” As a Buddhist, you should generate the energy of mindfulness and take good care of anger every time it manifests through meditation practice.
 - 2) Sự sân hận của chúng ta chính là chúng ta, và từ bi cũng chính là chúng ta. Thiền tập không có nghĩa là đánh phá. Trong đạo Phật, thiền tập là phương pháp ôm ấp và chuyển hóa, chứ không phải là đánh phá—Our anger is us, and our compassion is also us. To meditate does not mean to fight. In Buddhism, the practice of meditation should be the practice of embracing and transforming, not of fighting.
 - 3) Khi sự sân hận khởi dậy trong chúng ta, chúng ta phải bắt đầu thực tập hơi thở chánh niệm ngay tức khắc. “Thở vào tôi biết cơn giận đang có trong tôi. Thở ra, tôi chăm sóc sự sân hận của tôi.” Nếu bạn không biết cách chăm sóc bạn với tâm từ bi thì làm sao bạn có thể chăm sóc người khác với tâm từ bi cho được? Khi sự sân hận nổi dậy, hãy tiếp tục thực tập

hơi thở chánh niệm, bước chân chánh niệm để chế tác năng lượng chánh niệm. Chúng ta tiếp tục nâng niu năng lượng của sự sân hận trong chúng ta. Cơn giận có thể sẽ kéo dài một thời gian, nhưng chúng ta sẽ được an toàn, bởi vì Đức Phật đang có mặt trong chúng ta, giúp chúng ta chăm sóc sự sân hận (cơn giận dữ). Năng lượng chánh niệm là năng lượng của Phật. Khi thực tập hơi thở chánh niệm và ôm ấp cơn giận chúng ta đang được Phật bảo hộ. Không còn gì để nghi ngờ, Phật đang ôm ấp chúng ta và cơn giận của chúng ta trong từ bi vô lượng—When anger comes up in us, we should begin to practice mindful breathing right away: “Breathing in, I know that anger is in me. Breathing out, I am taking good care of my anger. If you don't know how to treat yourself with compassion, how can you treat another person with compassion? When anger arises, continue to practice mindful breathing and mindful walking to generate the energy of mindfulness. Continue to tenderly embrace the energy of anger within you. Anger may continue to be there for some time, but you are safe, because the Buddha is in you, helping you to take good care of your anger. The energy of mindfulness is the energy of the Buddha. When you practice mindful breathing and embracing your anger, you are under the protection of the Buddha. There is no doubt about it: the Buddha is embracing you and your anger with a lot of compassion.

(III) Chánh Niệm và Nội Kết—Mindfulness and Internal formations:

- 1) Chánh niệm không bao giờ đánh phá sân hận hay tuyệt vọng. Chánh niệm chỉ có mặt để nhận diện. Chánh niệm về một cái gì là nhận diện sự có mặt của cái đó trong hiện tại. Chánh niệm là khả năng biết được những gì đang xảy ra trong hiện tại. Theo Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh trong tác phẩm “Giận,” cách tốt nhất để tỉnh thức về sân hận là “khi thở vào tôi biết sân hận phát khởi trong tôi; thở ra tôi mỉm cười với sân hận của tôi.” Đây không phải là bức chế hay đánh phá sân hận. Đây chỉ là nhận diện. Một khi chúng ta nhận diện được sân hận, chúng ta có thể chăm sóc một cách tử tế hay ôm ấp nó với sự tỉnh thức của

chính mình—Mindfulness does not fight anger or despair. Mindfulness is there in order to recognize. To be mindful of something is to recognize that something is the capacity of being aware of what is going on in the present moment. According to Most Venerable Thích Nhất Hạnh in “Anger,” the best way to be mindful of anger is “when breathing in I know that anger has manifested in me; breathing out I smile towards my anger.” This is not an act of suppression or of fighting. It is an act of recognizing. Once we recognize our anger, we are able to take good care of it or to embrace it with a lot of awareness, a lot of tenderness.

- 2) Chánh niệm nhận diện và chấp nhận sự có mặt của cơn giận. Chánh niệm cũng như người anh cả, không bức chế hay đàn áp đứa em đau khổ. Chánh niệm chỉnó: “Em thân yêu, có anh đây sẵn sàng giúp đỡ em.” Bạn ôm ấp đứa em của bạn vào lòng và an ủi vỗ về. Đây chính là sự thực tập của chúng ta—Mindfulness recognizes, is aware of its presence, accepts and allows it to be there. Mindfulness is like a big brother who does not suppress his younger brother’s suffering. He simply says: “Dear brother, I’m here for you.” You take your younger brother in your arms and you comfort him. This is exactly our practice.

Nội Khảo: Internal Testing Conditions—Nội khảo là những tâm niệm khởi lên trong lúc hành giả ngồi thiền hay niệm Phật như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, thùy miên, hôn trầm, vân vân. Có người trong lúc tu tập, bỗng khởi lên những tâm niệm tham lam, giận hờn, dục nhiễm, ganh ghét, khinh mạn, nghi ngờ, hoặc si mê dễ hôn trầm buồn ngủ. Những tâm niệm ấy đôi khi phát hiện rất mãnh liệt, gặp duyên sự nhỏ cũng dễ cau có bức mình—Internal testing conditions are obstacles which develop while the practitioners practice meditation or Buddha-recitation, i.e., greed, anger, ignorance, pride, doubt, wrong views, drowsiness, torpor, etc. During cultivation, some people suddenly develop thoughts of greed, anger, lust, jealousy, scorn or doubt. They may also suffer delusion, leading to drowsiness and sleep. These thoughts sometimes arise with great intensity,

making the practitioner feel annoyed and upset over, at times, trivial matters—See Lục Chung Khảo.

Nội Khất: Seek control from within—Vị khất sĩ nội khất là vị tìm sự kiểm soát từ bên trong của chính mình, đối lại với ngoại khất là vị cố gắng giữ dáng vẻ uy nghi hay trai giới bề ngoài—The bhiksu monk who seeks control from within himself (mental process, as compared with “Ngoại Khất” the one who aims at control by physical discipline such as observing moral disciplines, fasting, etc).

Nội Khổ: Internal sufferings—Nội khổ bao gồm thân khổ hay khổ về thể chất từ bên trong như bệnh hoạn sâu đau; và tâm khổ hay khổ về tinh thần như buồn phiền, ghen ghét, đố kỵ, bất toại, không hạnh phúc, vân vân—Internal sufferings include physical sufferings or sufferings from within such as sickness or sorrow; and mental suffering such as sadness, distress, jealousy, bitterness, unsatisfaction, unhappiness, etc.

Nội Không: Adhyatma-sunyata (skt)—Cái không bên trong—Emptiness of the inner things—Empty within (no soul or self within)—Internal emptiness—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.”—“The inner things” mean the six consciousnesses (vijñāna). 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—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Nội Kỷ: Internal discipline—Hành giả tìm cầu sự kiểm soát bên trong so với vị hướng đến oai nghi phong cách bên ngoài—A practitioner who seeks control from within, compared with the one who aims at control by physical discipline.

Nội Lục Nhập: See Lục Căn.

Nội Lương Tâm: Hiri-ottappa (skt)—Lương tâm bên trong—Inner conscience—See Lương Tâm.

Nội Ma Ngoại Ma: Internal demons and external demons—Nếu chúng ta để nội ma khởi dậy thì lập tức ngoại ma sẽ kéo đến phá nát công trình tu tập ngàn đời của ta—If we allow internal demons

arise or spring up, external demons will immediately come to infiltrate to destroy our thousand years (lives after lives) of cultivation.

Nội Minh: Adhyatma-vidya (skt)—Nói về nội giáo của Phật pháp—A treatise on the inner meaning of Buddhism—See Ngũ Minh.

Nội Môn Chuyển: Tâm thức duyên vào pháp mà chuyển, chỉ hai thức thứ bảy và tám trong bát thức—The psychological elements in the seventh and eighth consciousnesses (categories)—See Bát Thức.

Nội Ngã: Internal self—Chấp thân tâm của mình bảo đó là thường hằng, ngược lại với ngoại ngã là chấp tự tại thiên ngoài thân, coi đó là vị chúa tể—The antaratman or ego within or one's own soul or self, in contrast with bahiratman (ngoại ngã/an external soul or personal or divine ruler).

Nội Nghĩa: Ý nghĩa bên trong—Inner meaning.

Nội Ngoại: Internal and external—Subjective and objective.

Nội Ngoại Bất Nhị Môn: Nội tâm và ngoại cảnh không sai khác—Internal and external (Subjective and objective) are not different.

Nội Ngoại Đạo:

- 1) Nội giáo và ngoại giáo: Within and without the religion—Buddhists and non-Buddhists.
- 2) Ngoại đạo trong nội đạo: Heretics within the religion.

Nội Ngoại Không: Abhyatma-bahirdha-sunyata (skt)—Internal external emptiness.

- 1) Khoảng không bên trong và bên ngoài.
- 2) Căn bên trong và trần bên ngoài đều không thật—The space inside and outside—Internal organ and external object are both unreal, or not material.
- 3) Emptiness of inner-and-outer things: Thông thường chúng ta phân biệt ngoại với nội, nhưng vì không có thực tại cho sự phân biệt này 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 này gọi là không—Không của các pháp nội ngoại tại—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.”—See Hai Mười Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Nội Ngoại Kiêm Minh: Nội ngoại đều sáng. Trong ngũ minh thì bốn minh đầu là ngoại minh, minh thứ năm là nội minh—Inner and outer both “bright,” the first four of the Pancavidya are “outer” and the fifth “inner.”—See Ngũ Minh.

Nội Ngoại Ma: Internal demons and external demons—See Nội Ma Ngoại Ma.

Nội Ngoại Pháp: Bahyamdhyamaka (skt)—Các pháp bên trong và bên ngoài—External and internal dharmas.

- 1) Nội Pháp: Thế giới bên trong—Internal Dharmas or internal world.
- 2) Ngoại Pháp: Bahyabhava (skt)—Thế giới bên ngoài—External world—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Phật tử muốn được thanh tịnh, phải tu tập bằng cách không chấp vào sự hiện hữu hay phi hiện hữu của ngoại pháp.”—In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “Buddhists who want to be purified, must not cling to the existence or non-existence of an external world.”

Nội Nhân: Nguyên nhân bên trong—Internal cause.

Nội Nhân Ngoại Duyên: Nội nhân là nhân duyên bên trong, trong khi ngoại Duyên là những điều kiện bên ngoài. Chẳng hạn như khi thọ sanh, hài tử lấy nghiệp thức của chính nó làm nội nhân và lấy tinh cha huyết mẹ làm ngoại duyên—Cause means internal cause, while Pratyaya means external conditions. For example, in conceiving, the foetus will take its own karmic consciousness or karma-majati-laksana as internal causes, and taking father's sperm and mother's egg as external conditions.

Nội Nhiệt: Canda (skt)—Candali (skt)—Gtum-mo (tib)—Tummo (tib)—See Nội Hỏa Tam Muội.

Nội Phàm: Internal ordinary—Chính hành giáo pháp tiến gần tới tam Thánh vị—The internal ordinary are the zealous, who are advancing through the next three groups of stages up to the fortieth.

Nội Phàm Phu Địa: Stage of observing the five methods of meditation—Giai đoạn trong đó phàm phu quán năm phép quán để lắng tâm và diệt trừ ngũ dục (giai đoạn tu tập ngũ đình tâm quán)—The stage in which ordinary people observe the five meditations for settling the mind and ridding it of the five errors of desires, hate, ignorance, the self, and a wayward or confused mind.

Nội Pháp: Pháp bên trong: Inner dharma—Phật giáo: Buddhism, in contrast with other religions (Ngoại pháp).

Nội Phận: Internal Aspect—Một trong hai phần của chúng sanh. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về nội phận như sau: “Ông A Nan! Nội phận là phần trong của chúng sanh. Nhân các ái nhiễm, khởi ra tình hư vọng. Tính chất chứa mãi, mới sinh ra nước ái. Cho nên chúng sanh tâm nhớ món ăn ngon, trong miệng chảy nước. Tâm nhớ người, hoặc thương hay giận, rưng rưng nước mắt. Tham cầu của báu, tâm phát ra thèm, lộ ra ngoài thân thể. Tâm đắm sự dâm dục, hai căn nam nữ tự nhiên chảy nước. Ông A Nan! Các ái dục, dù riêng khác, nước chảy vẫn đồng nhau. Thấm ướt chẳng lên được, tự nhiên phải sa xuống. Đó gọi là nội phận.”—One of the two aspects of living beings. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the internal aspects as follows: “Ananda! The internal aspect refers to what occurs inside living beings. Because of love and defilement, they produce the falseness of emotions. When these emotions accumulate without cease, they can create the fluids of love. That is why living beings’ mouths water when they think about delicious food. When they think about a deceased person, either with fondness or with anger, tears will flow from their eyes. When they are greedy for wealth and jewels, a current of lust will course through their hearts. When confronted with a smooth and supple body, their minds become attached to lustful conduct and from both male and female organs will come spontaneous secretions. Ananda! Although the kinds of love differ, their flow and oppression is the same. With this moisture, one cannot ascend, but will naturally fall. This is called the ‘internal aspect.’”—See Hai Khía Cảnh Trong Đời Sống.

Nội Quan: Sự quan sát bên trong—Internal observation.

Nội Quán: Vipassana (p)—Sự quan sát bên trong—Internal contemplation—Insight meditation—Intuitive vision—Hệ thống thiền định của Phật giáo Nguyên Thủy—A Buddhist system of meditation practiced in the Theravada.

Nội Tại: Ngay trong bản thân sự vật—Immanent—Intrinsic.

Nội Tán: Mental confusion—Internal distraction
Nội tán—Sự tán loạn bên trong.

Nội Tạng: Các bộ phận bên trong cơ thể: The inner organs (viscera)—Tạng đại trí huệ bất hoại của Như Lai: The indestructible internal organs of great knowledge with supreme virtues of Buddhas.

Nội Tâm: Inner feelings—Inner mind—Insight—The mind or heart within.

Nội Tâm Thế Giới: Inner world—World within—See Thế Giới Nội Tâm.

Nội Tâm Tướng: Bản tâm thanh tịnh bình đẳng bên trong—The mind in its inner character and influence.

Nội Thọ: Cảm xúc bên trong—Internal feeling.

Nội Thoại: Đối thoại nội tâm, xảy ra khi sáu căn chạy theo sáu trần—Inner dialogue, happened when six sense-faculties run after six objects or gunas.

Nội Thức: Ý thức bên trong hay tâm thức đối với ngoại cảnh—Internal consciousness—Internal perception.

Nội Tình: Hoàn cảnh hay tình hình bên trong—Internal situation.

Nội Trần: Antar-guna or Antar-alambana (skt)—Inner mental objects—Mental objects—Pháp là đối tượng của tâm hay của ý căn, hay những ý nghĩ tiến triển từ sự tiếp xúc với đối tượng cảm nhận được trong tâm. Nội trần là những pháp sở duyên với ý thức (mind consciousness), còn pháp sở duyên với năm thức là ngoại trần—Object of the mind or of mind-sense, or thought that proceed from contact with sensible objects in the mind. The inner six gunas (the inner dusts), associated with mind, in contrast with the other five gunas, qualities or attributes of the visible, audible, etc.

Nội Trí: Trí bên trong—Inner wisdom.

Nội Triền: Inner tangle (network of craving).

Nội Tưởng: Nội Thức—Tâm thức—Nhận thức bên trong—Tâm thức đối với ngoại cảnh—Internal conception—Internal perception—Mind and consciousness—The mind and cognition—Theo Tiểu Thừa Câu Xá Luận thì tâm và thức giống nhau, nhưng trong Đại Thừa thì lại khác nhau—Mind and its contents. According to the Kosa Sastra, the two are considered as identical in the Abhidharma-Kosa, but different in Mahayana.

Nội Vô Sắc Tưởng: Not perceiving material forms in oneself, one sees them outside—Nội vô sắc tưởng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội. Quán tưởng nội sắc là vô sắc, thấy các ngoại sắc bất tịnh. Đây là một trong tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—Not perceiving material forms in oneself, one sees them outside is a type of 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. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments to forms and desires.

Nội Vô Vi: Inner quiescence.

Nội Xả: Self-sacrifice—Xả bỏ thân mạng để bố thí; hoặc như báo ân mà đốt cánh tay, đốt thân thể, hoặc vì bố thí mà cắt thịt xả thân—To sacrifice one's life or bodily sacrifice, e.g. by burning or cutting off a limb, etc.

Nội Xứ: Ajjhattikani ayatanani (p)—Inner (internal) sense-spheres.

Nữ Nhân Theo Quan Điểm Phật Giáo: Woman in Buddhist Point of View—Theo Phật giáo, sanh ra làm thân người nữ là bị coi như là nhân của sự khổ nhọc về kinh nguyệt, sanh nở và hết kỳ kinh, vân vân. Theo Kinh Niết Bàn thì Phật nói “Nữ Nhân” là nơi cư trú của chư ác. Đức Phật luôn dạy: “Không có gì chướng ngại đối với phụ nữ trong việc tu tập như nam giới, phụ nữ có thể đạt được quả vị cao nhất như A La Hán quả hay Thánh quả, mức độ cao nhất trong sự thanh lọc tâm. Tuy nhiên, đã gần 26 thế kỷ kể từ lúc Đức Phật giải phóng phụ nữ trong xã hội Ấn Độ, ngày nay phụ nữ vẫn còn đang tranh đấu để giành lại quyền bình đẳng với nam giới trong mọi lãnh vực.” Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 29, Đức Phật dạy: “Phải thận trọng, đừng nên nhìn ngắm nữ sắc, cũng đừng nói chuyện với nữ nhân. Nếu bất buộc

phải nói chuyện với họ thì phải giữ tâm chánh trực và suy nghĩ rằng: ‘Ta làm Sa Môn, sống giữa cuộc đời ô nhiễm, phải như hoa sen không bị bùn làm ô nhiễm. Nghĩ rằng người nữ già như mẹ, người nữ lớn tuổi hơn mình như chị, người nữ nhỏ tuổi hơn mình như em gái, đứa bé gái như con, sinh khởi tâm cứu độ họ được giải thoát. Như vậy niệm xấu đối với nữ nhân liền chấm dứt.” Đối với Nữ Sắc, đức Phật dạy nữ sắc là một chuỗi phiền não, một tai ương phiền muộn.” Theo Trí Độ Luận, tà dùng sắt nóng đốt cháy đôi mắt còn hơn là ngắm nhìn người nữ với trái tim rung động. Trong một vài dịp giảng cho bà Visakha, Đức Phật đã đề cập đến tám phẩm chất có thể giúp người nữ sanh lên các cảnh trời: Thứ nhất là tích cực hoạt động, luôn luôn dịu dàng chịu đựng chồng. Thứ nhì là dầu chồng không mang lại tất cả hạnh phúc. Thứ ba là không khi nào dùng lời bất cần, nghịch ý, thiếu lễ độ, làm chồng nổi lên sân giận. Thứ tư là tôn trọng tất cả những người được chồng kính nể. Thứ năm là vì nàng là người sáng suốt khôn ngoan, khéo léo, lanh lẹ, thức khuya dậy sớm. Thứ sáu là tận tâm chăm sóc sức khỏe của chồng trong khi chồng làm việc cực nhọc. Thứ bảy là nhã nhặn hiền hòa. Thứ tám là muốn những điều chồng muốn và cố làm cho được. Có tám phẩm chất của người nữ có thể tạo an vui hạnh phúc trong đời hiện tại và cảnh giới tương lai. Trong Gradual Sayings, Đức Phật đã giảng cho Visakha nghe về tám phẩm chất khiến cho người nữ được sanh Thiên: Này Visakha, thứ nhất đó là hạnh phúc của người phụ nữ có khả năng làm việc. Thứ nhì là có khả năng điều khiển người làm. Thứ ba là có lối đối xử dịu dàng và chịu đựng chồng. Thứ tư là giữ gìn của cải trong nhà. Này Visakha, Thứ năm là hạnh phúc của người phụ nữ đã thành công trong niềm tin. Thứ sáu là thành công trong giới luật. Thứ bảy là thành công trong lòng quảng đại. Thứ tám là thành công trong trí tuệ. Theo Phật giáo, sanh ra làm thân người nữ là bị coi như là nhân của sự khổ nhọc về kinh nguyệt, sanh nở và hết kỳ kinh, vân vân. Trong khi đó, theo Kinh Niết Bàn thì Phật nói đó là nơi cư trú của chư ác. Đức Phật cũng nói: “Nữ sắc là một chuỗi phiền não, một tai ương phiền muộn.” Theo kinh Bát Nhã, nữ sắc được xem như kẻ trộm mất thánh tài. Thật vậy, đối với chúng sanh, sự kiểm tỏa của nữ nhân hay sức mạnh của nhục dục lúc nào cũng vô cùng mạnh

mê. Theo Trí Độ Luận, tà dùng sắt nóng đốt cháy đôi mắt còn hơn là ngắm nhìn người nữ với trái tim rung động. Nữ sắc được xem như là giặc, là nhân của sắc dục, cướp đi tất cả những công đức tu tập. Tuy nhiên, ngay từ thời đức Phật còn tại thế, Ngài luôn dạy: “Mặc dầu nữ sắc là một chuỗi phiền não, một tai ương phiền muộn, nhưng không có gì chướng ngại đối với phụ nữ trong việc tu tập như nam giới, phụ nữ có thể đạt được quả vị cao nhất như A La Hán quả hay Thánh quả, mức độ cao nhất trong sự thanh lọc tâm. Tuy nhiên, đã gần 26 thế kỷ kể từ lúc Đức Phật giải phóng phụ nữ trong xã hội Ấn Độ, ngày nay phụ nữ vẫn còn đang tranh đấu để giành lại quyền bình đẳng với nam giới trong mọi lãnh vực.” Một bằng chứng điển hình là nàng Long Nữ, người con gái của Long Vương Sa Kiệt La dưới đáy biển. Long Nữ được Đức Phật nói đến trong Kinh Pháp Hoa, dù là nữ và mới có 8 tuổi, nàng đã thành Phật. Một thí dụ khác về sự tôn trọng người nữ trong đạo Phật đã được đức Phật nhấn mạnh trong kinh Thi Ca La Việt. Đức Phật đã nhắc về lễ lạy Phương Tây cần được hiểu là vợ con. Nay gia chủ tử, có năm cách, người chồng phải đối xử với vợ như phượng Tây: kính trọng vợ, không bất kính đối với vợ, trung thành với vợ, giao quyền hành cho vợ, và sắm đồ nữ trang cho vợ. Nay gia chủ tử, được chồng đối xử như phượng Tây theo năm cách như vậy, người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách: thi hành tốt đẹp bổn phận của mình, khéo tiếp đón bà con, trung thành với chồng, khéo gìn giữ tài sản của chồng, và khéo léo và nhanh nhẹn làm mọi công việc. Nay gia chủ tử, người vợ được người chồng đối xử như phượng Tây theo năm cách và người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách. Như vậy phượng Tây được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi. Chính đức Phật đã dạy trong kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 29, Đức Phật dạy về nữ nhân như sau: “Phải thận trọng, đừng nên nhìn ngắm nữ sắc, cũng đừng nói chuyện với nữ nhân. Nếu bất buộc phải nói chuyện với họ thì phải giữ tâm chánh trực và suy nghĩ rằng: ‘Ta làm Sa Môn, sống giữa cuộc đời ô nhiễm, phải như hoa sen không bị bùn làm ô nhiễm. Nghĩ rằng người nữ già như mẹ, người nữ lớn tuổi hơn mình như chị, người nữ nhỏ tuổi hơn mình như em gái, đứa bé gái như con, sinh khởi tâm cứu độ họ được giải thoát. Như vậy niệm xấu

đối với nữ nhân liền chấm dứt.” Theo truyền thuyết Phật giáo, có chuyện nàng Ly-Ý nhập định Tam Muội ở gần tòa Phật mà ngài Văn Thù không thể đánh thức dậy được; người này chỉ có thể bị đánh thức dậy bởi một vị Bồ tát đã lột bỏ được ngũ uẩn và thành đạt giác ngộ Bồ Đề mà thôi. Đây cũng là thí dụ thứ 42 trong Vô Môn Quan. Một hôm Phật giảng pháp, có chư Phật mười phương tụ hội. Ngài Văn Thù đến đó, gặp lúc chư Phật vị nào đều trở về quốc độ của mình, chỉ còn lại một nữ nhân đến gần Phật tòa mà nhập định. Văn Thù bạch Phật: “Nữ nhân nào mà đến gần được Phật tòa, còn tôi thì lại không đến gần được?” Phật dạy Văn Thù: “Ông cứ khiến cho nàng xuất khỏi tam muội mà tự hỏi lấy.” Văn Thù đi quanh nữ nhân ba vòng, búng tay một cái rồi nâng lên đến trời Phạm Thiên, lại dùng đủ hết các môn thần lực mà không sao làm cho nàng xuất định được. Phật dạy: “Dù cho trăm ngàn Văn Thù cũng không thể khiến nàng ra khỏi định được. Ở phương dưới, qua khỏi số quốc độ nhiều bằng số cát mười hai ức sông Hằng, có Bồ Tát Vãng Minh mới có thể khiến nàng xuất định được.” Liền đó ngài Vãng Minh từ dưới đất vọt lên chấp tay bái Phật. Phật sai Vãng Minh đến khiến cho nữ nhân xuất định. Vãng Minh đến bên nàng, búng tay một cái, nàng liền xuất khỏi định. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão Thích Ca dựng ra tuồng này đâu phải là chuyện chơi? Thử hỏi, Văn Thù là thầy của bảy vị Phật, sao lại không thể làm nàng kia xuất định được? Vãng Minh mới chỉ là Bồ Tát sơ địa, sao lại làm được việc ấy? Nếu chỗ này mà thấy cho được xác thiết, thì dù nghiệp thức mê mờ, vẫn Na-già đại định (vô hữu bất định thời hay thường tại định)—According to Buddhism, to be born into a woman’s body was considered a cause of special suffering on account of menstruation, childbirth and menopause, etc. According to the Nirvana Sutra, the Buddha described Woman as the “abode of all evil”. The Buddha always taught: “There is no impediment in women to enable them to practice religion as men do and attain the highest state in life, which is Arahantship or Sainthood, the highest level of mental purity. However, it has been almost 26 centuries since the time the Buddha liberated the women in Indian society, women are still struggling to gain equality with men in all fields.”

According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 29, the Buddha said: “Be careful not to look at women and do not talk with them. If you must speak with them, be properly mindful and think: ‘I am a Sramana living in a turbid world. I should be like the lotus flower and not be defiled by the mud.’ Regard old women the way you regard your mother. Regard those who are older than you the way you regard your elder sisters. Regard those who are younger as your younger sisters and regard children as their own. Bring forth thoughts to rescue them and put an end to negative (bad) thoughts.” As for Woman beauty, the Buddha said: “Woman beauty is a chain of serious delusion, a grievous calamity.” According to the sastra on the Prajna-Paramita-Sutra, it is better to burn out the eyes with a red-hot iron than behold woman with unsteady heart. On various occasions, the Buddha mentioned to Visakha the eight qualities that make a woman seek birth in happy states; or she will be born again where lovely devas dwell: First, always active, and alert to cherish her husband. Second, even though he is not the man who brings her every joy. Third, she offers slight, nor will a good wife, move to wrath her husband by some spiteful word. Fourth, she reveres all whom her husband honour. Fifth, for she is wise, deft, nimble, up bedtimes. Sixth, she mind his wealth amid his folk at work. Seventh, sweetly orders all. Eighth, who complies with her husband’s wish and will. There are eight qualities in a woman that tend to wealth and happiness in this world and in the next world. In Gradual Sayings, the Buddha commented to Visakha the eight qualities in a woman that tend to wealth and happiness in this world and in the next world: Herein, Visakha, first, a woman is capable at her work. Second, a woman is capable to manage the servants. Third, in her ways she is lovely to her husband. Fourth, she guards his wealth. Herein, Visakha, fifth, a woman is accomplished in trustful confidence. Sixth, accomplished in virtue. Seventh, accomplished in charity. Eighth, accomplished in wisdom. According to Buddhism, to be born into a woman’s body was considered a cause of special suffering on account of menstruation, childbirth and menopause, etc. While according to the Nirvana Sutra, the Buddha

described Woman as the “abode of all evil”. The Buddha also said: “Woman beauty is a chain of serious delusion, a grievous calamity.” According to the Sastra on the Prajna-Paramita Sutra, woman as a robber, the cause of sexual passion, stealing away the riches of religion. As a matter of fact, for sentient beings, woman as lock or chain or the binding power of sex is always badly strong. According to the sastra on the Prajna-Paramita-Sutra, it is better to burn out the eyes with a red-hot iron than behold woman with unsteady heart. Woman is considered as a robber, the cause of sexual passion, stealing away the riches of religion. However, at the time of the Buddha, the Buddha always taught: “Although woman beauty is a chain of serious delusion, a grievous calamity, there is no impediment in women to enable them to practice religion as men do and attain the highest state in life, which is Arahant hood or Sainthood, the highest level of mental purity. However, it has been almost 26 centuries since the time the Buddha liberated the women in Indian society, women are still struggling to gain equality with men in all fields.” A typical example is Nagakanya (Dragon-maid), a naga maiden, daughter of sagar-nagaraja, the dragon king at the bottom of the ocean. She is presented in the Lotus sutra, though a female and only eight years old, as instantly becoming a Buddha, under the tuition of Manjusri. Another example of giving respect to women in Buddhism was emphasized by the Buddha in the Sigalaka Sutra, when the Buddha reminded that bowing in the West denotes wife and children. There are five ways in which a husband should minister to his wife as the Western direction: by honouring her, by not disparaging her, by not being unfaithful to her, by giving authority to her, and by providing her with adornments. There are five ways in which a wife, thus ministered to by her husband as the Western direction, will reciprocate: by properly organizing her work, by being kind to the relatives, by not being unfaithful, by protecting husband’s property, and by being skillful and diligent in all she has to do. In this way the Western direction is covered, making it at peace and free from fear. The Buddha himself taught in the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 29, the Buddha taught about

women in Buddhist view as follows: "Be careful not to look at women and do not talk with them. If you must speak with them, be properly mindful and think: 'I am a Sramana living in a turbid world. I should be like the lotus flower and not be defiled by the mud.' Regard old women the way you regard your mother. Regard those who are older than you the way you regard your elder sisters. Regard those who are younger as your younger sisters and regard children as their own. Bring forth thoughts to rescue them and put an end to negative (bad) thoughts." According to Buddhist legendary, there is a story of a woman named Li-I who was so deeply in samadhi before the Buddha that Manjusri could not arouse her; she could only be aroused by a bodhisattva who has sloughed off the skandhas and attained enlightenment. The story of a woman named Li-I who was so deeply in samadhi before the Buddha that Manjusri could not arouse her; she could only be aroused by a bodhisattva who has sloughed off the skandhas and attained enlightenment. Once Manjusri went to a place where many Buddhas had assembled with the World-Honored One. When he arrived, all the Buddhas had returned to their original dwelling place. Only a young woman remained, seated in samadhi, near the Buddha's seat. Manjusri approached the Buddha and asked, "How can the young woman get near the Buddha's seat when I cannot?" The Buddha replied to Manjusri, "Awaken this young woman from her samadhi and ask her yourself." Manjusri walked around the young woman three times, snapped his fingers once, took her to the Brahma Heaven and exerted all his supernatural powers, but he could not bring her out. The World-Honored One said, "Even a hundred thousand Manjusris cannot awaken her. Down below, past twelve hundred million lands, as immeasurable as sands of the Ganges, lives the Bodhisattva of Delusive Wisdom. He will be able to bring her out of her samadhi." Instantly the Bodhisattva of Delusive Wisdom emerged from the earth and made bows before the World-Honored One, who gave him his imperial order. Delusive Wisdom stepped before the young woman, snapped his fingers once, and at this she came out of samadhi. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, old Sakyamuni put on a

disorderly comedy this time, no better than a child. Manjusri is teacher of the Seven Buddhas; why couldn't he bring the young woman out of samadhi? Delusive Wisdom is a Bodhisattva at the beginning level. How could he bring her out? If you can see into this intimately, then in the flurry of karma and discrimination you are a dragon of great samadhi.

O

Oan: To oppress—Wrong—Enmity.

Oan Gia Nghi Giải, Bất Nghi Kết: Oán thù nên cởi chứ không nên buộc—Enmity should not be consolidated but reduced.

Oan Hữu Đầu, Trái Hữu Chủ: Oan cừu có nguyên do, nợ nần có chủ nợ—Injustice must be redressed by eliminating its cause, loan must be paid by the debtor to the creditor.

Oan Tập Nhân: Habits of animosity—Habits of resentment—Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Oan Tập Nhân như sau: "Oan tập hiềm nhau, phát từ nơi hàm hận. Như vậy nên có những việc ném đá, ném gạch, nhốt cũi, rọ, như người âm độc, lòng chất chứa các sự ác. Hai tập lẫn át nhau, nên có những việc ném bắt, đánh, bắn. Vì thế mười phương Phật gọi oan gia là quỷ phá hoại. Bồ Tát tránh oan gia như rượu độc."—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of animosity as follows: "Habits of animosity and interconnected enmity which give rise to grievances. From this there come into being flying rocks, thrown stones, caskets and closets, cages on wheels, jars and containers, and bags and rods. It is like someone harming others secretly. He harbors, cherishes, and nurtures evil. Because these two habits swallow one another up, there come into being tossing and pitching, seizing and apprehending, striking and shooting, casting away and pinching, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon

animosity and name it a 'disobedient and harmful ghost.' Bodhisattvas regard animosity as they would drinking poisonous wine."—See Thập Nhân Thập Quả.

Oan Thân: Sự thù hằn và thân hữu—Enmity and friendship.

Oan Thân Bình Đẳng Tâm: Tâm bình đẳng không phân biệt thù bạn—Impartiality in love to all is a mind that knows neither enmity nor friendship, no discrimination of persons.

Oán: Resentment—Grievance—Hatred.

Oán Kết: The knot of hatred.

Oán Linh: An avenging spirit or ghost.

Oán Phế Thân, Nộ Phế Lễ: Oán giận đưa đến phế bỏ thâm tình, giận hờn thì đưa đến việc quên mất lễ nghĩa—Resentment leads people to break off relations with close relatives, and anger leads them to forget propriety.

Oán Tặc: Vicious thieves—The robber hatred, hurtful to life and good.

Oán Tảng Hội Khổ: Apriyasamparayogya (p)—Suffering because of confronting with an undesirable person or thing—Khổ vì phải luôn gặp gỡ người mình không thích hay người không thích mình. Một người hay một vật mà chúng ta không thích cũng giống như một kẻ thù mà chúng ta ghét bỏ. Như vậy chúng ta phải khổ đau khi gặp những người này vì chúng ta nghĩ rằng họ luôn tìm cách hãm hại chúng ta—Suffering of contact with those whom we dislike or those who dislike us, or meeting with the uncongenial (to have to meet the hateful). An undesirable person or thing is similar to an enemy whom we dislike. So we suffer when we encounter those whom we dislike, hate or oppose, whom we think that they always attempt to slander us and look for ways to harm us—See Bát Khổ.

Oán Thân: Sự oán ghét và sự yêu thương là hai thái cực đối nghịch nhau—Hate and affection.

Oán Thân Bất Oán Sơ: Oán giận người quen thân chứ ít có chuyện oán hận người quen sơ. Đây cũng là nguyên lý nghiệp quả của nhà Phật—Law of Karma and its result Resentment felt against people who are close to one's heart and not against people one barely knows.

Oán Thiên Vưu Nhân: Oán trời trách người—Blaming everyone but oneself.

Oán Tưởng: Tưởng đến việc thương xót kẻ thù—Thoughts of love to enemies.

Ô

Ô: Cái ụ hay bờ đất: A bank, a wall, dock, entrenchment—Con quạ: The crow—Đen: Black—Bất Tịnh: Impure, filthy—Tiếng hót của loài chim: A note of a bird—"Ô" còn có nghĩa là nước đọng, dơ dáy, nhưng ở đây nó được giải thích là dòng thác vô thường—The term also means Stagnant water, impure; but it is explained as a torrent, impermanent.

Ô Cấu: Nhơ nhớp—Filthy.

Ô Cầu Ngật Thực Bạch Cầu Đường Tai: Chó ăn vụn bắt mèo quẹt mỡ hay người này làm mà người khác chịu tội (Ô cầu ngật thực, bạch cầu đường tai hay chó đen ăn bắt chó trắng chịu tội). Theo giáo thuyết nhà Phật, đây không phải là chuyện ngẫu nhiên, mà là nghiệp đã từng được tích tụ trong quá khứ—Be punished for a sin committed by others. According to the Buddhist theories, this is not an accident, but karma had been accumulated in the past.

Ô Nê: Bùn dơ—Foul mud.

Ô Nê Trọc Thủy: Bùn dơ nước thải, chỉ việc vô cùng bất thiện—Foul mud and dirty water, i.e., an extremely unwholesome thing.

Ô Nhiễm: To contaminate—To pollute—To taint—To be stained with evil.

Ô Uế: Nhớp nhúa—Dirt—Filth.

Ố: To hate—Hatred.

Ố Phát: Phát cáu (nổi giận)—To get angry—To get mad.

Ố Tác: Kaukrtya (skt)—Repentance—Ố tác—See Ác Tác.

PH

Phá: Phá hủy—To destroy—To demolish.

Phá Bồ Đề: Upasanti (skt)—Calm—Tranquility.

Phá Chánh: Phá bỏ chân lý—To deny the truth, e.g. heresy.

Phá Chánh Hiển Tà: To deny the truth and support the evil.

Phá Chánh Mệnh: Cuộc sống không theo đúng theo chánh mệnh—An incorrect or wrong form of livelihood.

Phá Chấp: 1) Phá bỏ hay phản bác những mê chấp tà kiến: To refute tenets; 2) Phản bác niềm tin nơi thực ngã hay thực pháp, nghĩa là sự có thật của một cái ngã và chư pháp: To refute the belief in the reality of the ego and things.

Phá Chấp Nhị Biên: To sever dualistic attachments.

Phá Hoại Thiện: 1) Hủy hoại thiện nghiệp: To destroy good; 2) Tên của một loài ma vương: Name of a Mara.

Phá Hữu: 1) Phá bỏ sự tin tưởng cho rằng vạn hữu là có thật: To refute the belief in the reality of things; 2) Đứt Như Lai thị hiện để phá bỏ sự sinh tử trong ba cõi: To break the power of transmigration as does the Buddha.

Phá Kiến: Hakyō (jap)—Dùng tà kiến phá hoại chánh kiến—Utilization of false views (heretical views, improper views, perverse views) to destroy right views—See Chánh Kiến and Tà Kiến.

Phá Lập: Còn gọi là Già Chiếu, nghĩa là phá bỏ cái lý đặc thù để hiển hiện cái lý phổ quát, hay ngược lại. Phá vạn pháp để hiển hiện cái lý chân không gọi là phá; bàn về lẽ duyên khởi của vạn pháp để hiển hiện cái nghĩa của diệu hữu gọi là lập (Phá Lập là học thuyết của hai phái “Không Môn tông Tam Luận” và “Hữu Môn tông Pháp Tướng.” Tông Tam Luận dựa vào Không Môn mà phá chư pháp, tông Pháp Tướng dựa vào Hữu Môn mà lập chư pháp)—Refuting and establishing; by refuting to prove, or to establish, i.e. in refuting the particular to prove the universal, and vice versa.

Phá Ma: Phá diệt ác ma—To overcome the maras or exorcise demons.

Phá Pháp: Hủy bỏ chánh pháp bằng cách dùng tà kiến để phá bỏ chánh pháp của Như Lai (chẳng tu theo kinh luật, chẳng nghe lời khuyên bảo của các bậc tôn túc, mà ngược lại đui tu mù luyện theo thói của tà kiến ngoại đạo, để đi đến phạm giới và thích theo thế tục)—To break the Buddha law, e.g. by the adoption of heresy.

Phá Tà Hiển Chánh: Phá bỏ tà chấp tà kiến tức là làm rõ chánh đạo chánh kiến—To break or disprove the false and make manifest the right—Theo Tam Luận Tông, học thuyết Tam Luận Tông có ba khía cạnh chính, khía cạnh đầu tiên là ‘phá tà hiển chánh.’ Phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiển chánh cũng là cần thiết vì để xiển dương Phật pháp—According to the Madhyamika School, the doctrine of the school has three main aspects, the first aspect is the “refutation itself of a wrong view, at the same time, the elucidation of a right view.” Refutation is necessary to save all sentient beings who are drowned in the sea of attachment while elucidation is also important in order to

propagate the teaching of the Buddha.

1) Phá Tà—Refutation of all wrong views: Phá tà là phủ nhận tất cả những quan điểm y cứ trên sự chấp trước. Như thế những quan điểm như thuyết về ‘Ngã’ của các triết gia Bà La Môn, thuyết ‘Đa Nguyên Luận’ của các luận sư A Tỳ Đàm và Câu Xá, cũng như những nguyên tắc độc đoán của các luận sư Đại Thừa, không bao giờ được thông qua mà không bị bài bác chi ly. ‘Hữu’ hay tất cả đều có, cũng như ‘không’ hay tất cả đều không đều bị chỉ trích—Refutation means to refute all views based on attachment. Also views such as the ‘self’ or atman, the theory of Brahmanic philosophers. The pluralistic doctrines of the Buddhist Abhidharma schools (Vaibhasika, Kosa, etc) and the dogmatic principles of Mahayana teachers are never passed without a detailed refutation. The Realistic or all exists, and the Nihilistic or nothing exists are equally condemned.

2) Hiển Chánh—Elucidation of a right view—Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Tam Luận Tông luận rằng chân lý chỉ có thể đạt được bằng cách phủ định hay bài bác các tà kiến bên trong và bên ngoài Phật giáo, cũng như những sai lầm của Đại thừa và Tiểu thừa. Khi ôm giữ tà kiến sai lầm, con người sẽ mù quáng trong phán đoán. Làm sao mà một người mù có thể có được cái thấy đúng, và nếu không có nó thì không bao giờ tránh được hai cực đoan.

Cứu cánh vọng ngôn tuyệt lộ là buổi bình minh của trung đạo. Phá tà và chỉ có phá tà mới dẫn đến cứu cánh chân lý. Con đường giữa hay con đường xa lìa danh và tướng là con đường hiển chánh—According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Madhyamika School strongly believed that the truth can be attained only by negation or refutation of wrong views within and without Buddhism, and of errors of both the Great and Small Vehicles. When retaining wrong views or error, one will be blind to reason. How can a blind man get a right view without which the two extremes can never be avoided? The end of verbal refutation is the dawn of the Middle Path. Refutation and refutation only, can lead to the ultimate truth. The Middle Path, which is devoid of name and character is really the way of elucidation of a right view.

Phá Tà Tức Hiển Chánh: See Phá Tà Hiển Chánh.

Phá Vỡ Tập Khí: Breaking of habit energy (former habit)—Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Giới luật là một lý tưởng, và là một biểu hiện cách mà một vị Phật hành động và sống, dấu cho dĩ nhiên là một vị Phật không nghĩ như vậy. Đừng nôn nóng nếu chúng ta tự nhận ra rằng không thể ngay tức khắc đạt đến tiêu chuẩn này. Trong cuộc sống này, tất cả chúng ta đều theo một số những tập quán và tiêu chuẩn chỉ chuốc lấy khổ đau. Chúng ta phải nhận thức rằng bất cứ ai hăng say tu tập tọa thiền sẽ trải nghiệm nơi lỏng và cuối cùng phá vỡ những thói quen đó. Nói cách khác, là một sự di chuyển dần đến giới luật; nhưng đây không phải là một vấn đề đơn giản. Tiến trình này có thể kéo dài rất nhiều nhiều năm. Ngay cả sự giác ngộ cũng không ngay lập tức thay đổi được chiều hướng của năng lực của những thói quen này hay năng lực của những thói quen này đã thành nề nếp lâu đời. Một lần nữa, chúng ta không thể nào quá tự nghiêm khắc với chính mình."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "The precepts are an ideal, and expression of the way a Buddha would act and live, although of course a Buddha doesn't think in these terms. We must not become impatient with ourselves if we

find we cannot immediately measure up to this standard. In this lifetime, we all follow certain pain-producing habits or patterns. We must realize that anybody who earnestly does zazen will experience a loosening and eventually a breaking of these patterns. In other words, a movement in the direction of the precepts; but this is not a simple matter. The process may take many, many years. Even enlightenment doesn't immediately redirect these habit-energies or these habit-forces that have been going in a certain direction for so long. Again, we mustn't be too hard on ourselves."

Phạ Cự: Sợ hãi không yên—Apprehensive—Fearful.

Phạ Sự: Sợ việc gì có thể xảy ra—To be nervous of what might happen.

Phái Trung Quán: Madhyamaka (skt)—Dharmapala (tib)—School of the Middle—See Trung Luận Tông, and Trung Quán Luận.

Phàm: Common—Ordinary—Everybody.

Phàm Cảnh: Phàm Giới—Cõi phàm trần—Realm ordinary people.

Phàm Chung: Common seed—Ordinary people.

Phàm Dân: Common people.

Phàm Dị Sanh: Chúng sanh bình thường—Ordinary sentient beings.

Phàm Địa: Cõi phàm—Unenlightened stage.

Phàm Giới: Phàm Cảnh—Cõi phàm trần—Realm ordinary people.

Phàm Lệ: Foreword.

Phàm Lự: Lo âu của người thường—Ordinary anxiety, the anxieties of common people.

Phàm Ngu: Common, ignorant, or unconverted men.

Phàm Nhãn: Mắt thịt của nhục thân, có tầm nhìn giới hạn—Flesh-eye—Human eye—Physical eye—The eye of the body—Limited vision.

Phàm Nhân: Prthagjana (skt)—Common worldly man—Ordinary householder—Ordinary man—Một người bình thường, si mê, hay chưa được chuyển hóa—A common, ignorant, or unconverted man.

Phàm Phu: Prthagjana (skt)—Người phàm hay người thường—A common fellow—Common people—Ordinary man—Ordinary people—A sane man—Secular people—The sinner—The unenlightened—Unenlightened person—

Unenlightened people—Worldly man—Phàm phu có nghĩa là một người bình thường hay một người của giai cấp thấp về bản chất và nghề nghiệp. 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. Trong Phật giáo Đại Thừa, phàm phu là những người không thể đạt được kiến đạo nên không nhận biết trực tiếp được tánh không. Do vậy họ đồng tình với những khái niệm giả tạo về thực tánh. Trong Theravada, từ này chỉ những chúng sanh còn tham dục trần thế. Họ đối ngược lại với Thánh nhân, bao gồm cả những người đã đạt được một trong năm con đường siêu việt, từ Dự Lưu đến A La Hán—“Prithagjana” is a Sanskrit term for “the common man,” or a man of lower caste of character or profession. An ordinary person unenlightened by Buddhism, an unbeliever, sinner; childish, ignorant, foolish; the lower orders. In Mahayana, ordinary people are all of those who have not reached the path of seeing (darsana-marga), and so have not directly perceived emptiness (sunyata). Due to this, they assent (tán thành) to the false appearances of things and do not perceive them in terms of their true nature, i.e., emptiness. In Theravada, this refers to beings who have worldly aspirations (loka-dharma). They are contrasted with noble people, which includes those who have attained one of the supramundane paths, from stream-enterers up to Arhats.

Phàm Phu Chủng Tính: Ngu phu chủng tính, hay chủng tính phàm phu ngu muội cố bám giữ lấy chư pháp (hạt giống này có khả năng sinh sản, còn tính là do rèn tập mà có chứ không phải là tính của lý tính)—The seed-nature in the foolish and ignorant.

Phàm Phu Kiêu Ngạo: Boastful secular people.

Phàm Phu Nhục Nhãn: Người thường mắt thịt, ý nói người không có sự tỉnh thức về tinh thần—An ordinary man with fleshy eyes, i.e., one with no spiritual awakening.

Phàm Phu Tam Thiện Căn: Ba thiện căn cho người thường: bố thí, bi mẫn, và trí huệ—Three good roots for ordinary people: almsgiving, mercy, and wisdom.

Phàm Phu Tánh: Prithagjanatva (skt)—Dị Sanh Tánh—The common underlying nature of all men.

Phàm Phu Thức Giả: Rebirth as worldly philosophers—Theo Phật giáo, tái sinh làm thức giả hay triết giả phàm phu, những chúng sanh tưởng mình là thế trí biện thông, biết hết mọi thứ nên không còn muốn tu tập theo Phật. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được—According to Buddhism, rebirth as worldly philosophers (intelligent and well educated in mundane sense) who think that they know everything and don't want to study or practise anymore, especially practicing dharmas. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma—See Bát Nan.

Phàm Phu Tứ Diên Đảo: Bốn thứ diên đảo của phàm phu: 1) Thường diên đảo; 2) Lạc diên đảo; 3) Ngã diên đảo; 4) Tịnh diên đảo—Four upside-down views for ordinary people: 1) Heretics believe in permanence; 2) Heretics believe in pleasure; 3) Heretics believe in personality; 4) Heretics believe in purity.

Phàm Phúc: Phước báo như thiên—Ordinary merit—The ordinary blessedness of devas and men as compared with that of the converted.

Phàm Phước: See Phàm Phúc.

Phàm Sở Hữu Tướng, Giai Thị Hư Vọng: All marks are false and unsubstantial—Phàm Sở Hữu Tướng, Giai Thị Hư Vọng. Nhược Kiến Chư Tướng Phi Tướng, Tức Kiến Như Lai. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật dạy: “Bất cứ vật gì hễ có hình tướng đều là giả dối. Nếu thấy các tướng không phải hình tướng, như thế mới tạm gọi là thấy được Như Lai.”—In the Diamond Sutra, the Buddha taught: “All forms and phenomena are illusive. If one can see beyond forms, one sees the Tathagata.”

Phàm Tánh: Common nature of all men—Nature of ordinary people—Bản tánh của người đời.

Phàm Tâm: Lokiya-citta (p)—Tâm phàm phu—Tâm Thế Gian—Ordinary mind—Mundane mind—A mind which is mundane, not experiencing nirvana.

Phàm Tập: Ordinary practice—Sự tu tập thiện ác của người chưa giác ngộ—The practices, good and evil, of common or unconverted men.

Phàm Thánh: Sinners and Saints.

Phàm Thánh Bất Nhị: Worldling and sage are the same in essence—Phàm Thánh đều cùng có bốn tánh như nhau: Phật tánh—Sinners and saints are of the same fundamental nature: Buddha-nature.

Phàm Thánh Đồng Cư Địa: Land of common residence of beings and saints—Transformed land—Thế giới này nơi mà Thánh phàm 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)—This world, where saints and sinners dwell together. 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, and Buddhas).

Phàm Thánh Đồng Cư Độ: Land of common residence of beings and saints—Transformed land—See Phàm Thánh Đồng Cư Địa.

Phàm Thánh Đồng Cư Uế Độ: Common Residence Impure Land—Như là cõi Ta Bà trong quốc độ này có phàm có Thánh ở chung lẫn, mà phàm và Thánh đều có hai hạng—Common Residence Impure Land where all ordinary beings and saints reside together.

Phàm Thánh Nhứt Như: Phàm Thánh bất nhị—Sinners and Saints are of the same fundamental nature.

Phàm Thân: The common mortal body—The ordinary individual.

Phàm Thức: Tâm thức của người phàm—Ordinary consciousness—Ordinary knowledge.

Phàm Tiểu Bát Đảo: Eight confusions—Tám thứ lẫn lộn hay bốn cặp điên đảo—Cặp thứ nhất là Thường. Vô thường mà cho là thường; thường mà cho là vô thường. Cặp thứ nhì là Lạc. Khổ mà cho là lạc; lạc thì lại cho là khổ. Cặp thứ ba là Ngã. Vô ngã mà cho là ngã; hữu ngã mà cho là vô ngã. Cặp thứ tư là Tịnh. Bất tịnh mà cho là tịnh; tịnh mà cho là bất tịnh—Four pairs of inverted (upside-down, or false) beliefs: The first pair, permanent - Buddhist doctrine emphasizes that all is impermanent, only Nirvana is permanent;

mistaking the impermanent for the permanent. The second pair, joy - all is suffering, only Nirvana is joy; mistaking what is not bliss for bliss. The third pair, self or personal -all is non-self or without a soul; mistaking what is not self for self. The fourth pair, purity - all is impure, only Nirvana is pure; mistaking what is impure for pure.

Phàm Tính: See Phàm Tánh.

Phàm Tình: 1) Cái tình của phàm nhân: Desires or passions of the unconverted; 2) Số hành phiền não (những phiền não như tham dục hay là cám dỗ): Ordinary temptations.

Phàm Tục: Common—Earthly—Ordinary—Mundane—Thói thường tốt hay xấu của phàm nhân—The practices, good or evil, of common or unconverted men.

Phạm: Phạm Thiên: Supreme Being regarded as impersonal (Brahman (skt)—1) Thanh Tịnh: Celibate and pure; 2) Ly Dục: Giving up desires, 3) Phạm Tội: To violate, to commit, to offend against, to break the law—4) Phạm trù hay khuôn phép: Pattern, rule, method.

Phạm Đạo: Thanh tịnh đạo—The way of purity, or celibacy; the brahman way—Con đường thanh khiết.

Phạm Điển: Kinh điển Phật—The Buddhist sutras, or books.

Phạm Độ: Brahman-Land—Ấn Độ—India.

Phạm Đức: Năng lực hay phước đức của Phạm Thiên—The power, or bliss of Brahma.

Phạm Giáp: Kinh điển làm bằng lá cây đa la (một loại cây kê có lá giống như lá thốt nốt) Palm-leaf scriptures.

Phạm Giới: Trụ xứ của Phạm Thiên: Abode of Brahma—Vi Phạm giới luật: Transgress the precepts.

Phạm Hành: Hành động cao quý: Noble action, high conduct—Sự tu hành thanh khiết: Pure practice.

Phạm Hạnh: Brahma-cari (skt)—Holy life—Noble objective of nirvana—Pure living—Người có đời sống phạm hạnh—Cuộc sống thanh tịnh hay giới pháp giúp hành giả cắt đứt dâm dục, sống đời độc thân để được sanh về cõi trời sắc giới Phạm Thiên hay cao hơn. Người tự nguyện sống đời phạm hạnh và đã đọc những ước nguyện tu hành đầu tiên. Người trẻ Bà La Môn tu tập giai

đoạn đầu trong bốn giai đoạn đi vào Phạm Thiên. Đời sống thiêng liêng cao thượng và thánh thiện phù hợp với những qui tắc đạo đức và tinh khiết của Phật giáo. Lối sống của một nhà sư Phật giáo, đời sống tịnh hạnh không kết hôn (đời sống thánh thiện, một đời sống cống hiến cho sự phát triển tinh thần, đời sống độc thân thánh thiện)—Pure living; noble action; the discipline of celibacy which ensures rebirth in the Brahmaloaka, or in the realms beyond form. A religious seeker who has submitted himself to spiritual disciplines and has taken the first monastic vows. A young Brahman in his first sarama or period of life; there are four such periods. Leading a life in harmony with the Buddhist rules of discipline, the life of an unmarried religious student, practicing chastity—See Thất Thiên.

Phạm Hạnh Cầu: Brahmachariyasa (p)—Quests for the holy life.

Phạm Luân: Brahma-cakra (skt)—1) Bánh xe chuyển pháp của Đức Phật: The Brahma-wheel, the wheel of the law, or pure preaching of the Buddha; 2) Bài pháp đầu tiên mà Phạm Thiên Vương thỉnh Phật quay bánh xe pháp: The first sermon at the request of Brahma; 3) Giáo thuyết của Phạm Thiên: The doctrine or preaching of the Brahmans.

Phạm Lực: Power of Brahma.

Phạm Ma:

- 1) Phạm Thiên và Ma La Vương—Brahma or Brahman and Mara.
- 2) Phạm Thiên là vị chủ ở các cõi trời sắc giới: Brahma is the lord of the realm of form.
- 3) Ma là chủ Lục Dục Thiên hay cõi Tha Hóa Tự Tại—Mara is the lord of desire or passion.
- 4) Phạm Thiên: Brahma—See Phạm Thiên.

Phạm Thế: The realm of Brahma.

Phạm Thế Giới: Brahmaloaka (skt)—Phạm Thế Thiên—Các cõi trời thuộc sắc giới. Phạm trụ (trụ xứ của chư thiên cõi sắc giới tức là tứ vô lượng tâm). Cõi phạm trụ tương đương với trạng thái từ, bi, hỷ, xả—The Brahmaloaka of the realm of form. The brahmaloakas, equivalent of benevolence, pity, joy and indifference.

Phạm Thế Thiên: Brahmaloaka (skt)—Phạm Thế Giới.

Phạm Thiên: Brahmas (skt).

(I) Nghĩa của Phạm Thiên—The meanings of Brahma:

- 1) Sahampati (skt): Vị thần chính của Ấn giáo, thường được diễn tả như người sáng tạo hệ thống thế giới—A chief of Hindu gods often described as the creator of world system.
- 2) Chủ của cung trời sắc giới. Ngài làm chúa tể của chúng sanh, được Phật giáo thừa nhận là chư Thiên, nhưng thấp hơn Phật hay người đã giác ngộ—Lord of the heavens of form. The father of all living beings; the first person of the Brahmanical Trimurti, Brahma, Visnu, and Siva, recognized by Buddhism as devas but as inferior to a Buddha, or enlightened man.
- 3) Các chư Thiên trong cõi trời sắc giới: Devas in the realm of form.

(II) Ba loại Phạm Thiên: Phạm Chúng Thiên, Phạm Phụ Thiên, và Đại Phạm Thiên (Phạm Thiên Vương)—Three kinds of Brahmas: The assembly of brahmadevas (Brahmakayika), Brahmapurohitas or retinue of Brahma, and Mahabrahman or Brahman himself.

Phạm Thiên Cõi: The realm of Brahma.

Phạm Thiên Giới: Brahmaloaka (skt)—The realm of Brahma.

Phạm Võng: Brahmajala (skt)—Lưới trời (kinh nói về triết học và siêu hình)—Brahma-net—Supreme net.

Phan:

- 1) Cờ phướn: Pataka (skt)—Ba Đa Ca—Lá cờ hay phướn treo tại chùa trong các ngày lễ (vật trang nghiêm biểu tượng cho uy đức của Đức Phật)—Flag—Banner—Streamer—Pennant.
- 2) Leo lên: To climb.
- 3) Nắm lấy: To grasp—To detain.

Phan Duyên: Arammana (p)—Alambana (skt)—Duyên.

- 1) Sở Duyên: Đối tượng hay 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)—Resting or 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
- 2) Viễn ly nhất thiết sở duyên (thoát ra ngoài mọi điều kiện): Free from all conditions (alambavigata).

- 3) Năng 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 này lúc thế khác, tùy theo sự vật của thế giới bên ngoài, giống như con vượn chuyền cây, hay con ngựa vô cương)—Something to lay hold of, a reality, cause, basis, similar to an old man relies on his cane (the mind like a monkey, the thought like a horse).

Phan Giác: Nắm lấy và hiểu biết những cái cạm cợt bên ngoài, như con vượn chuyền hết cành này qua cành khác—Seizing and perceiving, like a monkey jumping from branch to branch, i.e., attracted by external unstable.

Phản Quang Tự Kỳ: Hồi quang tự kỷ—Hồi quang biến chiếu—To turn the spotlight to ourselves—To turn back and reflect ourselves, or turn back and **examine ourselves**—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. Theo Thiền sư Đại Giác (1213-1279) trong quyển Thiền và Đạo: "Thiền tập không phải là gạt bỏ những phân biệt có tính khái niệm, mà chính là để ném bỏ những quan điểm và khái niệm đã có từ trước, ném bỏ cả kinh điển và mọi thứ còn lại, và xuyên thủng những lớp bao phủ sự phát khởi của cái ngã ở đằng sau. Từ trước đến nay các bậc thánh đều quay trở vào bên trong và tìm kiếm trong cái ngã, và qua đó vượt lên trên tất cả mọi nghi hoặc. Quay lại bên trong có nghĩa là trong hai mươi bốn giờ, trong mọi hoàn cảnh, xuyên thủng qua những lớp vỏ bọc kín cái ngã của mình, càng lúc càng sâu hơn, để đi đến một nơi không thể nào diễn tả được. Chính lúc đó mọi ý nghĩ chấm dứt, mọi phân biệt dừng bất; khi mà tà kiến, vọng niệm đều biến mất mà mình không cần phải xua đuổi; khi không cần phải tìm kiếm mà chánh nghiệp và xung lực đích

thực đều tự phát. Đó chính là lúc mà chúng ta có thể biết được chân lý của trái tim."—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. According to Zen Master Daikaku in Zen and the Way: "Zen practice is not clarifying conceptual distinctions, but throwing away one's preconceived views and notions and the sacred texts and all the rest, and piercing through the layers of coverings over the spring of self behind them. All the holy ones have turned within and sought in the self, and by this went beyond all doubt. To turn within means all the twenty-four hours and in every situation, to pierce one by one through the layers covering the self, deeper and deeper, to place that cannot be described. It is when thinking comes to an end and making distinctions ceases, when wrong views and ideas disappear of themselves without having to be driven forth, when without being sought the true action and true impulse appear of themselves. It is when one can know what is the truth of the heart."

Phản Suất Sanh Tử: Thoát vòng sanh tử để đi vào Niết Bàn—Escape from mortality into nirvana.

Phản Tỉnh: A turning about.

Phản Tỉnh Khẩu Nghiệp: Action With the Speech—See Khẩu Nghiệp (V).

Phản Tỉnh Thân Nghiệp: Turning about action with the body—See Thân Nghiệp (II).

Phản Tỉnh Ý Nghiệp: Đức Phật đã dạy Đại Đức La Hưu La về 'Phản Tỉnh Ý Nghiệp' trong Kinh Giáo Giới La Hưu La Ở Rừng Am Bà La—The Buddha taught Venerable about 'Action With the Mind' in the Ambalatthikarahulovada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha:

1. Này La Hưu La, như ông muốn làm một ý nghiệp gì, hãy phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: "Ý nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ."—

- Rahula, when you wish to do an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: “Would this action that I wish to do with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?”
- a) Nay La Hâu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta muốn làm. Ý nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một ý nghiệp như vậy, nay La Hâu La, ông nhất định chớ có làm—When you reflect, if you know: “This action that I wish to do with the mind would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results,” then you definitely should not do such an action with the mind.
 - b) Nay La Hâu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta muốn làm. Ý nghiệp này của ta không có thể đưa đến tự hại, không có thể đưa đến hại người, không có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Ý nghiệp như vậy, nay La Hâu La, ông nên làm—When you reflect, if you know: “This action that I wish to do with the mind would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results,” then you may do such an action with the mind.
2. Nay La Hâu La, khi ông đang làm một ý nghiệp, ông cần phải phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Rahula, while you are doing an action by mind—Rahula, while you are doing an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: “Does this action that I am doing with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?”
 - a) Nay La Hâu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Nay La Hâu La, ông hãy từ bỏ một ý nghiệp như vậy—Rahula, when you reflect, if you know: “This action that I am doing with the mind leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results,” then you should suspend such a mental action.
 - b) Nhưng nếu, nay La Hâu La, khi phản tỉnh ông biết như sau: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Ý nghiệp như vậy, nay La Hâu La, ông phải tiếp tục làm—But when you reflect, if you know: “This action that I am doing with the mind does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results,” then you may continue in such a mental action.
3. Sau khi làm xong một ý nghiệp, nay La Hâu La, ông cần phải phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.”—Rahula, after you have done an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: “Does this action that I have done with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?”
 - a) Nay La Hâu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.”

đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một ý nghiệp như vậy, này La Hưu La, ông cần phải lo âu, cần phải tầm quý, cần phải nhàm chán. Sau khi lo âu, tầm quý, nhàm chán, cần phải phòng hộ trong tương lai—When you reflect, if you know: “This action that I have done with the mind leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results,” then you should confess such a mental action, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it open, you should undertake restraint for the future.

- b) Còn nếu trong khi phản tỉnh, này La Hưu La, ông biết: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Do vậy, này La Hưu La, ông phải an trú trong niềm hoan hỷ, tự mình tiếp tục tu học ngày đêm trong các thiện pháp—Rahula, but when you reflect, if you know: “This action that I have done with the mind does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results,” you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states.

Pháp: Dhamma (p)—Dharma (skt)—Doctrine—Law—Method—Phenomena—Thing—Truth—Pháp là một danh từ rắc rối, khó xử dụng cho đúng nghĩa; tuy vậy, pháp là một trong những thuật ngữ quan trọng và thiết yếu nhất trong Phật Giáo. Pháp có nhiều nghĩa—Dharma is a very troublesome word to handle properly and yet at the same time; it is one of the most important and essential technical terms in Buddhism. Dharma has many meanings:

- (I) Theo Phạn ngữ, chữ “Pháp” phát xuất từ căn ngữ “Dhri” có nghĩa là cầm nắm, mang, hiện hữu, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó—Etymologically, it comes from the Sanskrit

root “Dhri” means to hold, to bear, or to exist; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it.

- 1) Ý nghĩa thông thường và quan trọng nhất của “Pháp” trong Phật giáo là chân lý—The most common and most important meaning of “Dharma” in Buddhism is “truth,” “law,” or “religion.”
- 2) Thứ hai, pháp được dùng với nghĩa “hiện hữu,” hay “hữu thể,” “đối tượng,” hay “sự vật.” Secondly, it is used in the sense of “existence,” “being,” “object,” or “thing.”
- 3) Thứ ba, pháp đồng nghĩa với “đức hạnh,” “công chánh,” “chuẩn tắc,” về cả đạo đức và tri thức—Thirdly, it is synonymous with “virtue,” “righteousness,” or “norm,” not only in the ethical sense, but in the intellectual one also.
- 4) Thứ tư, có khi pháp được dùng theo cách bao hàm nhất, gồm tất cả những nghĩa lý vừa kể, nên chúng ta không thể dịch ra được. Trong trường hợp này cách tốt nhất là cứ để nguyên gốc chữ không dịch ra ngoại ngữ—Fourthly, it is occasionally used in a most comprehensive way, including all the senses mentioned above. In this case, we’d better leave the original untranslated rather than to seek for an equivalent in a foreign language.
- 5) Luật vũ trụ hay trật tự mà thế giới chúng ta phải phục tùng. Theo đạo Phật, đây là luật “Luân Hồi Nhân Quả”—The cosmic law which is underlying our world. According to Buddhism, this is the law of karmically determined rebirth.
- 6) Hiện Tượng: Phenomenon—Mọi hiện tượng, sự vật và biểu hiện của hiện thực. Mọi hiện tượng đều chịu chung luật nhân quả, bao gồm cả cốt tủy giáo pháp Phật giáo—All phenomena, things and manifestation of reality. All phenomena are subject to the law of causation, and this fundamental truth comprises the core of the Buddha’s teaching.
- 7) Chân Lý: Ultimate truth.
- 8) Đạt Ma: Dharma (skt)—Đàm Ma—Đàm Vô—The teaching of the Buddha (Understanding and Loving)—Law—Doctrine—Things—Events—Phenomena—Giáo pháp của Phật hay những lời Phật dạy—

- Con đường hiểu và thương mà Đức Phật đã dạy. Phật dạy: “Những ai thấy được pháp là thấy được Phật.” Vạn vật được chia làm hai loại: vật chất và tinh thần; chất liệu là vật chất, không phải vật chất là tinh thần, là tâm—The way of understanding and love taught by the Buddha. The Buddha says: “He who sees the Dharma sees me.”. All things are divided into two classes: physical and mental; that which has substance and resistance is physical, that which is devoid of these is mental (the root of all phenomena is mind).
- 9) Toàn bộ giáo thuyết Phật giáo, các quy tắc đạo đức bao gồm kinh, luật, giới: The doctrines of Buddhism, norms of behavior and ethical rules including pitaka, vinaya and sila.
- (II) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, chữ Dharma có năm nghĩa như sau—According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, the word “Dharma” has five meanings:
- 1) Dharma là cái được nắm giữ hay lý tưởng nếu chúng ta giới hạn ý nghĩa của nó trong những tác vụ tâm lý mà thôi. Trình độ của lý tưởng này sẽ sai biệt tùy theo sự tiếp nhận của mỗi cá thể khác nhau. Ở Đức Phật, nó là sự toàn giác hay viên mãn trí (Bodhi): Dharma would mean ‘that which is held to,’ or ‘the ideal’ if we limit its meaning to mental affairs only. This ideal will be different in scope as conceived by different individuals. In the case of the Buddha it will be Perfect Enlightenment or Perfect Wisdom (Bodhi).
 - 2) Thứ đến, lý tưởng diễn tả trong ngôn từ sẽ là giáo thuyết, giáo lý, hay giáo pháp của Ngài: Secondly, the ideal as expressed in words will be his Sermon, Dialogue, Teaching, Doctrine.
 - 3) Thứ ba, lý tưởng đề ra cho các đệ tử của Ngài là luật nghi, giới cấm, giới điều, đức lý: Thirdly, the ideal as set forth for his pupils is the Rule, Discipline, Precept, Morality.
 - 4) Thứ tư, lý tưởng là để chứng ngộ sẽ là nguyên lý, thuyết lý, chân lý, lý tính, bản tính, luật tắc, điều kiện: Fourthly, the ideal to be realized will be the Principle, Theory, Truth, Reason, Nature, Law, Condition.
 - 5) Thứ năm, lý tưởng thể hiện trong một ý nghĩa tổng quát sẽ là thực tại, sự kiện, sự thể, yếu tố (bị tạo hay không bị tạo), tâm và vật, ý thể và hiện tượng: Fifthly, the ideal as realized in a general sense will be Reality, Fact, Thing, Element (created and not created), Mind-and-Matter, Idea-and-Phenomenon.
- a) Những phản ánh của các hiện tượng vào tâm con người, nội dung tâm thần, ý tưởng: Reflection of a thing in the human mind, mental content, object of thought or idea.
- b) Những nhân tố tồn tại mà trường phái Tiểu thừa cho đó là nền tảng của nhân cách kinh nghiệm: Factors of existence which the Hinayana considers as bases of the empirical personality.
- (III) Theo phái Trung Quán, chữ Pháp trong Phật Giáo có nhiều ý nghĩa. Nghĩa rộng nhất thì nó là năng lực tinh thần, phi nhân cách bên trong và đằng sau tất cả mọi sự vật. Trong đạo Phật và triết học Phật giáo, chữ Pháp gồm có bốn nghĩa—According to the Madhyamakas, Dharma is a protean word in Buddhism. In the broadest sense it means an impersonal spiritual energy behind and in everything. There are four important senses in which this word has been used in Buddhist philosophy and religion:
- 1) Pháp có nghĩa là thực tại tối hậu. Nó vừa siêu việt vừa ở bên trong thế giới, và cũng là luật chi phối thế giới: Dharma in the sense of one ultimate Reality. It is both transcendent and immanent to the world, and also the governing law within it.
 - 2) Pháp theo ý nghĩa kinh điển, giáo nghĩa, tôn giáo pháp, như Phật Pháp: Dharma in the sense of scripture, doctrine, religion, as the Buddhist Dharma.
 - 3) Pháp có nghĩa là sự ngay thẳng, đức hạnh, lòng thành khẩn: Dharma in the sense of righteousness, virtue, and piety.
 - 4) Pháp có nghĩa là thành tố của sự sinh tồn. Khi dùng theo nghĩa này thì thường được dùng cho số nhiều: Dharma in the sense of ‘elements of existence.’ In this sense, it is generally used in plural.
- Pháp Ái:** Dharma-priya (skt)—Craving for mind-objects—Tình yêu trong phạm trù tôn giáo—Pháp

ái là tình yêu trong phạm trù tôn giáo. Tình yêu của những vị Bồ tát muốn cứu độ chúng sanh, ngược lại với Dục ái hay tình yêu phàm tục. Pháp ái là tình yêu khởi lên do Pháp, đối lại với tình yêu do dục vọng khởi lên qua ngũ quan hay là tình yêu trong dục giới. Tình yêu của những vị Bồ tát muốn cứu độ chúng sanh, ngược lại với Dục ái hay tình yêu phàm tục—Religious love or Bodhisattva love with desire to save all creatures, in contrast with ordinary love. Love inspired by the dharma is in contrast with the passion love. Bodhisattva love with desire to save all creatures, in contrast with ordinary love (Dục ái).

Pháp Biện Tài Vô Ngại: Dhammapatisambhida (p)—Unobstructed eloquence in the Law—Theo giáo thuyết Nguyên Thủy (Thanh Tịnh Đạo), trí biết về pháp gọi là pháp biện tài vô ngại. Pháp nói gọn là danh từ chỉ điều kiện hay duyên (paccaya). Vì điều kiện thì cần đến một cái khác làm cho nó phát sinh, khiến nó xảy ra, nên gọi là pháp (dhamma). Nhưng đặc biệt có năm thứ cần được hiểu là pháp: bất cứ nhân nào phát sinh ra quả, Thánh đạo, cái gì được nói lên, cái gì có lợi, cái gì không có lợi. Khi một người quán sát pháp ấy thì bất cứ hiểu biết nào của vị ấy về pháp gọi là biện tài về Pháp—According to Theravada Doctrine (The Path of Purification), knowledge about law is the discrimination of law. Law (Dhamma) is briefly a term for a condition (paccaya). For since a condition necessitates whatever it may be, makes it occur or allows it to happen, it is therefore called law (dhamma). But in particular, the five things should be understood as law: any cause that produces fruit, the Noble Path, what is spoken, what is profitable, what is unprofitable. When anyone reviews that law, any knowledge of his, falling within the category concerned with law, is the discrimination of law.

Pháp Bình Đẳng: Dharmasamata (skt)—Same-ness in the truth—Đây là một trong bốn loại bình đẳng trong Kinh Lăng Già. Bình đẳng về chân lý có nghĩa là tất cả chư Như Lai đều đạt cùng một sự thể chứng nhờ vào ba mươi bảy phần chứng ngộ. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Tu Bồ Đề: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Tu Bồ Đề bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại thuở trước, con vào khất thực nơi

nhà ông, lúc đó trưởng giả Duy Ma Cật lấy cái bát của con đựng đầy cơm rồi nói với con rằng ‘Thưa ngài Tu Bồ Đề! Đối với cơm bình đẳng, thì các Pháp cũng bình đẳng, các Pháp bình đẳng thì cơm cũng bình đẳng, đi khất thực như thế mới nên lãnh món ăn. Như Tu Bồ Đề không trừ dâm nộ si, cũng không chung cùng với nó, không hoại thân mà theo một hình tướng, không dứt si ái sanh ra giải thoát, ở tướng ngũ nghịch mà đang giải thoát, không mở cũng không buộc, không thấy tứ đế cũng không phải không đắc quả, không phải phạm phu cũng không phải rời phạm phu, không phải Thánh nhơn, không phải không Thánh nhơn, tuy làm nên tất cả các Pháp mà rời tướng các Pháp, thế mới nên lấy món ăn. Như Tu Bồ Đề không thấy Phật, không nghe Pháp, bọn lục sư ngoại đạo kia như Phú Lan Na Ca Diếp, Mạc Đà Lê Câu Xa Lê Tử, San Xà Dạ Tỳ La Chi Tử, A Kỳ Đa Xý Xá Khâm Ba La, Ca La Cưu Đà Ca Chiên Diên, Ni Kiền Đà Nhã Đề Tử là thầy của Ngài. Ngài theo bọn kia xuất gia, bọn lục sư kia đọa, Ngài cũng đọa theo, mới nên lấy món ăn. Tu Bồ Đề! Nếu Ngài vào nơi tà kiến, không đến bờ giác, ở nơi tám nạn, đồng với phiền não, lìa Pháp thanh tịnh, ngài được vô tránh tam muội, tất cả chúng sanh cũng được tam muội ấy, những người thí cho Ngài chẳng gọi phước điền, những kẻ cúng dường cho Ngài đọa vào ba đường ác, ngài cùng với ma nắm tay nhau làm bạn lữ, Ngài cùng với các ma và các trần lao như nhau không khác, đối với tất cả chúng sanh mà có lòng oán hận, khinh báng Phật, chê bai Pháp, không vào số chúng Tăng, hoàn toàn không được diệt độ, nếu Ngài được như thế mới nên lấy món ăn. Bạch Thế Tôn! Lúc đó con nghe những lời ấy rồi mờ mịt không biết là nói gì, cũng không biết lấy lời chi đáp, con liền để bát lại muốn ra khỏi nhà ông. Ông Duy Ma Cật nói ‘Thưa Ngài Tu Bồ Đề! Ngài lấy bát chớ sợ! Ý Ngài nghĩ sao? Như Phật biến ra một ngàn người huyễn hóa và nếu người huyễn hóa đó đem việc này hỏi Ngài, chừng ấy Ngài có sợ chăng?’ Con đáp: “Không sợ!” Trưởng giả Duy Ma Cật lại nói: “Tất cả các Pháp như tướng huyễn hóa, ngài không nên có tâm sợ sệt. Vì sao? Vì tất cả lời nói năng không lìa tướng huyễn hóa, chỉ như người trí không chấp vào văn tự, nên không sợ. Vì sao thế? Tánh văn tự vốn ly, không có văn tự đó là giải thoát. Tướng giải thoát đó là các Pháp vậy. Khi

ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy rồi, hai trăm Thiên tử được Pháp nhãn thanh tịnh. Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”—“Sameness in the truth”, one of the four sorts of sameness according to The Lankavatara Sutra, which means that all Tathagatas attain to the same realization by means of the thirty-seven divisions of enlightenment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Subhuti: “You call on Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Subhuti said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. The reason is that once when I went to his house begging for food, he took my bowl and filled it with rice, saying: ‘Subhuti, if your mind set on eating is in the same state as when confronting all (other) things, and if this uniformity as regards all things equally applies to (the act of) eating, you can then beg for food and eat it. Subhuti, if without cutting off carnality, anger and stupidity you can keep from these (three) evils: if you do not wait for the death of your body to achieve the oneness of all things; if you do not wipe out stupidity and love in your quest of enlightenment and liberation; if you can look into (the underlying nature of) the five deadly sins to win liberation, with at the same time no idea of either bondage or freedom; if you give rise to neither the four noble truths nor their opposites; if you do not hold both the concept of winning and not winning the holy fruit; if you do not regard yourself as a worldly or unworldly man, as a saint or not as a saint; if you perfect all Dharma while keeping away from the concept of Dharma, then can you receive and eat the food. Subhuti, if you neither see the Buddha nor hear the Dharma; if the six heterodox teachers, Purana-kasyapa, Maskari-gosaliputra, Yanjaya-vairatiputra, Ajita-kesakambala, Kakudakatyayana and Nirgrantha-jnatiputra are regarded impartially as your own teachers and if, when they induce leavers of home into heterodoxy, you also fall with the latter; then you can take away the food and eat it. If you are (unprejudiced about) falling into heresy and regard yourself as not reaching the other shore (of enlightenment); if you are unprejudiced about the eight sad conditions and regard yourself as not free from them; if you

are unprejudiced about defilements and relinquish the concept of pure living; if when you realize samadhi in which there is absence of debate or disputation, all living beings also achieve it; if your donors of food are not regarded (with partiality) as (cultivating) the field of blessedness; if those making offerings to you are partially looked on as also falling into the three evil realms of existence; if you impartially regard demons as your companions without differentiating between them as well as between other forms of defilement; if you are discontented with all living beings, defame the Buddha, break the law (Dharma), do not attain the holy rank and fail to win liberation; then you can take away the food and eat it. “World Honoured One, I was dumbfounded when I heard his words, which were beyond my reach, and to which I found no answer. Then I left the bowl of rice and intended to leave his house but Vimalakirti said: ‘Hey, Subhuti, take the bowl of rice without fear. Are you frightened when the Tathagata makes an illusory man ask you questions? I replied: ‘No.’ He then continued: ‘All things are illusory and you should not fear anything. Why? Because words and speech are illusory. So all wise men do not cling to words and speech, and this is why they fear nothing. Why? Because words and speech have no independent nature of their own and, when they are no more, you are liberated. This liberation will free you from all bondage.’ When Vimalakirti expounded the Dharma two hundred sons of devas realized the Dharma eye. Hence I am not qualified to call on him to inquire after his health.”—See Tứ Bình Đẳng.

Pháp Bình Đẳng Tính: Equality of phenomena—Tính bình đẳng của mọi hiện tượng.

Pháp Cảnh: The mental objects—See Pháp Trần.

Pháp Chân: Thực tính của hiện tượng—Reality of phenomena.

Pháp Chân Như: Chân Như của hiện tượng—Suchness of phenomena.

Pháp Chấp: Attachment to the reality of dharma—Chấp vào ý niệm chư pháp hay hiện tượng là có thật. Đây là một ảo tưởng—Holding (bonding) on the concept that of the reality of dharma, things or phenomena (holding to things as

realities or false tenet that things are real). This holding is an illusion.

Pháp Chấp Phân Biệt: Phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng)—Discrimination in terms of attachment to phenomena.

Pháp Chấp Vô Minh: Vô minh của sự chấp trước vào các hiện tượng—Ignorance of attachment to phenomena.

Pháp Diệt: Sự tận diệt của Phật pháp, sau thời kỳ thứ ba của ba thời kỳ Chánh Tượng Mạt—The extinction of the Law, or Buddhism, after the third of the three stages.

Pháp Duyên: Nhân duyên trở thành một Phật tử: To become a Buddhist—Nhân duyên theo đúng pháp của Phật: Causes and conditions that accord with the Buddhadharma—See Pháp Quyển.

Pháp Duyên Khởi: The Dependent Arising Dharma—The environmental cause of all phenomena—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 này vào lời dạy của Đức Phật. Giáo lý duyên khởi này 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 thoát 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 này 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 này 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 này là quyết định thuyết hay định mệnh thuyết, bởi vì trong giáo lý này 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 này. 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 thi, 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 thi 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.

Pháp Duyên Khởi có liên hệ gì đến cái gọi là Đấng Tạo Hóa? 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 này 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 này nghĩa lý rất thâm diệu. Đây là những cửa ngõ 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 của 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 của 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 này 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 ngăn ngừa, 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 này 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 này 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.”

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, pháp giới duyên khởi là cực điểm của tất cả những thuyết nhân quả; thực 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 huyên 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 này chỉ cho cái làm khuất lấp Phật tánh. Do sự che khuất này mà có phần bất tịnh, nhưng vì có Phật tánh nên có cả phần tịnh nữa. Nó đồng nghĩa với Chân Như (Chân như Phạn ngữ là Tathata, có nghĩa là không phải như thế này 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 cả 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—The Dependent Arising Dharma 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 causality 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.

Does the Theory of Dependent Arising have anything to do with the so-called Creator? 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 presence of a Creator or God. They 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 its 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 (dharma) 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."

According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, 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.

Pháp Duyên Sanh: Conditioned dharma—Pháp duyên sanh chỉ tất cả mọi hiện tượng và luật trong vũ trụ, bao gồm cả tham, sân và si—It refers to all phenomena and law in the universe, including craving, hatred, and ignorance.

Pháp Giới: Dharmadhatu (skt)—Dhammadhatu (p)—Dharmaksetra (skt)—Ch-ying (tib)—The mental-object element—Realm of dharma—Đạt Ma Đà Đô—Pháp Tính—Thực Tướng—Dharma realm—Dharma factor—Dharma element—Cosmos—Billion-world universe—Reality realm—Universe—Tên của sự vật khi nói chung cả lý lẫn sự. Trong pháp giới hay thế giới hiện tượng, có ba thế giới là dục, sắc và tâm. Hết thấy các loài tạo vật, cả Thánh lẫn phàm, nhân và quả, đều ở trong pháp giới đó. Chỉ có Phật là ở ngoài pháp giới. Pháp Giới có đến hai nghĩa: Thứ nhất là vũ trụ hiện thực. Thứ nhì là thế giới không hạn định hay Niết Bàn. Nó chính là Chân Như của Phật. Niết Bàn tịch diệt vừa có nghĩa là sự diệt vọng của thể xác con người (theo nghĩa tiêu cực), và vừa là sự diệt tận của các điều kiện sinh tử (theo nghĩa tích cực)—Dharmadhatu is a name for

“things” in general, noumenal or phenomenal; for physical universe, or any portion or phase of it. In the phenomenal world (dharmadhatu), there are three worlds of desire, form and mind. All created things or beings, both noble and ignoble, both cause and effect, are within the dharmadhatu. The idea in this text is practically identical with the diagram given above. The Realm of Principle (Dharma-dhatu) has a double meaning: First, the actual universe. Second, the indeterminate world or Nirvana. It is identical with the Thusness of the Buddha. Nirvana or flamelessness means, on the one hand, the death of a human body and, on the other hand, the total extinction of life conditions (negatively) or the perfect freedom of will and action (positively)—See Pháp Giới Theo Quan Điểm Phật Giáo.

Pháp Giới Duy Tâm: Theo Kinh Lăng Già và Kinh Hoa Nghiêm thì vạn hữu trong vũ trụ chỉ do tâm tạo—According to the Lankavatara Sutra and the Hua-Yen sutra, the universe is mind only.

Pháp Giới Duyên Giác: Cõi của bậc Duyên Giác (pháp giới của chư Độc Giác Phật hay Duyên Giác), một trong những pháp giới mà tông Thiên Thai đã đặt ra về bản thể của chúng sanh và chư Phật—The Dharma Realm of the Conditionally Enlightened Ones (reality realm of the solitary realizers), or the pratyeka-buddha realm, one of the T'ien-T'ai categories of intelligent beings.

Pháp Giới Duyên Khởi: The Principle of Universal Causation by Dharmadhatu.

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

meaning will serve as the name of the causation theory.

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

Pháp Giới Đẳng Lưu: Phật Pháp—The universe outflow of the spiritual body of the Buddha (Buddha’s teaching).

Pháp Giới Gia Trì: Chúng sanh gia trì lẫn nhau hay sự tùy thuộc và giúp đỡ lẫn nhau của vạn hữu

trong vũ trụ—Mutual dependence and aid of all beings in a universe.

Pháp Giới Lực: Power of Buddha-nature within—Phật tính sẵn có trong tự tâm hay nội nhân.

Pháp Giới Nghiệp Hải: Sea of Universal karma.

Pháp Giới Nhất Tướng: Nhất tướng nhất vị hay sự vô ngại Pháp giới—The essential unit of the phenomenal realm.

Pháp Giới Phật: Dharmadhatu Buddha (skt)—The Buddha of the cosmos—The universal Buddha—Pháp Giới Phật hay Phổ Phật, chỉ những bậc đã thành Phật, đã chứng được tuệ nhất chân pháp giới đại trí, có đại quang minh phổ chiếu chúng sanh—The Buddha of a Buddha-realm, i.e. the dharmakaya.

Pháp Giới Quán: Contemplation of Dharmadhatu (mental objects)—Contemplation of mind-objects—Contemplation of Realm of dharma (mental-object elements).

Pháp Giới Sở Duyên: Dhammaramana (p)—Tất cả mọi đối tượng không phải là trần cảnh mà có thể được kinh nghiệm bằng những cửa giác quan. Nói cách khác, pháp giới sở duyên là đối tượng có thể được kinh qua bằng cửa tâm—All objects other than the sense objects which can be experienced through the five sense-doors. In other words, dhammaramanas are objects which can be experienced through the mind-door.

Pháp Giới Tam Quán: Three types of contemplation—See Tam Quán.

Pháp Giới Tán: Dharma-dhatu-stava (skt)—Praise on the dharma realm.

Pháp Giới Tánh: Dharmadhatu-nature—The nature underlying all things—Thusness—True Suchness—See Pháp Tánh.

Pháp Giới Thâm Thâm: The Extremely Deep Dharma Realm—Trong pháp giới hay thế giới hiện tượng, có ba thế giới là dục, sắc và tâm. Hết thấy các loài tạo vật, cả Thánh lẫn phàm, nhân và quả, đều ở trong pháp giới đó. Chỉ có Phật là ở ngoài pháp giới. Pháp Giới có đến hai nghĩa: Thứ nhất là vũ trụ hiện thực. Thứ nhì là thế giới không hạn định hay Niết Bàn. Nó chính là Chân Như của Phật. Niết Bàn tịch diệt vừa có nghĩa là sự diệt vọng của thể xác con người (theo nghĩa tiêu cực), và vừa là sự diệt tận của các điều kiện sinh tử (theo nghĩa tích cực). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,

pháp giới trong ý nghĩa là cảnh giới của lý tắc và vừa là sự tướng của tất cả sự tướng, đồng nghĩa với Như Lai Tạng và cũng đồng nghĩa với vũ trụ hay thế giới hiện thực, nghĩa là cảnh giới của tất cả sự tướng. Theo triết học Trung Quán, Pháp Giới cũng có nghĩa là Chân Như hoặc Thực Tại hay Niết Bàn. Ở đây chữ ‘Giới’ có nghĩa là bản chất thâm sâu nhất, hay bản chất tối hậu. Pháp Giới và Chân Như đều là siêu việt và nội tồn. Nó là siêu việt như Thực Tại tối hậu, nhưng nó hiện hữu trong mỗi người như là cơ sở và bản chất thâm sâu nhất của họ—In the phenomenal world (dharmadhatu), there are three worlds of desire, form and mind. All created things or beings, both noble and ignoble, both cause and effect, are within the dharmadhatu. The idea in this text is practically identical with the diagram given above. The Realm of Principle (Dharma-dhatu) has a double meaning: First, the actual universe. Second, the indeterminate world or Nirvana. It is identical with the Thusness of the Buddha. Nirvana or flamelessness means, on the one hand, the death of a human body and, on the other hand, the total extinction of life conditions (negatively) or the perfect freedom of will and action (positively). According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, Dharmadhatu, in its double meaning as Realm of Principle and Element of all Elements, is a synonym with Matrix of the Thus-come (Tathagata-garbha) and also with the universe or the actual world, i.e., the realm of all elements. According to the Madhyamaka philosophy, the word ‘Dharmadhatu’ is also called ‘Tathata’ or Reality, or Nirvana. Here the word ‘Dhatu’ means the inmost nature, the ultimate essence. Dharmadhatu or Tathata is both transcendent and immanent. It is transcendent as ultimate Reality, but it is present in every one as his inmost ground and essence.

Pháp Giới Thân: Dahrnakaya (skt)—The body of the Dharma—The body of the great order—Pháp giới là Pháp thân của Phật. Pháp thân của Phật là Phật thân cảm ứng với hết thấy chúng sanh ở khắp pháp giới. Pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gọi

lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người—The Dharmakaya which manifests itself in all beings—The Dharmadhatu as the Buddhakaya, all things being Buddha. Dharmakaya is usually rendered “Law-body” where Dharma is understood in the sense of of “law,” “organization,” “systematization,” or “regulative principle.” But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements.

Pháp Giới Thật Tướng: Dharmadhatu Reality—See Pháp Giới Thực Tướng.

Pháp Giới Theo Quan Điểm Phật Giáo: Dharmadhatu (skt)—Dhammadhatu (p)—Dharmaksetra (skt)—Dharmadhatu In Buddhist Point of View—Pháp giới là tên của sự vật khi nói chung cả lý lẫn sự. Trong pháp giới hay thế giới hiện tượng, có ba thế giới là dục, sắc và tâm. Hết thấy các loài tạo vật, cả Thánh lẫn phàm, nhân và quả, đều ở trong pháp giới đó. Chỉ có Phật là ở ngoài pháp giới. Pháp Giới có đến hai nghĩa: Thứ nhất là vũ trụ hiện thực. Thứ nhì là thế giới không hạn định hay Niết Bàn. Nó chính là Chân Như của Phật. Niết Bàn tịch diệt vừa có nghĩa là sự diệt vọng của thể xác con người (theo nghĩa tiêu cực), và vừa là sự diệt tận của các điều kiện sinh tử (theo nghĩa tích cực). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, pháp giới trong ý nghĩa là cảnh giới của lý tắc và vừa là sự tướng của tất cả sự tướng, đồng nghĩa với Như Lai Tạng và cũng đồng nghĩa với vũ trụ hay thế giới hiện thực, nghĩa là cảnh giới của tất cả sự tướng. Theo triết học Trung Quán, Pháp Giới cũng có nghĩa là Chân Như hoặc Thực Tại hay Niết Bàn. Ở đây chữ ‘Giới’ có nghĩa là bản chất thâm sâu nhất, hay bản chất tối hậu. Pháp Giới và Chân Như đều là siêu việt và nội tồn. Nó là siêu việt như Thực Tại tối hậu, nhưng nó hiện hữu trong mỗi người như là cơ sở và bản chất

thâm sâu nhất của họ. Theo Phật giáo, Pháp Giới Viên Dung là sự thấu suốt thực tại một cách trọn vẹn. Các pháp thuộc pháp giới, mỗi sự việc đều đan bện và thâm nhập vào nhau. Đây là thuyết “vô ngại” của tông Hoa Nghiêm và là thuyết “tính cụ” của tông Thiên Thai. Đạo Phật chủ trương rằng không có cái được tạo độc nhất và riêng rẽ. Vạn hữu trong vũ trụ, tâm và vật, khởi lên đồng thời; vạn hữu trong vũ trụ nương tựa lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau, và do đó tạo ra một bản đại hòa tấu vũ trụ của toàn thể diệu. Nếu thiếu một, vũ trụ sẽ không toàn vẹn; nếu không có tất cả, cái một cũng không. Khi toàn thể vũ trụ tiến tới một bản hòa âm toàn hảo, nó được gọi là “Nhất Chân Pháp Giới,” vũ trụ của cái một và cái thực, hay “Liên Hoa Tạng.” Trong vũ trụ lý tưởng đó, vạn hữu sẽ tồn tại trong hòa điệu toàn diện, mỗi hữu không chướng ngại hiện hữu và hoạt động của các hữu khác.

Pháp Giới có đến hai nghĩa: thứ nhất là vũ trụ hiện thực, và thứ nhì là thế giới không hạn định hay Niết Bàn. Đây chính là Chân Như của Phật. Niết Bàn tịch diệt vừa có nghĩa là sự diệt vọng của thể xác con người (theo nghĩa tiêu cực), và vừa là sự diệt tận của các điều kiện sinh tử (theo nghĩa tích cực). Trong pháp giới hay thế giới hiện tượng, có ba thế giới là dục, sắc và tâm. Hết thấy các loài tạo vật, cả Thánh lẫn phàm, nhân và quả, đều ở trong pháp giới đó. Chỉ có Phật là ở ngoài pháp giới. Từ ngữ “Pháp giới” (Dharmadhatu) đôi khi được dùng đồng nghĩa với chân lý. Việt ngữ dịch là “Pháp thể của Vạn Pháp.” Tuy nhiên, đôi lúc nó lại có nghĩa là “Vũ trụ,” hay “cảnh giới của tất cả các pháp.” Cả hai nghĩa vũ trụ và nguyên lý phổ biến, luôn luôn phải được in sâu trong tâm trí chúng ta mỗi khi từ ngữ này được dùng đến. Nghĩa nào cũng dùng được cho danh hiệu của thuyết “Duyên Khởi.” Trong pháp giới duyên khởi, mọi hiện tượng đều tùy thuộc lẫn nhau, cái này tùy thuộc cái kia, do đó một trong tất cả và tất cả trong một. Theo nguyên lý pháp giới duyên khởi này, không một sự hữu nào hiện hữu bởi chính nó và hiện hữu cho cái khác, nhưng toàn thể thế giới sẽ vận động và hành sự trong nhất trí, cơ hồ toàn thể được đặt dưới tổ chức tổng quát. Một thế giới lý tưởng như thế được gọi là “Nhất chân pháp giới” hay “Liên Hoa tạng.” Nguyên lý này căn cứ trên pháp giới duyên khởi của cảnh vực lý

tánh (Dharmadhatu) mà chúng ta có thể coi như là sự tự tạo của chính vũ trụ. Đừng quên rằng đó chỉ là duyên khởi do cộng nghiệp của tất cả mọi loài, và nguyên lý này cũng dựa trên thuyết vô ngã. Trong thuật ngữ Phật giáo, nguyên lý viên dung được gọi là “Hoa Nghiêm” (Avatamsaka). Theo Kinh Lăng Già và Kinh Hoa Nghiêm thì vạn hữu trong vũ trụ chỉ do tâm tạo. Pháp giới tỏa khắp hư không vũ trụ, nhưng nói chung có 10 Pháp giới. Mười pháp giới này là lục phạm tứ Thánh. Mười pháp giới này không chạy ra ngoài vòng suy tưởng của bạn. Trong đó có thế giới giác ngộ, đó là Pháp giới của Đức Phật. Pháp giới duy tâm. Chư Phật đã xác chứng điều này khi các Ngài thành tựu Pháp Thân... vô tận và đồng đẳng với Pháp Giới, trong đó thân của các Đức Như Lai tỏa khắp. Như vậy, pháp giới Phật hay Phổ Phật, chỉ những bậc đã thành Phật, đã chứng được tuệ nhất chân pháp giới đại trí, có đại quang minh phổ chiếu chúng sanh. Pháp Giới trong Mật giáo bao gồm Thai Tạng Giới (vật chất) và Kim Cang Giới (bất hoại). Thai tạng là nguồn gốc của sự sản sanh mọi thứ, như đứa trẻ được nuôi dưỡng trong thai mẹ (cả thân tâm được chứa đựng và nuôi dưỡng). Thai Tạng Giới là cấu trúc và sự phát triển của thế giới tâm linh. Thai Tạng Giới quan niệm thế giới như là một cảnh giới trên đó Đức Tỳ Lô Giá Na an trú trong cái tâm thâm sâu nhất của mỗi chúng sanh mà phát triển những khả năng vốn có của Ngài. Thai Tạng Giới tiêu biểu cho “Lý Tính” về cả hai phương diện yếu tố vật chất và bồ đề thanh tịnh. Thai tạng là lý. Thai Tạng giới tiêu biểu cho tâm chúng sanh với tám mối thục như hình sen tám cánh. Thai Tạng giới là cái “bốn giác” (vốn đã giác ngộ rồi), đối lại với Kim Cang giới tiêu biểu cho “thủy giác” (bắt đầu giác ngộ). Thai Tạng giới là cái từ quả đến nhân, trong khi Kim Cang giới là cái từ nhân đến quả. Thai Tạng giới tiêu biểu cho sự “lợi tha,” trong khi Kim Cang giới lại tiêu biểu cho “tự lợi.” Kim Cang Giới miêu tả Đức Phật trong những biến hóa riêng của Ngài. Trong Kim Cang Giới, những hình ảnh minh họa sơ đồ và quá trình của những phát triển này được gọi là Mạn Đà La. Kim Cương tạng là trí. Pháp giới là chân lý tuyệt đối hay chân như pháp tính là nhân, nương dựa vào đó mà vạn pháp sanh ra. Đây là một trong 18 pháp giới. Theo triết học Trung Quán, Pháp Giới cũng có nghĩa là Chân

Như hoặc Thực Tại hay Niết Bàn. Ở đây chữ ‘Giới’ có nghĩa là bản chất thâm sâu nhất, hay bản chất tối hậu. Pháp Giới và Chân Như đều là siêu việt và nội tồn. Nó là siêu việt như Thực Tại tối hậu, nhưng nó hiện hữu trong mỗi người như là cơ sở và bản chất thâm sâu nhất của họ. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, pháp giới trong ý nghĩa là cảnh giới của lý tắc và vừa là sự tướng của tất cả sự tướng, đồng nghĩa với Như Lai Tạng và cũng đồng nghĩa với vũ trụ hay thế giới hiện thực, nghĩa là cảnh giới của tất cả sự tướng. Pháp giới duyên khởi là cực điểm của tất cả những thuyết nhân quả; thực 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 này chỉ cho cái làm khuấy lấp Phật tánh. Do sự che khuất này 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 này 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 cả 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—Dharmadhatu is a name for “things” in general, noumenal or phenomenal; for physical universe, or any portion or phase of it. In the phenomenal world (dharmadhatu), there are three worlds of desire, form and mind. All created things or beings, both noble and ignoble, both cause and effect, are within the dharmadhatu. The idea in this text is practically identical with the diagram

given above. The Realm of Principle (Dharma-dhatu) has a double meaning: First, the actual universe. Second, the indeterminate world or Nirvana. It is identical with the Thusness of the Buddha. Nirvana or flamelessness means, on the one hand, the death of a human body and, on the other hand, the total extinction of life conditions (negatively) or the perfect freedom of will and action (positively). According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, Dharmadhatu, in its double meaning as Realm of Principle and Element of all Elements, is a synonym with Matrix of the Thus-come (Tathagata-garbha) and also with the universe or the actual world, i.e., the realm of all elements. According to the Madhyamaka philosophy, the word 'Dharmadhatu' is also called 'Tathata' or Reality, or Nirvana. Here the word 'Dhatu' means the inmost nature, the ultimate essence. Dharmadhatu or Tathata is both transcendent and immanent. It is transcendent as ultimate Reality, but it is present in every one as his inmost ground and essence. According to Buddhism, perfect interpenetration of the reality realm means the perfect intercommunion or blending of all things in the Dharmadhatu. This is the doctrine of without obstacles (apratihata) of the Hua-Yen sect and T'ien-T'ai sect. Buddhism holds that nothing was created singly or individually. All things in the universe, matter or mind, arose simultaneously, all things in its depending upon one another, the influence of each mutually permeating and thereby making a universe symphony of harmonious totality. If one item were lacking, the universe would not be complete; without the rest, one item cannot be. When the whole cosmos arrives at a harmony of perfection, it is called the "universe One and True," or the "Lotus Store." In this ideal universe all beings will be in perfect harmony, each finding no obstruction in the existence and activity of another.

The Realm of Principle (Dharma-dhatu) has a double meaning: the first is the actual universe, and the second is the indeterminate world or Nirvana. This is identical with the Thusness of the Buddha. Nirvana or flamelessness means, on the one hand, the death of a human body and, on the

other hand, the total extinction of life conditions (negatively) or the perfect freedom of will and action (positively). In the phenomenal world (dharmadhatu), there are three worlds of desire, form and mind. All created things or beings, both noble and ignoble, both cause and effect, are within the dharmadhatu. The idea in this text is practically identical with the diagram given above. The term "Dharmadhatu" is sometimes used as a synonym of the ultimate truth. Therefore, the translation "the Element of the Element" is quite fitting. But at other times it means the universe, "the Realm of All Elements." The double meaning, the universe and the universal principle must always be borne in mind whenever we use the term. Either meaning will serve as the name of the causation theory. The Dharmadhatu as the environmental cause of all phenomena (everything is being dependent on everything else, therefore one is in all and all is in one). According to the principle of universal causation, no one being will exist by itself and for itself, but the whole world will move and act in unison as if the whole were under general organization. Such an idea world is called 'the World One-and-True' or 'the Lotus-store.' The principle of universal causation is based upon the universal causation of the Realm of Principle (Dharmadhatu) which we may regard as the self-creation of the universe itself. One should not forget that it is nothing but a causation by the common action-influence of all brings, and that the principle is also based on the theory of selflessness. In the Buddhist terminology, the principle of totality is called 'the Avatamsaka' (Wreath). According to the Lankavatara Sutra and the Hua-Yen sutra, the universe is mind only. A particular plane of existence, as in the Ten Dharma Realms. The Dharma Realms pervade empty space to the bounds of the universe, but in general, there are ten: four sagely dharma realms and six ordinary dharma realms. These ten dharma realms do not go beyond the current thought you are thinking. Among these, there is an enlightened world, that is, the totality of infinity of the realm of the Buddha. The Dharma Realm is just the One Mind. The Buddhas certify to this and accomplish their Dharma bodies... "Inexhaustible, level, and equal

is the Dharma Realm, in which the bodies of all Thus Come Ones pervade.” Thus, the Dharmadhatu Buddha, the universal Buddha, or the Buddha of a Buddha-realm, i.e. the dharmakaya. In the Tantric school, Dharmadhatu includes Garbhadhatu (material) and Vajradhatu (indestructible). The womb treasury, the universal source. The womb in which a child is conceived. Its body, mind, etc. It is container and content; it covers and nourishes; and is the source of all supply from which all things are produced. Garbhadhatu is the constitution and development of the spiritual world. The Garbhakosa conceives the world as a stage on which Vairocana Buddha residing in the inmost heart of every being develops his inherent possibilities. It represents the fundamental nature, both material elements and pure bodhi, or wisdom in essence or purity. The garbhadhatu as fundamental wisdom. Garbhadhatu is the original intellect, or the static intellectuality, in contrast with intellection, the initial or dynamic intellectuality represented in the Vajradhatu. The Garbhadhatu is the cause and Vajradhatu is the effect. Though as both are a unity, the reverse may be the rule, the effect being also the cause. The Garbhadhatu is likened to enrich others, as Vajradhatu is to enriching self. Vajragarbha depicts the Buddha in his own manifestations. In Vajragarbha, the pictures illustrating the scheme and process of these developments are called Madala. Acquired wisdom or knowledge, the vajradhatu. The Garbhadhatu represents the eight parts of the human heart as the eight-petal lotus mandala.

Dharmadhatu is the unifying underlying spiritual reality regarded as the ground or cause of all things, the absolute from which all proceeds. It is one of the eighteen dhatus. According to the Madhyamaka philosophy, the word ‘Dharmadhatu’ is also called ‘Tathata’ or Reality, or Nirvana. Here the word ‘Dhatu’ means the inmost nature, the ultimate essence. Dharmadhatu or Tathata is both transcendent and immanent. It is transcendent as ultimate Reality, but it is present in every one as his inmost ground and essence. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, Dharmadhatu, in its double meaning as Realm of Principle and

Element of all Elements, is a synonym with Matrix of the Thus-come (Tathagata-garbha) and also with the universe or the actual world, i.e., the realm of all elements. 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.

Pháp Giới Thể Tánh Tam Muội Quán: Trong Mật tông, “Pháp giới thể tính tam muội quán” hay “Tự Luân Quán” có nghĩa là quán trên năm thứ: đất, nước, lửa, gió, và hư không—In the Tantric Buddhism, this kind of contemplation or contemplation of the self-wheel means contemplating on the five elements: earth, water, fire, air, and space.

Pháp Giới Thể Tánh Trí: Thánh Trí siêu việt (vô cùng vô tận) của Đức Đại Nhật Như Lai (trí thông

minh như là tánh chất căn bản của vũ trụ), một trong năm trí của chư Phật được dùng bởi Mật giáo. Một trong năm trí được nói đến trong kinh điển của tông Chân Ngôn. Trí chuyển từ Yêm-Ma-La thức mà được. Pháp giới thể tánh tức là lục đại với Ngài Tỳ Lô Giá Na hay Đại Nhật Như Lai trụ nơi Trung độ. Gọi là pháp giới thể tánh trí vì trí này làm chủ đức phương tiện cứu cánh—Vairocana's immeasurable cosmic energy and wisdom interpenetrating all elements of the universe—Intelligence as the fundamental nature of the universe, one of the five kinds of wisdom of the Buddha used by the esoteric sects. One of the five wisdoms mentioned in the Shingon texts. The wisdom derived from the pure consciousness (amala-vijnana). The wisdom of the embodied nature of dharmadhatu, defined as the six elements, and is associated with Vairocana in the center—See Ngũ Trí.

Pháp Giới Thực Tướng: Pháp giới và thực tướng, cùng một thể mà khác tên. Thực tướng là lý của Biệt giáo, pháp giới là lý của Viên giáo—Dharmadhatu reality, or Dharmadhatu is reality, different names but one idea. The “Reality” is used for noumenon by the Different Teaching, while “Dharmadhatu” is used for noumenon by the Perfect Teaching.

Pháp Giới Tính: Bản tánh của thực tại—Original nature of the reality-realm.

Pháp Giới Trí: Dharmadhatu-jnana (skt)—Trí siêu việt của pháp giới—The wisdom of the embodied nature of dharmadhatu.

Pháp Giới Tự Tại Đại Tam Muội: The Great Concentration of Freedom in the Elemental Cosmos.

Pháp Giới Viên Dung: Sự thấu suốt thực tại một cách trọn vẹn. Các pháp thuộc pháp giới, mỗi sự việc đều đan bện và thâm nhập vào nhau (đây là thuyết “vô ngại” của tông Hoa Nghiêm và là thuyết “tính cụ” của tông Thiên Thai)—Perfect interpenetration of the reality realm. The perfect intercommunion or blending of all things in the Dharmadhatu (this is the doctrine of without obstacles (apratihata) of the Hua-Yen sect and T'ien-T'ai sect).

Pháp Giới Vô Biên Trí: Trí hiểu biết vô biên về Phật pháp giới. Đây là trí vô biên và siêu việt của chư Phật về pháp giới—Unlimited or infinite

understanding of the whole Buddha realm—Unimpeded or unlimited knowledge or omniscience of a Buddha in regard to all beings and things in his realm.

Pháp Giới Vô Ngại: Vạn hữu đan bện thâm thấu hay pha trộn vào nhau trong pháp giới—The perfect intercommunion or blending of all things in the Dharmadhatu.

Pháp Giới Vô Ngại Trí: Trí tuệ chứng ngộ được pháp giới vô ngại lý (thấu triệt toàn thể Phật Giới)—Unimpeded understanding of the whole Buddha-realm.

Pháp Hành: Hogyo (jap)—Dharma action—Hành động xảy ra do sự hiểu biết và thực tập Phật pháp, thí dụ như sự tu tập của Thiền tông—Action resulting from direct apprehension of the doctrine (for those of mentally acute ability). Practice based on the teaching of Dharma, for example, the practice of the so-called Zen sects.

Pháp Hành Khổ: See Hành Pháp Khổ.

Pháp Hành Vô Thường: See Hành Pháp Vô Thường.

Pháp Hạnh: Dhammacariya (p)—Thực thi đúng theo đạo lý—Observance of righteousness.

Pháp Hữu: Existence of noumenal things—The noumenal or imaginary, understood as facts and not as illusions—Tà kiến Tiểu Thừa cho rằng vạn hữu, hay những yếu tố tạo thành vạn hữu là có thật—The false view of Hinayana that things, or elements of which they are made, are real.

Pháp Hữu Lưu: Outflows—Conditioned dharmas—Leaking—See Hữu Lưu Pháp.

Pháp Hữu Ngã Vô: Tin có sự hiện hữu của pháp nhưng không tin có sự hiệu hữu của ngã—Existence of element and the non-existence of self.

Pháp Hữu Vi: Samskrita-dharma (skt)—Sankhatadhamma (p)—Conditioned phenomena—Conditioned Dharmas—Pháp Hành hay pháp hữu vi là pháp 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. *Chư pháp hành vô thường:* Hành pháp vô thường, tức 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 là xa khổ đau, tiêu sạch nhiệt

não.” Chúng sanh nghe xong siêng tu pháp lành, nơi Thanh Văn thừa được tùy thuận âm thanh nhần. *Chư pháp hành đều là khổ*: 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. *Chư pháp hành vô ngã*: Chư pháp hành vô ngã có nghĩa là thân vô ngã; tâm vô ngã; và cảnh cũng vô ngã. 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. 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. 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.”

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 diễn, 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 nhắm 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.

Hành giả nên nhớ điều thứ nhất là pháp hữu vi chỉ tất cả mọi hiện tượng sinh diệt tùy thuộc vào nhân duyên. Samskrita theo nghĩa đen là “kết hợp với nhau,” và phản nghĩa của từ này là “vô lậu,” để chỉ cái gì không sanh ra bởi nhân duyên. Mọi vật đều phải chịu sanh, trụ lại một lúc, thay đổi, rồi diệt, là hữu lậu. 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. 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; điều thứ hai là tất cả pháp hữu vi (hành pháp) đều đưa đến khổ đau. Pháp hữu vi là pháp 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. Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, có bốn thứ âm thanh quảng đại của Như Lai. Loại âm thanh quảng đại của Đức Như Lai, “Đại chúng nên biết tất cả pháp hữu vi (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 rồi 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. Đại chúng nên biết tất cả pháp hữu vi (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 khổn khổ, tiêu sạch nhiệt não.” Chúng sanh nghe xong siêng tu pháp lành, nơi Thanh Văn thừa được tùy thuận âm thanh nhĩn.

Hành giả nên luôn nhớ về những đặc điểm của Pháp hữu vi: Pháp hữu vi là pháp còn nằm trong phạm trù 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 bất tịnh vì chúng bị ô nhiễm bởi tam độc tham sân si. Công đức và phước đức hữu vi sẽ đưa đến sự luân hồi trong vòng sanh tử. Pháp hữu vi là pháp tạo tác hay tiến trình của nghiệp lực (phàm các sự vật do nhân duyên sinh ra đều là hữu vi cả). Pháp hữu vi đối lại với “vô vi” vốn tự nhiên như thế chứ không do nhơn duyên sinh ra. Theo Kinh Kim Cang, hết thảy các pháp hữu vi như mộng, huyễn, bọt, hình; như sương, như điện chớp. Phàm cái gì có hình tướng đều là pháp hữu vi. Pháp hữu vi cũng giống như giấc mộng, một thứ huyễn hóa,

một cái bọt nước, hay một cái bóng hình, một tia chớp, vân vân, toàn là những thứ hư vọng, không có thực chất. Phật tử nên quán sát thế giới hữu vi như thế này: “Nó như sao mai, bọt nước, giọt sương, như ngọn đèn tàn dần, như ảo ảnh, như mây trôi, giấc mộng, tia chớp.” Nếu chúng ta có thể quán mọi vật như vậy thì chúng ta mới có thể hiểu rõ lẽ chân thật, để mình không chấp trước, không bị vọng tưởng quấy nhiễu nữa.

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 Ứng Hành Pháp: Tâm bất tương ứng hành pháp không thuộc sắc cũng không thuộc tâm, có 14 pháp—Active, conditioned, produced or functioning dharmas are all phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. *All conditioned states are impermanent and passing away:* 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. *All conditioned states are miserable:* 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 evil-doing. 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. *All conditioned states are without a Self*: All conditioned states are without a Self means the body has no-self; the mind has no-self; and the environment has no-self. 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. 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. 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.”

Conditioned Dharmas (functioning dharmas or 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 Vajrachhedika-Prajna-Paramita Sutra: “All phenomena are like a dream, an

illusion, a bubble 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.

Practitioners should remember first, conditioned dharma refers to phenomena that arise and pass away in dependence upon causes and conditions. It literally means “put together” or “made”, and its opposite term, unconditioned (asamskrita), refers to whatever is not produced in dependence upon causes and conditions. Everything that is subject to arising (utpada), and abiding, change (sthityan-yathatva), and then, extinction (vyaya) is conditioned. 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. Dharmas are grouped under the two heads, and those belonging to the samskrita are seventy-two and those of asamkṛita are three according to the Abhidharmakosa; whereas the Vijnaptimatra or Yogacara school has ninety-four samskrita-dharmas and six asamkṛita-dharmas; second, all conditioned dharmas (functioning dharmas) are miserable. Active, conditioned, produced or functioning dharmas. All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, there are four great voices of the Buddha, without master or maker, without discrimination, not entering, not emerging, yet producing four great voices. One of the four great voices of the Buddha states: “You all should know that all conditioned states (conditioned dharmas) 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 evil-doing. 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. You should know that the myriad pains of all conditioned states are as searing as balls of 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.

Practitioners should always remember characteristics of Conditioned dharmas. 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. 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 lead to rebirth with samsara.

The processes resulting from the laws of karma. Productive or functioning dharmas are opposite of passive, inert, inactive, non-causative, *laissez-faire*. According to the Vajra Sutra, any thing 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. Devout Buddhists should always view the conditioned world as follows: “It is like a star, a bubble, a dewdrop, a fading lamp, a fantasy, a drifting cloud, a dream, and a flash of lightning.” If we can contemplate everything in this way, we are able to understand the truth, let go of attachments, and put an end to random thoughts.

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—See Chư Pháp Khổ, Chư Pháp Vô Ngã, and Chư Pháp Vô Thường.

Pháp Khí: Đại Khí—Vessel of the Dharma.

- 1) Những nhạc khí dùng trong thờ phượng: Implements used in worship.
- 2) Những người có thể tu hành theo đạo Phật: One who obeys the Buddha.
- 3) 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.

Pháp Không: Cái không của sự vật—The emptiness or unreality of all things—Emptiness of dharmas—The non-reality of things—Things are unreal—Tính không của pháp—Tánh không hay sự không thật của chư pháp. Mọi vật đều tùy thuộc lẫn nhau, chứ không có cá nhân hiện hữu, tách rời khỏi vật khác—Everything is being dependent on something else and having no individual existence apart from other things; hence the illusory nature of all things as being composed of elements and not possessing reality.

Pháp Không Chân Như: Chân như được hiểu như vô ngã và vô tướng của vạn hữu—Suchness perceived through the emptiness of phenomena—The Bhutatathata as understood when this non-individuality or unreality of things is perceived.

Pháp Không Lý: Nguyên lý tánh không hay vô ngã của mọi hiện tượng—Principle of the selflessness of phenomena.

Pháp Không Quán: Contemplating On Emptiness of All Things—Đây là một trong hai pháp hành thiền về không tánh. Pháp Không Quán có nghĩa là Vô sinh quán hay quán chư pháp không sinh, không có cá tánh của riêng nó (Pháp quán kia là Vô tướng quán hay quán vì chư pháp không thật nên chúng không có hình tướng). Pháp Không quán, giả quán hay quán sát mọi vật đều không. Hành giả tu thiền nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu. Quán niệm về tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để dừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy

vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn. Trong thiền quán “chân không,” hành giả buông bỏ những tập quán suy nghĩ của mình về “có và không” bằng cách chứng nghiệm rằng những khái niệm được thành hình sai lầm về tánh độc lập và thường còn của vật thể. Hành giả nhìn toàn bộ vũ trụ qua vạn hữu nối kết nhân duyên. Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chẳng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta là mỗi lần lưới gươm khái niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. Phủ nhận sự hiện hữu của sự vật là phủ nhận sự hiện hữu của toàn thể vũ trụ. Nói cách khác, phủ nhận sự có mặt của cái ghế tức là phủ nhận sự có mặt của toàn thể vũ trụ. Cái ghế kia mà không có thì vạn hữu cũng không. Sự hiện hữu của cái ghế không ai có thể làm cho nó trở nên không hiện hữu, ngay cả việc chặt chẽ nó ra, hay đốt nó đi. Nếu chúng ta thành công trong việc hủy hoại cái ghế, là chúng ta có thể hủy hoại toàn thể vũ trụ. Khái niệm “bắt đầu

và chấm dứt” (sinh diệt) gắn liền với khái niệm “có và không.” Một chiếc xe đạp chẳng hạn, bắt đầu có từ lúc nào? Nếu nói rằng cái xe đạp bắt đầu có từ lúc bộ phận cuối cùng được ráp vào, tại sao trước đó mình lại nói chiếc xe đạp này còn thiếu một bộ phận? Khi chiếc xe đạp hư hoại, không dùng được nữa, tại sao mình lại gọi là chiếc xe đạp hư? Hãy thử quán niệm về giờ sinh và giờ tử của cái xe đạp để có thể thấy được cái xe đạp không thể nào được đặt ra ngoài bốn phạm trù “có, không, sinh, diệt.” Thiền sư Bạch Ẩn (1686-1769) thường kể một câu chuyện xảy ra vào thời Sư còn là một thiền sinh trẻ, trên đường hành cước tìm kiếm danh sư để tham cứu thiền đạo. Lúc đó Sư chuyên tâm thực hành pháp không quán, thanh lọc vọng tưởng và kiến chấp, chuẩn bị cho giai đoạn biến chuyển tâm thức. Có lần, Bạch Ẩn cùng đi hành cước với hai thiền sinh khác. Một trong số hai người yêu cầu Bạch Ẩn mang giúp hành lý cho mình vì lý do bệnh tật. Bạch Ẩn vui vẻ nhận lời, gạt bỏ gánh nặng trên lưng ra khỏi tâm trí và tập trung sâu hơn vào việc thiền quán. Thấy Bạch Ẩn là người trẻ tuổi và nhiệt tình, vị Tăng thứ hai cũng viện cớ đau yếu và nhờ Bạch Ẩn mang hộ hành lý cho mình. Với tinh thần hỷ xả của một Phật tử, Bạch Ẩn vui vẻ vác thêm một gánh nữa lên vai mình, tiếp tục bước đi và dồn hết tâm trí vào việc thiền quán. Cuối cùng, cả ba đi đến một bến đò. Lúc này Bạch Ẩn đã hoàn toàn kiệt sức, nên ngay khi vừa lên đò xong là nằm lả ra ngủ say. Khi thức dậy, Bạch Ẩn thật sự bất ngờ. Đò đã đến nơi và cập bến tự lúc nào không biết. Mùi tanh hôi lan khắp con đò. Bạch Ẩn nhìn quanh quất và phát hiện ra mọi người đều bị ối mửa, mặt mày tái xanh. Ai cũng nhìn Bạch Ẩn một cách ngạc nhiên. Thì ra, chuyến đò vừa gặp phải một cơn gió lớn khi ra đến giữa sông. Gió to sóng lớn đã khiến cho chiếc đò bị lật lư dữ dội, làm cho mọi người kể cả người trạo phu đều bị say sóng nặng. Chỉ trừ một mình Bạch Ẩn, do đã ngủ quá say vì kiệt sức, không bị ảnh hưởng gì từ cơn sóng gió vừa rồi. Sau này, mỗi khi nhắc đến sự kiện ấy, thiền sư Bạch Ẩn thường vui vẻ cho rằng lần đó Sư đã nhận được một phần thưởng xứng đáng—

This is one of the two kinds of meditation on the unreality. Contemplating On Emptiness of all things or the meditation that things are unproduced, having no individual or separate

nature, all things are void and unreal (the other, things are void and unreal; therefore, they are formless). Contemplation of all things as void or immaterial. Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Contemplation the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates. In meditation on true emptiness, practitioners let go habitual ways of thinking about being and non-being by realizing that these concepts were formed by incorrectly perceiving things as independent and permanent. Practitioners see the entire universe in interwoven and interdependent relations in all things. When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe in

all its inter-woven and interdependent relations in the chair. The presence of the wood reveals the presence of the tree. The presence of the leaf reveals the presence of the sun. Meditator can see the one in the many, and the many in the one. Even before they see the chair, they can see its presence in the heart of living reality. The chair is not separate. It exists only in its interdependent relations with everything else in the universe. It is because all other things are. If it is not, then all other things are not either. Every time we use the word “chair” or the concept “chair” forms in our mind, reality severed in half. There is “chair” and there is everything which is “not chair.” This kind of separation is both violent and absurd. The sword of conceptualization functions this way because we do not realize that the chair is made entirely from non-chair elements. Since all non-chair elements are present in the chair, how can we separate them? An awakened individual vividly sees the non-chair elements when looking at the chair, and realizes that the chair has no boundaries, no beginning, and no end. To deny existence of anything is to deny the presence of the whole universe. In other words, to deny the existence of a chair is to deny the presence of the whole universe. A chair which exists cannot become non-existent, even if we chop it up into small pieces or burn it. If we could succeed in destroying one chair, we could destroy the entire universe. The concept of “beginning and end” is closely linked with the concept of “being and non-being.” For example, from what moment in time can we say that a particular bicycle has come into existence and from what moment is it no longer existent? If we say that it begins to exist the moment the last part is assembled, does that mean we cannot say, “This bicycle needs just one more part,” the prior moment? And when it is broken and cannot be ridden, why do we call it “a broken bicycle?” If we meditate on the moment the bicycle is and the moment it is no longer, we will notice that the bicycle cannot be placed in the categories “being and non-being” or “beginning and end.” Zen master Hakuin used to tell a story regarding the period when he was a young student, traveling around to see Zen teachers and meditating on emptiness, by which Zen followers

seek to clear their minds of subjective imaginings in preparation for perception of objective truth. On one occasion, Hakuin was traveling in the company of two other Buddhist monks. One of them asked Hakuin to carry his baggage for him, pleading weakness and fatigue from illness. The young Hakuin readily assented, taking his mind off the extra load by plunging even more deeply into his contemplation of emptiness. Observing Hakuin's youth and zeal, the other monk decided to take a load off his own shoulders as well. Claiming illness like the first, he asked Hakuin to carry his baggage too. In the spirit of Buddhist service, Hakuin took up the third load and continued on his way, immersing himself in emptiness more intently than ever. Eventually the three monks reached a point where they could go on only by boat, so they boarded a ferry at the nearest landing. Completely exhausted by now, Hakuin collapsed into a heap and fell sound asleep. When he awoke, the young seeker was momentarily disoriented. It appeared that they had just docked, but he had no memory of the trip. Noticing a foul odor, he looked around and saw that everyone was green in the face and covered with vomit. And they were looking at him very strangely. It turned out that the ferry boat had run into a squall in the course of its passage and had been tossed about so violently that everyone, including the boatman himself, had become uncontrollably seasick. Only the young Zen student Hakuin, so exhausted from carrying the baggage of his two companions that he slept right through the storm, had not been affected at all. This, related Zen master Hakuin, was how he had first realized through his own experience that the principle that hidden virtue is manifestly rewarded is actually true.

Pháp Không Tính: Emptiness of all phenomena—Tính không của sự vật và hiện tượng—Unreality of all things.

Pháp Không Trí: Wisdom perceiving the emptiness of all phenomena—Trí huệ nhận được tánh không của mọi hiện tượng.

Pháp Kiến: Đầu óc thô thiển hẹp hòi hay mê chấp vào một pháp; cho pháp đó là đúng, còn các pháp khác là sai—Maintaining one tenet and

considering others wrong; narrow-minded; bigoted.

Pháp Luân: Dharma-cakra (skt)—The spiritual wheel—The wheel of dharma—The wheel of law—Pháp luân, bánh xe Pháp trong Phật giáo, học thuyết do Phật thuyết giáo gồm Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và trung đạo. Pháp luân được biểu hiện với một bánh xe có tám tia, tượng trưng cho Bát chánh đạo. Bánh xe pháp hay chân lý Phật pháp có khả năng nghiền nát những ác quỷ, đối lập và ảo vọng. Lời thuyết pháp của Đức Phật phá vỡ mọi não phiền nghiệp hoặc, lời ấy không ngừng nghỉ ở một người nào, một chỗ nào, mà nó xoay chuyển mãi từ thế hệ này qua thế hệ khác—Wheel of the teaching in Buddhism, a symbol of the teaching expounded by the Buddha, including the Four Noble Truths, The Eightfold Noble Path and The Middle Way. The Dharma-Chakra is always depicted with eight spokes representing the eightfold path. The Buddha truth which is able to crush all evil and all opposition. The preaching of a Buddha. Dharma wheel is likened a wheel because it crushed all illusions, evil and on opposition, like Indra's wheel, which rolls from man to man, place to place, age to age.

Pháp Luân Thường Chuyển: Irreversible wheel of the dharma—Phật pháp luôn chuyển không ngừng nghỉ như một cái bánh xe đang quay mà không thể chuyển ngược lại được—The Buddha's dharma keeps moving endlessly like a wheel without reversing.

Pháp Luật: Giới luật và những nguyên tắc lễ nghi trong Phật giáo—Laws or rules.

Pháp Lực: Năng lực của chân lý Phật pháp có khả năng loại bỏ họa hoạn và trấn áp tà vạy—The power of Buddha-truth—Able to do away with calamity and subdue evil.

Pháp Lực Huân Tập: Sự thấm nhuần nhờ lực của pháp. Pháp thấm qua và ảnh hưởng hành giả về mọi phương diện—Permeation by the power of the dharma—The dharma passes through and affects all parts or aspects of a practitioner.

Pháp Lực Trì: Hộ trì bởi sức mạnh của chân lý—Support by the power of truth.

Pháp Lực Vô Ngại Dụng: Lực vô ngại dụng của Pháp. Pháp lực vô ngại dụng, vì chư Bồ Tát làm cho tất cả thân vào một thân—Unimpeded function relating to phenomena and principles.

Power relating to phenomena, causing all bodies to enter the bodiless—See Mười Lực Vô Ngại Dụng.

Pháp Lưu: Tăng Ni chúng—An assembly of Monks and Nuns.

Pháp Ly Văn Tự: Thiền pháp siêu việt lối tri giải của văn tự: Bất Lập Văn Tự. Giáo Ngoại Biệt Truyền. Trực Chỉ Như Tâm. Kiến Tánh Thành Phật—Zen methods go beyond the interpretations through words and languages: It is not established by words. It is a special transmission outside the teachings. It directly points to the human mind. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha.

Pháp Môn: Dharmaparyaya (skt)—Homôn (jap)—The Dharma Door—The Dharma Gate—Pháp trí của Phật là cửa ngõ giác ngộ—Giáo pháp của Phật hay Phật pháp được coi như là cửa ngõ (những lời nói này làm chuẩn tắc cho đời) vì qua đó chúng sanh đạt được giác ngộ. Chúng sanh có 8 vạn 4 ngàn phiền não, thì Đức Phật cũng đưa ra 8 vạn bốn ngàn pháp môn đối trị. Vì biết rằng căn tánh của chúng sanh hoàn toàn khác biệt nên Đức Phật chia ra nhiều pháp môn nhằm giúp họ tùy theo căn cơ của chính mình mà chọn lựa một pháp môn thích hợp để tu hành. Một người có thể tu nhiều pháp môn tùy theo khả năng sức khỏe và thời gian của mình. Tất cả các pháp môn đều có liên hệ mật thiết với nhau. Tu tập những giáo pháp của Phật đòi hỏi liên tục, thường xuyên, có lòng tin, có mục đích và sự cả quyết. Trầy lười và vội vã là những dấu hiệu của thất bại. Con đường đi đến giác ngộ Bồ Đề chỉ có một không hai, nhưng vì con người khác nhau về sức khỏe, điều kiện vật chất, tính thông minh, bản chất và lòng tin, nên Đức Phật dạy về những quả vị Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát Đạo, cũng như những con đường của kẻ xuất gia hay người tại gia. Tất cả những con đường này đều là Phật đạo. Không ai có thể không đi mà đến. Đạo không thể nào không học, không hiểu, không hành mà có thể đạt được giác ngộ—The doctrine or wisdom of Buddha regarded as the door (method) to enlightenment. The teaching of the Buddha. The meaning is that the dharma is something like a gate, because through it sentient beings attain the enlightenment. As the living have 84,000 delusions, so the Buddha provides 84,000 methods

of dealing with them. Knowing that the spiritual level of sentient beings is totally different from one another, the Buddha had allowed his disciples to choose any suitable Dharma they like to practice. A person can practice one or many dharmas, depending on his physical conditions, his free time, since all the dharmas are closely related. Practicing Buddhist Dharma requires continuity, regularity, faith, purpose and determination. Laziness and hurriedness are signs of failure. There is only one path leading to Enlightenment, but, since people differ greatly in terms of health, material conditions, intelligence, character and faith, the Buddha taught more than one path leading to different stages of attainment such as stage of Hearers, that of Pratyekabuddhas, that of Bodhisattvas, that of laymen, and that of monks and nuns. All of these ways are ways to the Buddhahood. Nobody can reach final attainment without following a path, and no enlightenment can be reached without studying, understanding and practicing.

Pháp Môn Bất Nhị: Dharma gate of non-duality—Non-Dual Dharma-door—Đa phần 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 hỗ 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. Chúng ta ôm ấp tánh và chối bỏ tướng, ôm ấp vô và chối bỏ hữu, ôm ấp lý và chối bỏ sự, vân vân. Tà kiến này đưa đến nhiều tranh luận và nghi nan. 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 này. Theo kinh Duy Ma Cát, chương chín, Duy Ma Cát bảo các vị Bồ Tát rằng: “Các nhân giả! Theo chỗ các ngài hiểu thì thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai? Trong Pháp hội có Bồ Tát tên là Pháp Tự Tại nói: ‘Các nhân giả! Sanh Diệt là hai. Pháp vốn không sanh, cũng không diệt, đặng vô sanh pháp

nhân, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Thủ nói: ‘Ngã và Ngã Sở là hai. Nhân có ngã mới có ngã sở, nếu không có ngã thời không có ngã sở, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Bất Thuần nói: ‘Thọ và Không Thọ là hai. Nếu các pháp không thọ thời không có được, vì không có được, nên không thủ xả, không gây không làm đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Đánh nói: ‘Nhơ và Sạch là hai. Thấy được tánh chân thật của nhơ, thời không có tướng sạch, thuận theo tướng diệt, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Túc nói: ‘Động và Niệm là hai. Không động thời không niệm, không niệm thời không phân biệt; thông suốt lý ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Nhân nói: ‘Một Tướng và Không Tướng là hai. Nếu biết một tướng tức là không tướng, cũng không chấp không tướng mà vào bình đẳng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Diệu Tý nói: ‘Tâm Bồ Tát và Tâm Thanh Văn là hai. Quán tướng của tâm vốn không, như huyễn như hóa, thời không có tâm Bồ Tát cũng không có tâm Thanh Văn, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phát Sa nói: ‘Thiện và Bất Thiện là hai. Nếu không khởi thiện và bất thiện, vào gốc không tướng mà thông suốt được, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Sư Tử nói: ‘Tội và Phước là hai. Nếu thông đạt được tánh của tội, thì tội cùng phước không khác, dùng tuệ kim cang quyết liễu tướng ấy, không buộc không mở, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Sư Tử Ý nói: ‘Hữu Lậu và Vô Lậu là hai. Nếu chứng được các pháp bình đẳng thời không có tướng hữu lậu và vô lậu, không chấp có tướng cũng không chấp vô tướng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tịnh Giải nói: ‘Hữu Vi và Vô Vi là hai. Nếu lìa tất cả số thời tâm như hư không, dùng tuệ thanh tịnh không có chướng ngại, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Na La Diên nói: ‘Thế Gian và Xuất Thế Gian là hai. Tánh thế gian không tức là xuất thế gian, trong đó không vào không ra, không đầy không với, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Ý nói: ‘Sanh Tử và Niết Bàn là hai. Nếu thấy được tánh sanh tử thời không có sanh tử, không buộc không mở, không sinh không diệt, hiểu như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hiện Kiến nói: ‘Tận và Không Tận là hai. Pháp đến chỗ rốt ráo thời tận hoặc không tận đều là tướng Vô Tận tức là Không, không thời không

có tướng tận và không tận, được như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phổ Thủ nói: ‘Ngã và Vô Ngã là hai. Ngã còn không có, thời Phi Ngã đâu có được. Thấy được thực tánh của Ngã không còn có hai tướng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Diên Thiên nói: ‘Minh và Vô Minh là hai. Thực tánh của vô minh là minh, minh cũng không thể nhận lấy, lia tất cả số, ở đó bình đẳng không hai, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hỷ Kiến nói: ‘Sắc và Không là hai. Sắc tức là không, chẳng phải sắc diệt rồi mới không, tánh sắc tự không; thọ, tưởng, hành, thức cũng thế. Thức và Không là hai. Thức tức là không, chẳng phải thức diệt rồi mới không, tánh thức tự không. Thông hiểu lý đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Minh Tướng nói: ‘Tứ Đại và Không Đại là hai. Tánh tứ đại tức là tánh không đại, như lớp trước lớp sau không, thời lớp giữa cũng không. Nếu biết được thực tánh các đại thời đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Diệu Ý nói: ‘Con Mắt và Sắc Trần là hai. Nếu biết được tánh của mắt thời đối với sắc không tham, không sân, không si, tức là tịch diệt. Tai với tiếng, mũi với hương, lưỡi với vị, thân với xúc, ý với pháp cũng là hai. Nếu biết được tánh của ý thời đối với pháp không tham, không sân, không si, tức là tịch diệt. Nhận như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Vô Tận Ý nói: ‘Bố Thí và Hồi Hưởng Nhứt Thiết Trí là hai. Tánh bố thí tức là tánh hồi hướng nhứt thiết trí. Trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ và hồi hướng nhứt thiết trí lại cũng là hai. Tánh trí tuệ tức là tánh hồi hướng nhứt thiết trí, ở trong đó vào một tướng là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thâm Tuệ nói: ‘Không, Vô Tướng và Vô Tác là hai. Không tức là vô tướng, vô tướng tức là vô tác. Nếu không vô tướng, vô tác thời không có tâm, ý thức. Một món giải thoát là ba món giải thoát, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tịnh Căn nói: ‘Phật, Pháp, và chúng Tăng là hai. Phật tức là Pháp, Pháp tức là chúng Tăng. Ba ngôi báu ấy đều là tướng vô vi, cũng như hư không. Tất cả pháp cũng vậy, theo được hạnh ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tâm Vô Ngại nói: ‘Thân và Thân Diệt là hai. Thân tức là thân diệt. Vì sao? Thấy thực tướng của thân thời không thấy thân và thân diệt. Thân và thân diệt không hai, không khác, theo đó chẳng kinh chẳng sợ là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thượng Thiện nói: ‘Thân

Thiện, Khẩu Thiện và Ý Thiện là hai. Ba nghiệp này là tướng vô tác. Tướng vô tác của thân tức là tướng vô tác của khẩu, tướng vô tác của khẩu tức là tướng vô tác của ý. Tướng vô tác của ba nghiệp này tức là tướng vô tác của tất cả các pháp. Tùy thuận trí tuệ vô tác như thế là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phước Diên nói: ‘Làm Phước, Làm Tội, Làm Bất Động là hai. Thực tánh của ba việc làm tức là Không, không thời không làm phước, không làm tội, không làm bất động. Ở ba việc này mà không khởi là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hoa Nghiêm nói: ‘Do Ngã mà Khởi ra là hai. Thấy được thực tướng của Ngã thời không khởi ra hai pháp. Nếu không trụ hai pháp thời không có thức. Không có thức là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Tạng nói: ‘Có tướng Sở Đắc là hai. Nếu không có sở đắc thời không có lấy bỏ. Không lấy bỏ là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nguyệt Thượng nói: ‘Tối và Sáng là hai. Không tối, không sáng thời không có hai. Vì sao? Như vào định diệt thọ tưởng thời không có tối, không có sáng. Tất cả pháp tướng cũng như thế; bình đẳng vào chỗ ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Ấn Thủ nói: ‘Ưu Niết Bàn, Không Ưu Thế Gian là hai. Nếu không ưa Niết Bàn, không chán thế gian thời không có hai. Vì sao? Nếu có buộc thời có mở, nếu không có buộc thì nào có cầu mở. Không buộc, không mở, thời không ưa, không chán, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Châu Đảnh Vương nói: ‘Chánh Đạo và Tà Đạo là hai. Ở chánh đạo thời không phân biệt thế nào là tà, thế nào là chánh. Lia hai món phân biệt đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nhạo Thật nói: ‘Thực và Không Thực là hai. Thực thấy còn không thấy thực, hưởng là không thực thấy. Vì sao? Không phải mất thịt mà thấy được, chỉ có mất tuệ mới thấy được. Nhưng mất tuệ không thấy mà chỗ nào cũng thấy cả, đó là vào pháp môn không hai.’ Các Bồ Tát nói như thế rồi, hồi ngài Văn Thù Sư Lợi thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai. Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: ‘Như ý tôi đối với tất cả các pháp không nói, không rằng, không chỉ, không biết, xa lia các vấn đáp, đó là vào pháp môn không hai.’ Khi đó ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật rằng: ‘Chúng tôi ai ai cũng nói rồi, đến lượt nhân giả nói thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai?’ Ông Duy Ma Cật im lặng không nói một lời. Bấy giờ Ngài Văn Thù

Sư Lợi khen rằng: ‘Hay thay! Hay thay! Cho đến không có văn tự ngữ ngôn, đó mới thật là vào pháp môn không hai.’ Sau khi nói Phẩm pháp môn không hai này, trong chúng có năm ngàn Bồ Tát đều vào pháp môn không hai, chứng Vô Sanh Pháp Nhãn.”—Most of us 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. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Nine, Vimalakirti said to the Bodhisattvas present: “Virtuous Ones, each of you please say something about the non-dual Dharma as you understand it? In the meeting, a Bodhisattva called Comfort in the Dharma said: ‘Virtuous Ones, birth and death are a duality but nothing is created and nothing is destroyed. Realization of this patient endurance leading to the uncreate is initiation into the non-dual Dharma.’ The bodhisattva called ‘Guardian of the Three Virtues’ said: ‘Subject and object are a duality for where there is ego there is also (its) object, but since fundamentally there is no ego, its object does not arise; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Never Winking said: ‘Responsiveness (vedana, the second aggregate) and unresponsiveness are a duality. If there is no response to phenomena, the latter cannot be found anywhere; hence there is neither accepting nor rejecting (of anything), and neither

karmic activity nor discrimination; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Highest virtue said: ‘Impurity and purity are a duality. When the underlying nature of impurity is clearly perceived, even purity ceases to arise. Hence this cessation (of the idea of purity) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Winner of Samadhi by Looking at the Star said: ‘(External) disturbance and (inner) thinking are a duality; when disturbance subsides, thinking comes to an end and the absence of thought leads to non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Skillful Eye said: ‘Monistic form and formlessness are a duality. If monistic form is realized as (fundamentally) formless, with relinquishment of formlessness in order to achieve impartiality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Wonderful Arm said: ‘The Bodhisattva mind and the Sravaka mind are a duality. If the mind is looked into as void and illusory, there is neither Bodhisattva mind nor sravaka mind; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pusya said: ‘Good and evil are a duality; if neither good nor evil arises so that formlessness is realized to attain Reality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Simha (Lion) said: ‘Weal and woe are a duality; if the underlying nature of woe is understood, woe does not differ from weal. If the diamond (indestructible) wisdom is used to look into this with neither bondage nor liberation (coming into play), this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Lion’s Fearlessness said: ‘The mundane and supra-mundane are a duality. If all things are looked into impartially, neither the mundane nor the supra-mundane will arise, with no differentiation between form and formlessness, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pure Interpretation said: ‘Activity (ju wei) and non-activity (wu wei) are a duality, but if the mind is kept from all mental conditions it will be (void) like space and pure and clean wisdom will be free from all obstructions. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Narayana said: ‘The mundane and the supra-mundane are a duality but the underlying nature of the mundane is void (or immaterial) and is but the supra-

mundane, which can be neither entered nor left and neither overflows (like the stream of transmigration) nor scatters (like smoke). This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Skillful Mind said: ‘Samsara and nirvana are a duality. If the underlying nature of samsara is perceived there exists neither birth nor death, neither bondage nor liberation, and neither rise nor fall. Such an understanding is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Direct Insight said: ‘The exhaustible and the inexhaustible are a duality. If all things are looked into exhaustively, both the exhaustible and the inexhaustible cannot be exhausted; and the inexhaustible is identical with the void which is beyond both the exhaustible and the inexhaustible. Such an interpretation is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Upholder of Universality said: ‘The ego and non-ego are a duality. Since the ego cannot be found, where can the non-ego be found? He who perceives the real nature of the ego will not give rise to dualities; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Lightning Perception said: ‘Enlightenment and unenlightenment are a duality, but the underlying nature of non-enlightenment is enlightenment which should also be cast away; if all relativities are discarded and replaced by non-dual impartiality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Priyadarsana said: ‘Form (rupa) and voidness are a duality, (but) form is identical with voidness, which does not mean that form wipes out voidness, for the underlying nature of form is void of itself. So are (the other four aggregates) reception (vedana), conception (sanjna), discrimination (samskara) and consciousness (vijnana- in relation to voidness). “Consciousness and voidness are a duality (yet) consciousness is identical with voidness, which does not mean that consciousness wipes out voidness for the underlying nature of voidness is void of itself. A thorough understanding of this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Understanding the Four Elements said: ‘The four elements (earth, water, fire and air) and their voidness are a duality (but) the underlying nature of the four elements is identical with that of

voidness. Like the past (before the four elements came into being) and the future (when they scatter away) which are both void, the present (when they appear) is also void. Identical understanding of the underlying nature of all four elements is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Deep Thought said: ‘Eyes and form are a duality (but) if the underlying nature of the eye is known with neither desire nor anger nor stupidity in relation to things seen, this is nirvana. “Likewise, the ear and sound, the nose and smell, the tongue and taste, the body and touch, and the mind and ideation are dualities (but) if the underlying nature of the mind is known with neither desire, anger and stupidity in relation to things (heard, smelt, tasted, touched and thought), this is nirvana. Resting in this state (of nirvana) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Inexhaustible Mind said: ‘Charity-perfection (dana-paramita) and the dedication (parinama) of its merits towards realizing the all-knowledge (sarvajna) are a duality, (but) the underlying nature of charity is dedication towards the All-knowledge. “Likewise, discipline perfection (sila-paramita), patience-perfection, (ksanti-paramita), zeal-perfection (virya-paramita), meditation-perfection (dhyana-paramita) and wisdom-perfection (prajna-paramita), with dedication to the All-knowledge, are (five) dualities, but their underlying natures are but dedication to the All-knowledge, while realization of their oneness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Profound Wisdom said: ‘Voidness, formlessness and non-activity are (three different gates to liberation, and when each is compared to the other two there are) three dualities, (but) voidness is formless and formlessness is non-active. For when voidness, formlessness and non-activity obtain, there is neither mind, nor intellect nor consciousness, and liberation through either one of these three gates is identical with liberation through all the three. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unstirred Sense Organs said: ‘Buddha, Dharma and Sangha are three different treasures and when each is compared to the other two there are three dualities (but) Buddha is identical with Dharma, and Dharma is identical

with Sangha. For the three treasures are non-active (wu wei) and are equal to space, with the same equality for all things. The realization of this (equality) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unimpeded Mind said: ‘Body and its eradication (in nirvana) are a duality but body is identical with nirvana. Why? Because if the underlying nature of body is perceived, no conception of (existing) body and its nirvanic condition will arise, for both are fundamentally non-dual, not being two different things. The absence of alarm and dread when confronting this ultimate state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Superior Virtue said: ‘The three karmas (produced by) body, mouth and mind (are different when each is compared to the other two and make three) dualities (but) their underlying nature is non-active; so non-active body is identical with non-active mouth, which is identical with non-active mind. These three karmas being non-active, all things are also non-active. Likewise, if wisdom (prajna) is also non-active, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Field of Blessedness said: ‘Good conduct, evil conduct and motionlessness are (different and when each is compared to the other two make three) dualities (but) the underlying nature of all three is voidness which is free from good, evil and motionlessness. The non-rising of these three is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Majestic Blossom said: ‘The ego and its objective are a duality, (but) if the underlying nature of the ego is looked into, this duality vanishes. If duality is cast away there will be no consciousness, and freedom from consciousness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Treasure of Threefold Potency said: ‘Realization implies subject and object which are a duality, but if nothing is regarded as realization, there will be neither grasping nor rejecting, and freedom from grasping and rejecting is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Moon in Midheaven said: ‘Darkness and light are a duality. Where there is neither darkness nor light, this duality is no more. Why? Because in the state of samadhi resulting from the complete extinction of sensation and thought there is neither darkness nor

light, while all things disappear. A disinterested entry into this state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Ratna Mudra (Precious Symbol) said: ‘Joy in nirvana and sadness in samsara are a duality which vanishes when there is no longer joy and sadness. Why? Because where there is bondage, there is also (desire for) liberation, but if fundamentally there is no bondage nor liberation, there will be neither joy nor sadness; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Gem on the Head said: ‘Orthodoxy and heterodoxy are a duality, (but) he who dwells in (i.e. realizes) orthodoxy does not discriminate between orthodoxy and heterodoxy. Keeping from these two extremes is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Joy in Reality said: ‘Reality and non-reality are a duality, (but) he who realizes reality does not even perceive it, still less non-reality. Why? Because reality is invisible to the ordinary eyes and appears only to the eye of wisdom. Thus (realization of) the eye of wisdom, which is neither observant nor unobservant, is initiation into the non-dual Dharma.’ After the Bodhisattva had spoken, they asked Manjusri for his opinion on the non-dual Dharma. Manjusri said: ‘In my opinion, when all things are no longer within the province of either word or speech, and of either indication or knowledge, and are beyond questions and answers, this is initiation into the non-dual Dharma.’ At that time, Manjusri asked Vimalakirti: ‘All of us have spoken; please tell us what is the Bodhisattva’s initiation into the non-dual Dharma.’ Vimalakirti kept silent without saying a word. At that, Manjusri exclaimed: ‘Excellent, excellent! Can there be true initiation into the non-dual Dharma until words and speech are no longer written or spoken?’ After this initiation into the non-dual Dharma had been expounded, five thousand Bodhisattvas at the meeting were initiated into it thereby, realizing the patient endurance of the uncreate.”

Pháp Môn Không Hai: Non-Dual Dharma—See Pháp Môn Bất Nhị.

Pháp Môn Nhẫn Nhục: Dharma door of patience—Dharma gate of Patience—Trong sáu pháp Ba La Mật, nhẫn nhục vô cùng quan trọng. Nếu chúng ta tu tập toàn thiện pháp môn nhẫn

nhục, chúng ta sẽ chắc chắn hoàn thành đạo quả. Thực tập pháp môn nhẫn nhục, chúng ta chẳng những không nóng tánh mà còn kham nhẫn mọi việc—Among the six paramitas, the Dharma door of patience is very important. If we cultivate the Dharma door of patience to perfection, we will surely reach an accomplishment. To practice the Dharma door of patience, one must not only be hot tempered, but one should also endure everything.

Pháp Môn Thân:

- 1) Tông Thiên Thai lập thuyết tam thân của thân Phật: Sắc Thân, Pháp Môn Thân, và Thực Tướng Thân—A T'ien-T'ai definition of the Dharmakaya of the Trinity: The powers of the dharmakaya, the methods of the Buddha, and the reality or real qualities of the Buddha.
- 2) Biểu thị vô số hình tượng chư Phật và chư Bồ Tát trong Vạn Đà La: The various representations of the perspective characteristics of Buddhas and Bodhisattvas in the mandalas.

Pháp Ngã: Belief that all dharmas have inherent existence—Belief that all objective elements have inherent existence—Tin rằng vạn pháp đều thực hữu—Pháp chấp hay khái niệm giả tạo cho rằng vạn hữu có tự tánh (các pháp sắc tâm thực có thể tính), cá nhân hay độc lập, chứ không phải được thành lập bởi nhiều yếu tố khác biệt nhau—The false notion of anything being a thing in itself, individual or independent, and not merely composed of elements to be disintegrated.

Pháp Ngã Câu Hữu: Tin rằng cả Pháp và Ngã đều hiện hữu—Existence of both self (atman) and element (dharma).

Pháp Ngã Câu Hữu Tông: Quan niệm cả pháp và ngã đều hiện hữu, được Độc Tử Bộ thừa nhận—The existence of both self (atman) and element (dharma), as admitted by the unusual, almost non-Buddhistic Vatsiputriya School.

Pháp Ngã Chấp: Pháp ngã chấp cho rằng sự vật hiện hữu với một bản chất độc lập—The erroneous (false) attachment that anything exists with an independent nature.

Pháp Ngã Kiến: Tà kiến pháp chấp cho rằng sự vật hiện hữu với một bản chất độc lập—The erroneous (false) view that anything exists with an independent nature.

Pháp Ngã Tượng: Dharmatmyalakshana (skt)—Sự tin rằng có một cái gì đó thuộc về bản chất đằng sau những gì hiện ra cho người ta thấy—The belief that there is something substantial behind what is presented to one's view.

Pháp Nhãn: Dhamma-cakkhu (p)—Dharmacaksus (skt)—All-seeing eye—Eye of the dharma—The eye of the Law—Eye of Truth—The eye of wisdom—The reality-eye.

1) Pháp nhãn có thể thấu suốt vạn hữu (thấy tướng như thật của tất cả pháp), có thể thấy rõ sự thật (mắt thấy được các pháp một cách thông suốt). Pháp nhãn còn có nghĩa là lối nhìn có tính cách nghệ thuật về các sự vật. Đối với một người bình thường, núi đúng là núi, mây chỉ là mây. Nhưng một thi sĩ nhận thấy rằng ngọn núi nói chuyện với ông và đám mây chỉ dạy ông về cái gì đó. Ông cảm thấy một bông hoa xinh đẹp, một cội cây sừng sững và một dòng nước nhỏ nhỏ nói chuyện với ông, mỗi thứ đều có một ngôn ngữ riêng của nó. Không như một người bình thường, một nghệ sĩ ưu việt có thể tiếp xúc trực tiếp với đời sống của những hiện tượng thiên nhiên như thế. Trong trường hợp chính con người và đời người, một nghệ sĩ như thế có thể nhận biết những chân lý mà một người bình thường không thể nào nhận biết được—The (Bodhisattva) Dharma-eye which is able to penetrate all things (seeing the true characters of all things). This also means the artistic way of looking at things. To the average man, a mountain is just a mountain and a cloud is merely a cloud. But a poet feels that the mountain speaks to him and the cloud teaches him something. He feels that a beautiful flower, a dignified tree, and a little stream talk to him, each in its own special language. Unlike the average person, an outstanding artist can directly touch the lives of such natural phenomena. In the case of man himself and his human life, such an artist can also perceive truths that the ordinary person cannot.

2) Pháp Nhãn là tên của người con trai thứ hai của Diệu Trang Nghiêm Vương trong Kinh Pháp Hoa: Pure Dharma-eye—Pure eyes—

Dharma-eye—Vimalanetra, second son of Subhavyuha in the Lotus Sutra.

- 3) Fayen Wenyi: See Văn Ích Pháp Nhân Thiền Sư.

Pháp Nhân Tịnh: Dharma-caksu-vyudha (skt).

- 1) Sự thanh tịnh của con mắt pháp: Purity of the eye of the dharma.
- 2) Thấy được chân đế một cách rõ ràng: To see clearly or purely the truth.
- 3) Pháp Nhân Tịnh Tiểu Thừa: Sơ quả kiến “Tứ Đế” pháp (thấy được chân lý Tứ Diệu Đế)—In Hinayana, to see the truth of the four dogmas or four Noble Truths.
- 4) Pháp Nhân Tịnh Đại Thừa: Sơ địa đắc chân vô sanh pháp (thấy chân lý giải thoát luân hồi sanh tử)—In Mahayana, to see the truth which releases from reincarnation.

Pháp Nhân Tông: Ho-gen-shu (jap)—Dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư. Đây là một trong 'Ngũ Gia Thất Tông', tức là những trường phái lớn thuộc truyền thống Thiền thật sự. Nó được Huyền Sa Sư Bị, môn đồ và người kế vị pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn thành lập. Lúc đầu phái này gọi là Huyền Sa, theo tên gọi của người sáng lập. Nhưng sự vinh quang của Huyền Sa chẳng bao lâu bị cháu mình là Pháp Nhân lấn lướt. Do đó nó có tên là Pháp Nhân. Pháp Nhân là một trong những thiền sư quan trọng, có 63 người nối pháp đã giúp truyền bá pháp của ông đi khắp Trung Hoa và đến tận Triều Tiên. Trong ba thế hệ đầu, trường phái này đã trải qua thời kỳ phồn thịnh, nhưng đến thế hệ thứ năm thì tàn lụi—The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master. The Fa-Yen school of Zen that belongs to the 'Five houses-Seven schools', i.e., belongs to the great schools of the authentic Ch'an tradition. It was founded by Hsuan-sha Shih-pei, a student and dharma successor of Hsueh-feng I-ts'un, after whom it was originally called the Hsuan-sha school. Master Hsuan-sha's renown was later overshadowed by that of his grandson in dharma Fa-yen Wen-i and since then the lineage has been known as the Fa-yen school. Fa-yen, one of the most important Zen masters of his time, attracted students from all parts of China. His sixty-three dharma successors spread his teaching over the whole of the country and even as far as Korea. For three generations the Fa-yen school flourished but

died out after the fifth generation—See Văn Ích Pháp Nhân Thiền Sư.

Pháp Nhân Tứ Cơ: Fa-yen's four wonderful and profoundly aspects of Zen—Bốn cơ pháp đặc biệt dùng để tiếp hóa người học của Pháp Nhân Tông.

- 1) Tiển Phong Tương Trụ: Thiền cơ giác ngộ như hai mũi tên bắn đi rất nhanh mà lại gặp nhau tại một điểm hết sức kỳ diệu—Opportunities for enlightenment in Zen are similar to that of two arrow-shots from far away to meet together at an extremely wonderful point.
- 2) 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.
- 3) Tựu Thân Niệm Xuất: Đưa ra cơ phong để hóa độ tùy theo khả năng của người đệ tử—The master gives the crucial sharp tip or point or the wonderful and profoundly aspects of Zen in accordance with the disciple's ability.
- 4) Tùy Lưu Đắc Diệu: Vị thầy nương theo căn khí của người đệ tử—The master teaches in accordance with the disciple's natural capacity.

Pháp Nhập: Dharma-ayatna (skt)—Pháp Xứ—Dharma-receptor—Cảnh giới mà ý thức nương vịnh hay duyên vào đó, một trong thập nhị nhập—The sense-data of direct mental perception, one of the twelve entrances or places (dvadasayatanani)—See Thập Nhị Nhập.

Pháp Như Thật: Absolute Dharma (thing as it is)—Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Mục Kiền Liên: “Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm tôi.” Mục Kiền Liên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ấy. Vì sao? Nhớ lại trước kia, con vào trong thành Tỳ Xá Ly, ở trong xóm làng nói Pháp cho các hàng cư sĩ nghe, lúc ấy ông Duy Ma Cát đến bảo con rằng ‘Này ngài Đại Mục Kiền Liên, nói Pháp cho bạch y cư sĩ, không phải như ngài nói đó. Vả chẳng nói Pháp phải đúng như pháp (xứng tánh) mà nói. Pháp không chúng sanh, là chúng sanh cấu; Pháp không có ngã, là ngã cấu; Pháp không có thọ mạng, là sanh tử; Pháp không có nhơn, lần trước lần sau đều dứt; Pháp thường

vắng lặng, bất hết các tướng; Pháp lìa các tướng, không phải cảnh bị duyên; Pháp không danh tự, dứt đường ngôn ngữ; Pháp không nói năng, lìa giác quán; Pháp không hình tướng, như hư không; Pháp không hý luận, rốt ráo là không; Pháp không ngã sở, lìa ngã sở; Pháp không phân biệt, lìa các thức; Pháp không chi so sánh, không có đối đãi; Pháp không thuộc nhân, không nhờ duyên; Pháp đồng pháp tánh, khắp vào các Pháp; Pháp tùy nơi như không có chỗ tùy; Pháp trụ thực tế, các bên hữu, vô thường, đoạn, không động được; Pháp không lay động, không nương sáu trần; Pháp không tới lui, thường không dừng trụ; Pháp thuận ‘không,’ tùy ‘vô tướng,’ ứng ‘vô tác,’ Pháp lìa tốt xấu; Pháp không thêm bớt; Pháp không sanh diệt; Pháp không chỗ về; Pháp ngoài mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; Pháp không cao thấp; Pháp thường trụ không động; Pháp lìa tất cả quán hạnh. Thừa ngài Đại Mục Kiền Liên! Pháp tướng như thế đâu có thể nói ư? Vả chẳng người nói Pháp, không nói, không dạy; còn người nghe, cũng không nghe không được. Ví như nhà huyền thuật nói Pháp cho người huyền hóa nghe, phải dụng tâm như thế mà nói Pháp. Phải biết căn cơ của chúng sanh có lợi có độn, khéo nơi tri kiến không bị ngăn ngại, lấy tâm đại bi khen ngợi Pháp Đại Thừa, nghĩ nhớ đền trả ơn Phật, chớ để ngôi Tam Bảo dứt mất, như vậy mới nên nói Pháp.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha asked Maudgalaputra: “Go to Vimalakirti and enquire after his health on my behalf.” Maudgalyayana said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him to enquire after his health. The reason is that one day when I came to Vaisali to expound the Dharma to lay Buddhists (upasakas) in the street there, Vimalakirti came and said: “Hey Maudgalyayana, when expounding the Dharma to these upasakas, you should not preach like that for what you teach should agree with the absolute Dharma, which is free from the (illusion of) living beings; is free from the self for it is beyond an ego; from life for it is beyond birth and death and from the concept of a man which lacks continuity (thought seemingly continuous, like a torch whirled around); is always still for it is beyond (stirring) phenomena; is above form for it is causeless; is inexpressible for it is beyond word and speech; is inexplicable for it is beyond

intellect; is formless like empty space; is beyond sophistry for it is immaterial; is egoless for it is beyond (the duality of) subject and object; is free from discrimination for it is beyond consciousness; is without compare for it is beyond all relativities; is beyond cause for it is causeless; is identical with Dharmata (or Dharma-nature), the underlying nature (of all things); is in line with the absolute for it is independent; dwells in the region of absolute reality, being above and beyond all dualities; is unmovable for it does not rely on the six objects of sense; neither comes nor goes for it does not stay anywhere; is in line with voidness, formlessness and inactivity; is beyond beauty and ugliness; neither increases nor decreases; is beyond creation and destruction; does not return to anywhere; is above the six sense organs of eye, ear, nose, tongue, body and mind; is neither up nor down; is eternal and immutable; and is beyond contemplation and practice. “Maudgalyayana, such being the characteristics of the Dharma, how can it be expounded? For expounding, it is beyond speech and indication, and listening to it is above hearing and grasping. This is like a conjurer expounding the Dharma to illusory men, and you should always bear all this in mind, when expounding the Dharma. You should be clear about the sharp or dull roots of your audience and have a good knowledge of this to avoid all sorts of hindrance. Before expounding the Dharma, you should use your great compassion (for all living beings) to extol Mahayana to them and think of repaying your own debt of gratitude to the Buddha by striving to preserve the three treasures (of Buddha, Dharma and Sangha) for ever.”

Pháp Niệm Xứ: Dhamma-nupassana (p)—Dharma-smrtyupasthana (skt)—Contemplation of mind—Quán pháp vô ngã hay quán và toàn chứng vạn pháp vô ngã. Vạn pháp không có thực tướng, chúng chỉ là sự kết hợp của tứ đại, và mỗi đại không có tự tánh, không thể đứng riêng lẻ, nên vạn pháp vô ngã. Quán pháp vô ngã, chúng chỉ nương tựa vào nhau để thành lập, từ đó phủ nhận ý nghĩ về “Ngã.” Ở đây hành giả quán pháp trên các pháp, tỉnh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—The position of insight into the truth that nothing has reality in itself. Meditation and full realization on the transiency

selflessness of all elements (contemplating that all the dharmas are without their own nature). Everything has no real nature, they are only a combination of the four elements, and each element is empty and without a self of itself, thus everything is without a self. Dharmas (real things and phenomena) as an abode of mindfulness, or mindfulness of dharmas as dependent, without self-entity, or to contemplate all things as being dependent, without self-nature or self-identity. All phenomena lack self-nature, or there is no such thing as an ego. Things in general as being dependent and without a nature of their own (things are composed and egoless or consider everything in the world as being a consequence of causes and conditions and that nothing remains unchanged forever). This negates the idea of “Personality.” Here a practitioner abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world—See Tứ Niệm Xứ.

Pháp Phiệt: Raft of Dharma—Chiếc bè Pháp—Trong Phật giáo, Pháp chỉ tất cả mọi phương cách tu hành được dạy bởi Đức Phật mà cuối cùng đưa đến cứu cánh giác ngộ. Chư pháp là phương tiện đưa đến cứu cánh, chứ tự chúng không phải là cứu cánh. Giáo pháp của Đức Phật cũng giống như chiếc bè, được dùng để đi qua bên kia bờ. Tất cả chúng ta đều phải lệ thuộc vào chiếc bè Phật pháp này để vượt thoát dòng sông sanh tử. Chúng ta gắng sức bằng tay chân, bằng trí tuệ để đạt đến bờ ngạn. Khi cứu cánh bờ ngạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ấn độ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.” Cũng theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp mà ta giảng dạy chỉ là chiếc bè. Ngay cả Pháp ấy còn phải xả bỏ, huống là phi pháp. Chiếc bè Pháp ấy chỉ nên được dùng để đèo bả ngạn, chứ không nên giữ lại.”—In Buddhism, dharma refers to all the methods of cultivation taught by the Buddha

which lead to ultimate enlightenment. They are means that lead to an end, not an end themselves. The Buddha’s teaching is likened a raft for going the other shore. All of us depend on the raft of

Dharma to cross the river of birth and death. We strive with our hands, feet, and wisdom to reach the other shore. When the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method. According to the Discourse on the Water Snake’s Parable, the Buddha taught: “My teaching is like a raft for crossing over, not for carrying.” Also according to the Middle Length Saying, the Buddha taught: “The dharma that I teach is like a raft. Even Dharma should be relinquished, how much the more that which is not Dharma? The Raft of Dharma is for crossing over, not for retaining.”

Pháp Phong Sa Môn: See Pháp Hộ.

Pháp Phục: Kasaya (skt)—Pháp Y hay áo cà sa của Tăng Ni—Dharma garment, the robe—The religious dress, general name of monastic garments.

Pháp Phước: See Pháp Chấp.

Pháp Tánh: Dharmata (skt)—Tathagata-garbha (skt)—Hossho (jap)—Ch-nyi (tib)—Bản Thể—Dharma-nature—The nature underlying all things—Thusness—True Suchness—Bản thể nội tại của chư pháp (chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh). Chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt—Dharmata (pháp tánh) or Dharma-nature, or the nature underlying all things has numerous alternative forms. The absolute, the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions.

Pháp Tánh Bình Đẳng: Tính chất bình đẳng của bản chất thực tại—Equality of the nature of reality.

Pháp Tánh Chân Như: Pháp tánh và chân như (khác tên nhưng tự thể giống nhau)—Dharma-nature and bhutatathata.

Pháp Tánh Chân Như Hải: Biển chân như của pháp tánh—Ocean of the thusness of the dharma-nature.

Pháp Tánh Độ: Ksetra (skt)—Tánh Độ hay cõi mà pháp tánh thân (chơn như) an trụ—Region of the dharma-nature, i.e. the bhutatathata.

Pháp Tánh Hải: Pháp tánh sâu rộng, không thể đo lường được, ví như biển cả bao la—The ocean of the dharma-nature, vast, unfathomable.

Pháp Tánh Lực: Power of the nature of things—Sức pháp tánh, vì trong các nghĩa được tự tại—Bodhisattvas have the power of the nature of things, because they attain mastery of all truths—See Mười Lực Của Chư Đại Bồ Tát.

Pháp Tánh Pháp Thân: Chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh—Dharma-Nature or dharmakaya.

Pháp Tánh Phật: Dharmatabuddha (skt)—Đức Phật của chính bản thể, từ Pháp Thân Phật trong khía cạnh tuyệt đối của nó—The Buddha as Essence itself, i.e., the Dharmakaya in its absolute aspect.

Pháp Tánh Sanh Thân: Thân Như Lai do pháp tánh sanh ra—The body or person of Buddha born from the dharma-nature.

Pháp Tánh Sở Lưu Phật: Dharmatanishyanda-buddha (skt)—Đức Phật được quan niệm như là phát xuất từ bản thể tối hậu của các sự vật, tức là, một hình tướng của tuyệt đối được hiện ra—The Buddha conceived as flowing out of the ultimate essence of things, that is, a manifested form of the Absolute.

Pháp Tánh Sơn: Pháp tánh như núi, cố định, không lay chuyển được—The dharma-nature as a mountain, i.e. fixed, immovable.

Pháp Tánh Tam Muội: Hossho-Zanmai (jap)—Samadhi as the Dharma-nature.

Pháp Tánh Thân: See Pháp Thân.

Pháp Tánh Thủy: Nước pháp cam lồ của Pháp Tánh (thanh tịnh)—The “sweet-dew” water of the dharma-nature (pure).

Pháp Tánh Thường Lạc: Pháp tánh (một tên khác của niết bàn) nên có đầy đủ tứ tánh thường lạc ngã tịnh—The eternity and bliss of the dharma-nature.

Pháp Tánh Tối Thắng Lạc: Eternal bliss of dharma-nature—The highest spiritual state attending realization of the ultimate reality.

Pháp Tánh Tông: Bhutatathata-yana (skt)—Như Lai Thừa—Trường phái (Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Chân Ngôn) cho rằng vạn hữu đều xuất phát từ thật tánh chân như—Sects (Hua-Yen, T’ien-T’ai, Shingnon) which hold that all things proceed from the bhutatathata (all phenomena are of the same essence as the noumena).

Pháp Tánh Tùy Duyên: Pháp tánh tùy duyên hay chân như tùy duyên. Thể của pháp tánh tùy theo

nhiễm duyên mà sanh ra, có thể là tĩnh hay động; khi động thì hoàn cảnh bên ngoài trở nên ô nhiễm, mà gây nên phiền não; khi tĩnh là không ô nhiễm hay niết bàn. Khi tĩnh như tánh của nước, khi động như tánh của sóng—The dharma-nature in the sphere of illusion. Dharma-nature, or bhutatathata, in its phenomenal character; the dharma-nature may be static or dynamic; when dynamic it may by environment either become sullied, producing the world of illusion, or remain unsullied, resulting in nirvana. Static, it is like a smooth sea; dynamic, to its waves.

Pháp Tánh Tùy Vọng: See Pháp Tánh Tùy Duyên.

Pháp Tăng Thượng: Dhammadhipateyyam (p)—The predominant influence on the Dhamma—Tăng Thượng Pháp.

Pháp Tâm Chấp: Attachment to all elements—Chấp thủ vào Pháp Tâm—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 Pháp Tâm. Các pháp là nền tảng mà tên giả danh khởi lên. Từ bỏ sự chấp thủ vào các pháp là chúng ta phải chứng nhập không tánh như trên—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 all elements.” The elements are the basis on which the temporary name arises. To be rid of the attachment to the elements is to realize their voidness.

Pháp Thân: Sabbavakaya (p)—Svabbavikaya (skt)—Dharmakaya (skt)—Body of dharma—Dharma-Body—Pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gọi lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người. Trong đạo Phật, Thân Pháp là thân lìa hẳn thọ sanh các loài, vì đây là thân Phật tuyệt đối (cuối cùng). Theo Thiền Sư

D.T. Suzuki trong Cốt Tủy Đạo Phật, Pháp Thân không có trí và bi. Pháp thân tự nó là trí hoặc là bi, tùy lúc ta cần nhấn mạnh ở mặt này hay mặt khác. Nếu ta hình dung Pháp thân như hình ảnh hoặc phản ảnh của chính ta sẵn có về con người là chúng ta lầm. Pháp thân không hề có thứ thân nào mượn tượng như vậy. Pháp Thân là Tâm, là miếng đất của hành động, tại đó bi và trí hòa đồng trong nhau, chuyển hóa cái này thành cái kia, và gây thành nguồn năng lực kích động thế giới giác quan và tri thức—Dharmakaya is usually rendered “Law-body” or “Truth-body” where Dharma is understood in the sense of “law,” “organization,” “systematization,” or “regulative principle.” But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements. In Buddhism, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states, for this is the absolute Buddha or essence of all life. According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essence of Buddhism*, the Dharmakaya is not the owner of wisdom and compassion, he is the Wisdom or the Compassion, as either phase of his being is emphasized for some special reason. We shall miss the point entirely if we take him as somewhat resembling or reflecting the human conception of man. He has no body in the sense we have a human body. He is spirit, he is the field of action, if we can use this form of expression, where wisdom and compassion are fused together, are transformed into each other, and become the principle of vitality in the world of sense-intellect.

Pháp Thân Bồ Tát: See Pháp Thân Đại Sĩ.

Pháp Thân Của Pháp Tánh: Dharmata-dharmakaya (skt)—Hossho-hosshin (jap)—Đây là loại thân chân thật cần yếu đối với chư Phật và chư Bồ Tát—Dharma-body of Dharma-nature. This is the essential reality-body of Buddhas and Bodhisattvas.

Pháp Thân Đại Sĩ: Pháp Thân Bồ Tát—Theo tông Thiên Thai, đây là bậc Bồ Tát mới lìa bỏ được một phần của vô minh mà hiển hiện được

một phần pháp tính (Bồ Tát từ sơ địa trở lên)—According to the T'ien-T'ai sect, the Dharmakaya Mahasattva is one who has partially freed himself from illusion and partially attained the six spiritual powers (Lục thông). He is above the initial stage.

Pháp Thân Hóa Sanh: The dharmakaya, or spiritual body, born or formed on a disciple's conversion.

Pháp Thân Huệ Mệnh: See Pháp mệnh.

Pháp Thân Kệ: Dharmakaya-gatha (skt)—Bài kệ văn của ba trong bốn đế hay giáo lý căn bản của đạo Phật, theo Trí Độ Luận (bài kệ này thường được đặt dưới các nền chùa hay bên trong hình tượng Phật)—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 Buddhas).

Pháp Thân Lưu Chuyển: Chân Như là thể của pháp thân. Chân Như có hai nghĩa bất biến và tùy duyên. Theo nghĩa tùy duyên mà bị ràng buộc với các duyên nhiễm và tịnh để biến sanh ra y báo và chánh báo trong thập giới (pháp thân trôi chảy trong dòng chúng sanh)—Dharmakaya in its phenomenal character, conceived as becoming, as expressing itself in the stream of being.

Pháp Thân Như Lai: The Dharmakaya Tathagata (skt)—Pháp thân tuy không đến không đi, nhưng dựa vào ẩn mật của Như Lai Tạng mà hiển hiện làm pháp thân—The Buddha who reveals the spiritual body.

Pháp Thân Như Lai Tánh: Inconceivable Dharmakaya—Tánh Của Pháp Thân Như Lai—Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, ý niệm về Pháp thân không phải không có trong Kinh Lăng Già; tuy nhiên, ý niệm ấy không được dùng theo ý nghĩa pháp thân của học thuyết Tam Thân. Lăng Già nói đến Pháp Thân Như Lai, đến Pháp Thân bất khả tư nghì, và đến Pháp thân như là Ý sinh thân—According to Zen Master D.T. Suzuki in the “Studies In The Lankavatara Sutra,” the idea of Dharmakaya is not wanting in the Lankavatara Sutra, and that it is used not in the same of the Dharmakaya of the Triple Body dogma. The Lankavatara Sutra speaks of the Tathagata's Dharmakaya of the Inconceivable Dharmakaya, and of Dharmakaya as will-body—See Tám Tánh Của Pháp Thân Như Lai.

Pháp Thân Phật: Dharmakaya Buddha (skt)—Cosmic Buddha—Thể của pháp tính (có cái đức giác tri) gọi là Pháp Thân Phật. Danh hiệu của đức Tỳ Lô Giá Na, ngài được coi như là hiện thân của chân pháp, trong hai nghĩa Pháp Thân và Pháp Bảo—An epithet given to Vairocana, he is generally considered as an embodiment of the Truth, both in the sense of Dharmakaya and Dharmaratna.

Pháp Thân Phương Tiện: Upaya-dharmakaya (skt)—Dharma body of expediency—The body of manifestation for the sake of guiding sentient beings—Thân thị hiện để dẫn dắt chúng sanh.

Pháp Thân Quán: Meditation on (insight into) the Dharmakaya.

Pháp Thân Tạng: Pháp thân tạng là nơi tồn trữ pháp thân, là tinh yếu của Phật quả, bằng quán chiếu (thiền quán) mà các bậc Thánh đạt được—The storehouse of the Dharmakaya obtained by all saints. The essence of Buddhahood by contemplating which the holy man attains to it.

Pháp Thân Thanh Tịnh: The pure dharmabody.

Pháp Thân Thể Tánh: Thể tánh của pháp thân—The embodiment or totality, or nature of the Dharmakaya.

(I) Tiểu Thừa Pháp Thân Thể Tánh: Trong Tiểu Thừa, Phật tánh là cái gì tuyệt đối, không thể nghĩ bàn, không thể nói về lý tánh, mà chỉ nói về ngũ phần pháp thân hay ngũ phần công đức của giới, định, tuệ, giải thoát, và giải thoát tri kiến—In Hinayana the Buddha-nature in its absolute side is described as not discussed, being synonymous with the five divisions of the commandments, meditation, wisdom, release, and doctrine.

(II) Đại Thừa Pháp Thân Thể Tánh—In the Mahayana: Đại Thừa Tam Luận Tông của Ngài Long Thô lấy thực tướng làm pháp thân. Thực tướng là lý không, là chân không, là vô tướng, mà chứa đựng tất cả các pháp. Đây là thể tính của pháp thân—The Madhyamika School of Nagarjuna defines the absolute or ultimate reality as the formless which contains all forms, the essence of being, the noumenon of the other two manifestations of the Triratna.

(III) Pháp Tướng Tông hay Duy Thức Tông định nghĩa pháp thân thể tính như sau—The

Dharmalakṣaṇa School defines the nature of the dharmakaya as:

- 1) Pháp thân có đủ ba thân: The nature or essence of the whole Triratna.
- 2) Pháp thân trong ba thân: The particular form of the Dharma in that trinity.
- 3) Nhất Thừa Tông của Hoa Nghiêm và Thiên Thai thì cho rằng “Pháp Thân” là chân như, là lý và trí bất khả phân—The One-Vehicle Schools represented by the Hua-Yen and T’ien-T’ai sects, consider the nature of the dharmakaya to be the Bhutatathata, noumenon and wisdom being one and undivided.

(IV) Chân Ngôn Tông thì lấy lục đại làm Pháp Thân Thể Tính—The Shingon sect takes the six elements as the nature of dharmakaya:

- 1) Lý Pháp Thân: Lấy ngũ đại (đất, nước, lửa, gió, hư không) làm trí hay căn bản pháp thân—Takes the six elements (earth, water, fire, air, space) as noumenon or fundamental Dharmakaya.
- 2) Trí Pháp Thân: Lấy tâm làm Trí Pháp Thân—Takes mind (intelligence or knowledge) as the wisdom dharmakaya.

Pháp Thân Thường Trụ: Omnipresent Dharma Kaya.

Pháp Thân Trí: The wisdom or expression of the Dharmakaya.

Pháp Thân Tuệ Mệnh: The wisdom life of the dharmakaya.

Pháp Thể: Sabbava (p)—Svabhava (skt)—Embodiment of the Law.

- 1) Thể tính của chư pháp (hữu vi và vô vi)—Embodiment of the Law, or of things.
- 2) Vi Diệu Pháp có 75 pháp thể: The Abhidharma has 75.
- 3) Thành Thực Tông có 84: The Satyasiddhi-sastra has 84.
- 4) Du Già hay Duy Thức Luận có 100: The Yogacara has 100.
- 5) Vị Tăng: A monk.

Pháp Trần: Dhammarammana (p)—Dharma-alambana (skt)—The mental objects—Pháp là đối tượng của tâm hay của ý căn, hay những ý nghĩ tiến triển từ sự tiếp xúc với đối tượng cảm nhận được trong tâm. Pháp trần có năm loại—Object of the mind or of mind-sense, or thought that proceed

from contact with sensible objects in the mind. There are five kinds of mental objects.

- 1) *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.
- 2) *Cực Hánh Sắc*: Sắc rất xa hay phần tử rất xa—The remote form or very far away particle of rupa.
- 3) *Định Quả Sắc*: Sắc tướng hiện ra do tu tập tập thiền định, như các vị Bồ Tát khi nhập định, các ngài có thể hiện ra nước, lửa, hay bất cứ thứ gì khác—Rupalakshana or material appearance or external manifestation, the visible or corporeal features that appear as a result of meditation, i.e. once Bodhisattvas enter into samadhi, they can come into sight as water, fire, or any others.
- 4) *Vô Biểu Sắc*: Avijgapti-rupa (skt)—Vô Tác Sắc—Theo quan điểm của Đại Chúng Bộ, vô biểu sắc là sắc thể không biểu hiện ra ngoài, nhưng có công năng phòng ngừa sự sai trái và tội ác—Element with no manifestation—According to the Sarvastivadin view, this invisible power can resist evil.
- 5) *Biển 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.

Pháp Trí: Dharma-nanam (skt)—Dhamma-jnana (p)—Knowledge of Dharma—Vô Lậu Trí hay sự hiểu biết của bậc giác ngộ—Enlightened understanding—Dharma-wisdom, which enables one to understand the law—The understanding of the law.

Pháp Trí Phẩm: Phẩm chất của sự hiểu biết các hiện tượng—Qualities of understanding of phenomena.

Pháp Trí Phẩm Kiến Đạo: Phẩm chất của sự hiểu biết các hiện tượng trên đường thấy đạo—Qualities of understanding of phenomena in the path of seeing.

Pháp Trụ: Dharmasthitita (skt).

- 1) Sự tương tục của hiện hữu: Continuity of existence.
- 2) Diệu lý của chân như dừng trụ trong hết thảy các pháp—Dharma abode, i.e., the omnipresent bhutatathata in all things.

3) Trụ trong bản chất thật của Pháp: Abiding dharma-nature.

Pháp Trụ Ký: Nandimitra-vadana (skt)—Record of Dharma abode.

Pháp Truyền Thống: Dhammanvaya (p)—Traditional dharma.

Pháp Tu Bất Nhị: Non-dual Method—Đa phần 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—Most of us 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.

Pháp Tu Lợi Ích Cho Tự Ngã: The Dharma exposition applicable to oneself—See Lợi Ích Cho Tự Ngã.

Pháp Tụ: Dhammasangani (skt)—Phân loại các Pháp—Gathering of dharmas or classification of Dhamma.

Pháp Tụ Luận: Atthasalini (p)—Dhamma-sangani (p)—Book of elements of existence—Treatise on the gathering of dharmas.

Pháp Tụ Luận Chú: Interpretation on the Book of elements of existence—Explanation on the Treatise of the gathering of dharmas.

Pháp Tuần Quán: Nghiên cứu kỹ lưỡng chư pháp—Scrutinize dharmas—Crutinize phenomena.

Pháp Tùy Duyên: Giáo pháp của Phật mà mỗi người nghe hiểu và lợi lạc khác nhau—Indeterminate teaching—The teaching of the

Buddha from which his listeners each knowing received a different benefit.

Pháp Tỳ Pháp Hành: Thực hành giáo pháp liên tục—Practicing of the Dharma in its entirety.

Pháp Tư: Ý chí của pháp—Volition based on mind-objects (Power of will of the mind-objects).

Pháp Tứ Y: Bốn thứ y theo về pháp—The four trusts of dharma:

- 1) Y Pháp Bất Y Nhân: Y theo pháp chẳng y theo người—Trust in the Law, not in men—Trust in the truth which is eternal, rather than in man, even its propagator.
- 2) Y Liễu Nghĩa Kinh, Bất Y Bất Liễu Nghĩa Kinh: Y theo kinh liễu nghĩa, chẳng y theo kinh bất liễu nghĩa—Trust in sutras containing ultimate truth—Trust in the perfect meaning (the truth of the middle way) of the sutras.
- 3) Y Nghĩa Bất Y Ngữ: Dựa theo nghĩa, chứ không dựa theo ngôn ngữ (ngôn ngữ chỉ là công cụ để chuyển chở ý nghĩa mà thôi, không nên câu chấp)—Trust in truth, not in words—Trust in the meaning or spirit, not the letter.
- 4) Y Trí Bất Y Thức: Y Thánh Trí Bất Y Phàm Trí (tâm vọng tưởng được khởi lên bởi lục trần)—Trust in wisdom growing out of eternal truth and not in illusory knowledge—Trust in the Buddha's wisdom rather than mere knowledge.

Pháp Tự Tướng Tương Vi Nhân: Một trong bốn nhân Tướng Vi (nhân trái nghịch nhau) trong Nhân Minh, lập luận hay ý thứ trái lại với ngôn trần hay pháp tự tướng—One of the four fallacies connected with the reason, in which the reason is contrary to the truth of the premiss.

Pháp Tự Tướng Tương Vi Quá: See Pháp Tự Tướng Tương Vi Nhân.

Pháp Tướng: Dharmaketu (skt)—Hosso (jap)—Form of Dharmas or things—Form of Object.

- 1) Pháp tướng được ví với một vị Tăng cao hạ, có đạo đức lãnh đạo Tăng đoàn: Dharma-generals—Monks of high character and leadership.
- 2) Đặc tính của hiện tượng: Characteristics of all phenomena.
- 3) Về bề ngoài của vạn hữu: The aspects or characteristics of things.

4) Từ ngữ mà các tông phái Nhật Bản đã lấy từ trường phái “Pháp Tướng Tông” của Trung Hoa, có từ thời truyền thống Du Già Ấn Độ. Truyền thống này được ngài Dosho truyền sang Nhật Bản, ngài đã du hành sang Trung Hoa vào năm 653 và theo học với ngài Huyền Trang. Truyền thống này trở thành một trong 6 trường phái chính dưới thời Nại Lương; những truyền thống khác gồm có Câu Xá, Tam Luận, Thành Thực, Tịnh Độ và Hoa Nghiêm—The term the Japanese orders derived from the Chinese Fa-Hsiang school, which in turn traces itself back to the Indian Yogacara tradition. It was first brought to Japan by Dosho (629-700), who traveled to China in 653 and studied with Hsuan-Tsang. It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the others were Kusha, Sanron, Jōjitsu, Ritsu, and Kegon.

Pháp Tướng Giáo: Teaching of the phenomenal appearances of dharmas—Lời pháp nói về hình tướng của hiện tượng.

Pháp Tướng Hữu: Existence as dharma marks—Pháp tướng hữu chỉ cho các chân lý khổ và vô thường, vân vân—This refers to the reality of suffering, transiency, and so forth.

Pháp Tướng Kinh: Mayini-sutra (skt)—Sutra on teaching of the phenomenal appearances of dharmas—Kinh nói về hình tướng của hiện tượng.

Pháp Tướng Như Huyễn: All Things Are Illusions—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong quyển “Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,” Pháp Tướng có nghĩa là “những sự tướng biểu hiện của các pháp.” Pháp ở đây chỉ cho các sự thể thuộc vật chất và tinh thần (sắc và tâm), bởi vì đối tượng chính của tông phái này là truy cứu về bản chất và phẩm tính của mọi hiện hữu. Sơ Tổ của tông phái này là Ngài Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, tác giả của bộ Du Già Sư Địa Luận. Tại Ấn Độ, đầu tiên tông này được gọi là Du Già Tông, chỉ cho sự thực hành về phép quán tưởng. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã tập đại thành các quan điểm triết học của Du Già Tông, đã quy định chủ điểm của tông này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học

thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp.

Pháp Tướng tông tuy là duy thức, lại dùng khuôn mẫu của phương pháp phân tích dùng trong các tông phái thuộc Thực tại và Hư vô luận, và phân thể giới hiện hữu làm năm loại, gồm 100 pháp. Một đặc điểm là tông này chia Tâm làm tám thức, mỗi thức là một thức 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. Trong số tám thức này, năm phần đầu hợp thành thức (vijñana). 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 (manas): Mạt na thức là trung tâm tư tưởng, suy nghĩ, yêu cầu và suy luận dựa trên nền tảng ý thức. Thứ tám là tâm (citta): Thức thứ tám là A Lại Da thức, chứa giữ những chủng tử, nghĩa là giữ những hiệu quả hay năng lực của tất cả những hiện hành. 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 hưởng nội; nó hoạt động hưởng ngoại dựa trên mạt na thức, mà thức này lại dựa trên a lại da thức. Mạt na đáp ứng cho tự thức, tự quan tâm hay những xu hướng vị kỷ. Nhiệm vụ chủ thể của thức thứ tám được thức thứ bảy xem như là “Ngã” mặc dầu trong thực tế không có gì là “Ngã” cả. Ý tưởng về “Ngã giả ảo” này làm nhiễm ô tất cả những tư tưởng khiến khởi dậy ý tưởng về cá thể hay tự ngã.

Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười hai, Xá Lợi Phất hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Ông ở đâu chết rồi sinh nơi đây?” Duy Ma Cật hỏi lại: “Pháp của ngài chứng đáng có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không chết không sinh.” Duy Ma

Cật hỏi: “Nếu các pháp không có tướng chết rồi sinh, tại sao ngài lại hỏi ‘Ông ở đâu chết rồi lại sinh nơi đây.’ Ý ngài nghĩ sao? Ví như hình nam nữ của nhà huyền thuật hóa ra có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất nói: “Không có chết rồi sinh. Ngài không nghe Phật nói các pháp tướng như huyền đó sao?” Duy Ma Cật đáp: “Có nghe thế. Nếu các pháp tướng như huyền thời tại sao ngài lại hỏi rằng ‘Ông ở đâu chết rồi sinh lại nơi đây?’ Ngài Xá Lợi Phất! Chết là cái tướng bại hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối, Bồ Tát dù chết không dứt mất gốc lành, dầu sống không thêm các điều ác.” Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất: “Có cõi nước tên là Diệu Hỷ, Phật hiệu là Vô Động, ông Duy Ma Cật này ở nước đó chết rồi sanh nơi đây.” Xá Lợi Phất thưa: “Chưa từng có vậy, bạch Thế Tôn! Người này chịu bỏ cõi thanh tịnh mà thích đến chỗ nhiều oán hại!” Duy Ma Cật hỏi Xá Lợi Phất: “Ý ngài nghĩ sao? Lúc ánh sáng mặt trời chiếu lên có hiệp với tối không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không, ánh sáng mặt trời khi mọc lên thì không còn tối nữa.” Duy Ma Cật hỏi: “Mặt trời sao lại đi qua cõi Diêm Phù Đề?” Xá Lợi Phất đáp: “Vì muốn đem ánh sáng soi chiếu sự tối tăm cho cõi Diêm Phù Đề.” Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát cũng thế, dù sanh cõi Phật bất tịnh cốt để hóa độ chúng sanh, chớ không có chung hiệp với kẻ ngu tối, cốt dứt trừ phiền não đen tối của chúng sanh mà thôi.” Bấy giờ cả đại chúng khao khát ngưỡng mong muốn thấy cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn kia. Phật biết tâm niệm của chúng hội liền bảo Duy Ma Cật rằng: “Xin hiện cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Tôn Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn cho chúng hội xem, đại chúng ai cũng đang ngưỡng mộ.” Lúc ấy Duy Ma Cật nghĩ rằng ‘Ta sẽ không rời chỗ ngồi mà tiếp lấy cõi nước Diệu Hỷ, núi, sông, khe, hang, ao hồ, biển lớn, nguồn suối, các núi Thiết Vi, Tu Di, và nhứt nguyệt, tinh tú, các cung điện của Thiên, Long, quỷ thần, Phạm Thiên cùng các hàng Bồ Tát, Thanh Văn, thành ấp, tụ lạc, trai gái lớn nhỏ, cho đến Vô Động Như Lai và cây Bồ Đề, hoa sen quý có thể làm Phật sự trong mười phương, ba đường thêm báu từ cõi Diêm Phù Đề đến cõi trời Đao Lợi, do thêm báu này chư Thiên đi xuống để làm lễ cung kính đức Vô Động Như Lai và nghe thọ kinh pháp; người ở cõi Diêm Phù

Đề cũng lên thêm báu đó mà đi lên cõi trời Đạo Lợi để ra mắt chư Thiên kia. Cõi nước Diệu Hỷ thành tựu công đức vô lượng như thế, trên đến trời Sắc Cứu Cánh, dưới đến thủy tề, dùng tay phải chần lấy rất nhanh như cái bàn tròn của người thợ gốm, rồi đem về cõi Ta Bà này cũng như đặt cái tràng hoa, để đưa cho đại chúng xem. Ông suy nghĩ như thế rồi liền nhập tam muội (chánh định) hiện sức thần thông lấy tay phải chần lấy cõi nước Diệu Hỷ để vào cõi Ta Bà này. Các Bồ Tát và chúng Thanh Văn cùng các Thiên, nhơn có thần thông đều cất tiếng thưa rằng: “Dạ! Bạch Thế Tôn! Ai đem chúng con đi, xin Thế Tôn cứu hộ cho.” Phật Bất Động nói: “Không phải ta làm, đó là thần lực của ông Duy Ma Cật làm như thế. Ngoài ra, những người chưa có thần thông không hay biết mình đi đâu. Cõi nước Diệu Hỷ dù vào cõi Ta Bà này mà không thêm không bớt, còn cõi Ta Bà này cũng không chật không hẹp, vẫn y nguyên như trước.” Bấy giờ Phật Thích Ca Mâu Ni bảo đại chúng rằng: “Các ông hãy xem cõi nước Diệu Hỷ, Phật Vô Động Như Lai, nước đó trang nghiêm tốt đẹp, chúng Bồ Tát thanh tịnh, hàng đệ tử toàn trong sạch.” Đại chúng thưa rằng: “Dạ! Đã thấy.” Phật bảo: “Các Bồ Tát nếu muốn được cõi Phật thanh tịnh như thế, cần phải học cái đạo của Đức Vô Động Như Lai đã làm.” Khi hiện ra cõi nước Diệu Hỷ này, cõi Ta Bà có 14 na do tha người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đều nguyện sanh sang cõi nước Diệu Hỷ, Phật Thích Ca Mâu Ni liền thọ ký cho rằng: “Sẽ sanh đặng sang nước đó.” Bấy giờ nước Diệu Hỷ ở nơi cõi Ta Bà này làm những việc lợi ích xong, liền trở về bốn xứ, cả đại chúng đều thấy rõ. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông có thấy cõi nước Diệu Hỷ và Đức Phật Vô Động chăng?” Xá Lợi Phất đáp: “Dạ, bạch Thế Tôn! Con có thấy. Nguyện tất cả chúng sanh được cõi thanh tịnh như Đức Phật Vô Động và thần thông như ông Duy Ma Cật.” Bạch Thế Tôn! Chúng con được nhiều lợi lành, được thấy người này gần gũi cúng dường. Còn những chúng sanh hoặc hiện tại đây, hoặc sau khi Phật diệt độ mà nghe kinh này cũng được lợi lành, hướng lại nghe rồi tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, giải nói, đúng như pháp tu hành. Nếu có người tay cầm được kinh điển này thì đã được kho tàng Pháp Bảo. Nếu có người đọc tụng giải thích nghĩa lý kinh này, đúng như lời nói tu hành thời được chư

Phật hộ niệm. Nếu có ai cúng dường người như thế, tức là cúng dường chư Phật. Nếu có người nào biên chép thọ trì kinh này, chính là trong nhà người đó có Như Lai. Nếu người nghe kinh này mà tùy hỷ thời người đó sẽ được đến bậc nhứt thiết trí. Nếu người tin hiểu kinh này cho đến một bài kệ bốn câu rồi giải nói cho người khác nghe, phải biết người đó được thọ ký quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.”—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Dharma-laksana means “Characteristics of Dharma,” Dharma here denoting things substantial and mental, or matter and mind, for the chief object of this school is to investigate the nature and qualities of all existences. The first founder of the school was Asanga, an elder brother of Vasubandhu, who was the author of the text “Yogacara-bhumi.” In India the school was formerly called Yogacara, which means the practice of self-concentration. Vasubandhu, when he was converted to Mahayana by his brother and succeeded in the systematizing the philosophical views of the Yogacara School, designated the tenet of the school as Mere Ideation (Vijnaptimatra), attributing the existence of all the outer world to inner ideation. In short, holding that nothing but ideation exists. As to ontology this school stands between the realistic and nihilistic schools, given above. It adheres neither to the doctrine that all things exist, because it takes the view that nothing outside the mind (mental activity) exists, nor to the doctrine that nothing exists, because it asserts that ideations do exist. It firmly adheres to the doctrine of the mean, neither going to the extreme of the theory of existence nor to that of non-existence. This school can, therefore, be called the “ideal-realism” or “Ideation Theory.” The academic name of this school is “Mere Ideation,” or Vijnaptimatra (Ideation Only), a study of Nature and Characteristics of dharmas or elements.

The Dharmalaksana, though idealistic, takes the model of the analytical method used in the Realistic and Nihilistic Schools, and classifies the world of becoming into five categories which are subdivided into one hundred dharmas (see Bách Pháp Pháp Tướng Tông). A special of this school is that the mind is divided into eight

consciousnesses, each being a separate reality. No other school of Buddhism has such a doctrine. In addition to the first five mental faculties (eye, ear, tongue, skin-sense or consciousnesses) there are the sixth, the sense-center, a general perceiving organ or conscious mind; the seventh, the thought-center or the self-conscious mind, and the eighth, the store-center or store-consciousness. The last two are called Manas (thought) and Alaya (store-consciousness). 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 (Manas): The seventh, the thought-center, thinks, wills and reasons on a self-centered basis. The eighth is mind (citta): The eighth, the store-center, store seeds, i.e., keeps efficiency or energy for all manifestations. The sixth, the seventh and the eighth always act on one another, for The sixth is the general center of perception and cognition inwardly which acts outwardly on the basis of the thought-center which in turn acts on the basis of the all-storing center. The Manas is responsible for self-consciousness, self-interest, or selfish motives. The subjective function of the eighth is seen and regarded by the seventh as self (atman) thought in reality there is no such thing as self. This false idea pollutes all thoughts and gives rise to an idea of individual or personal ego or soul.

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Twelve, Sariputra asked Vimalakirti: "Where did you die to be reborn here?" Vimalakirti asked back: "Is the (sravaka) Dharma which you have realized subject to death and rebirth?" Sariputra replied: "It is beyond death and birth." Vimalakirti asked: "If there is neither birth nor death, why did you ask me: 'Where did you die to be reborn here?'" What do you think of illusory men and women created by an illusionist; are they subject to death and birth?" Sariputra replied: "They are not subject to death and birth. Have you not heard the Buddha say that all things are illusions?" Vimalakirti said: "Yes, if all things are illusions, why did you ask me where I died to be reborn here? Sariputra, death is unreal and deceptive, and means decay and destruction (to the worldly man),

while life which is also unreal and deceptive means continuance to him. As to the Bodhisattva, although he disappears (in one place) he does not put an end to his good (deeds), and although he reappears (in another) he prevents evils from arising." At that time, the Buddha said to Sariputra: "There is a (Buddha) land called the realm of Profound Joy whose Buddha is Aksobhya Buddha where Vimalakirti disappeared to come here." Sariputra said: "It is a rare thing, World Honoured One, that this man could leave a pure land to come to this world full of hatred and harmfulness!" Vimalakirti asked Sariputra: Sariputra, what do you think of sunlight; when it appears does it unite with darkness?" Sariputra replied: "Where there is sunlight, there is no darkness." Vimalakirti asked: "Why does the sun shine on Jambudvipa (this earth)?" Sariputra replied: "It shines to destroy darkness." Vimalakirti said: "Likewise, a Bodhisattva, although born in an unclean Buddha land, does not join and unite with the darkness of ignorance but (teaches and) converts living beings to destroy the obscurity of klesa." As the assembly admired and wished to see the Immutable Tathagata, the Bodhisattvas and sravakas of the pure land of Profound Joy. The Buddha who read their thoughts said to Vimalakirti: "Virtuous man, please show the Immutable Tathagata and the Bodhisattvas and sravakas of the land of Profound Joy to this assembly who want to see them." Vimalakirti thought that he should, while remaining seated, take with his hand the world of Profound Joy with its iron enclosing mountains, hills, rivers, streams, ravines, springs, seas, Sumerus, sun, moon, stars, planets, palaces of heavenly dragons, ghosts, spirits and devas, Bodhisattvas, sravakas, towns, hamlets, men and women of all ages, the Immutable Tathagata, his bo-tree (bodhi-tree) and beautiful lotus blossoms, which were used to perform the Buddha work of salvation in the ten directions, as well as the tree flights of gemmed steps linking Jambudvipa (our earth) with Trayastrimsas by which the devas descended to earth to pay reverence to the Immutable Tathagata and to listen to his Dharma, and by which men ascended to Trayastrimsas to see the devas. All this was the product of countless merits

of the realm of Profound Joy, from the Akanistha heaven above to the seas below and was lifted by Vimalakirti with his right hand with the same ease with which a potter raises his wheel, taking everything to earth to show it to the assembly as if showing his own head-dress. Vimalakirti then entered the state of samadhi and used his supramundane power to take with his right hand the world of Profound Joy which he placed on earth. The Bodhisattvas, sravakas and some devas who had realized supramundane said to their Buddha: “World Honoured One, who is taking us away? Will you please protect us?” The Immutable Buddha said: “This is not done by me but by Vimalakirti who is using his supramundane power.” But those who had not won supramundane powers neither knew nor felt that they had changed place. The world of Profound Joy neither expanded nor shrank after landing on the earth which was neither compressed nor straitened, remaining unchanged as before. At that time, Sakyamuni Buddha said to the assembly: “Look at the Immutable Tathagata of the land of Profound Joy which is majestic, where the Bodhisattvas live purely and the (Buddha’s) disciples are spotless.” The assembly replied: “Yes, we have seen.” The Buddha said: “If a Bodhisattva wishes to live in such a pure and clean Buddha land, he should practise the path trodden by the Immutable Tathagata.” When the pure land of Profound Joy appeared fourteen nayutas of people in this saha world developed the mind set on supreme enlightenment, and vowed to be reborn in the realm of Profound Joy. Sakyamuni Buddha then prophesied their coming rebirth there. After the (visiting Bodhisattvas had done their) work of salvation for the benefit of living beings in this world, the pure land of Profound Joy returned to its original place. And this was seen by the whole assembly. The Buddha then said to Sariputra: “Have you seen the world of Profound Joy and its Immutable Tathagata?” Sariputra replied: “Yes, World Honoured One, I have. May all living beings win a pure land similar to that of the Immutable Buddha and achieve supramundane powers like those of Vimalakirti! World Honoured One, we shall soon realize a great benefit resulting from our meeting and

paying obeisance to this man now. And living beings, hearing this sutra now or after the Buddha’s nirvana, will also realize a great benefit; how much more so, if after hearing it, they believe, understand, receive and uphold it or read, recite, explain and preach it, and practice its Dharma accordingly? He who receives this sutra with both hands, will in reality secure the treasure of the Dharma-gem; if, in addition, he reads, recites and understands its meaning and practices it accordingly, he will be blessed and protected by all Buddhas. Those making offerings to this man (Vimalakirti), will through him automatically make offerings to all Buddhas. He who copies this sutra to put it into practice, will be visited by the Tathagata who will come to his house. He who rejoices at hearing this sutra, is destined to win all knowledge (sarvajna). And he who can believe and understand this sutra, or even (any of) its four-line gathas and teaches it to others, will receive the (Buddha’s) prophecy of his future realization of supreme enlightenment.”

Pháp Tướng Tông: Dharmalaksana (skt)—Pháp Tướng Tông còn được gọi là Du Già Tông, Nhiếp Luận Tông hay Duy Thức Tông—Dharmalaksana is also called Yogacara Sect, Samparigraha School, or Consciousness-Only School. **Tổng Quan Về Pháp Tướng Tông:** Tại Trung Quốc thì đây là một hình thức biến dạng của Duy Thức Tông hay Du Già Tông của Ấn Độ và nền tảng chính của tông phái là bộ Thành Duy Thức Luận. Ngài Huyền Trang, một nhà chiêm bái vĩ đại, đã mang về từ viện đại học Na Lan Đà 10 cuốn chú giải bộ Duy Thức Tam Thập Tụng của ngài Thế Thân, và kết hợp lại thành bộ Thành Duy Thức Luận. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong quyển “Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,” Pháp Tướng có nghĩa là “những sự tướng biểu hiện của các pháp.” Pháp ở đây chỉ cho các sự thể thuộc vật chất và tinh thần (sắc và tâm), bởi vì đối tượng chính của tông phái này là truy cứu về bản chất và phẩm tính của mọi hiện hữu. Sơ Tổ của tông phái này là Ngài Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, tác giả của bộ Du Già Sư Địa Luận. Tại Ấn Độ, đầu tiên tông này được gọi là Du Già Tông, chỉ cho sự thực hành về phép quán tưởng. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã tập đại thành các quan điểm triết học của Du Già Tông, đã quy

định chủ điểm của tông này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp. **Triết Lý Pháp Tướng Tông:** Triết lý Pháp Tướng Tông bao gồm: *Thứ Nhất Là Tám Thức:* Pháp Tướng tông là một hình thức khác của duy thức tông. Mục đích của Pháp Tướng Tông là phủ nhận tất cả đối tượng, xem đó chỉ là sự biểu lộ của tinh thần tùy thuộc vào những diễn tiến của thức, và nhắm đến việc hòa nhập vào một cái tâm duy nhất, trong đó chỉ có thức là duy nhất. Tông phái này dùng khuôn mẫu của phương pháp phân tích dùng trong các tông phái thuộc Thực tại và Hư vô luận, và phân thể giới hiện hữu làm năm loại, gồm 100 pháp. Một đặc điểm là tông này chia Tâm làm tám thức, mỗi thức là một thực tại biệt lập. Không có tông phái nào khác trong Phật Giáo có một học thuyết như thế. Thêm vào năm thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) còn có giác quan thứ sáu, ý thức; thức thứ bảy, tự ý thức; và thức thứ tám là tạng thức. Hai thức bảy và tám được gọi là mặt na và a lại da thức. Tuy nhiên, tại Trung Quốc, những giáo lý và việc làm của tông phái này không hòa hợp với tinh thần của người Trung Hoa, nên chẳng bao lâu sau đó học thuyết của họ trở thành những cuộc tranh cãi mang tính học thuật về thức thứ bảy và thức tám, thường chẳng được thông hiểu một cách rõ ràng. Trong số tám thức này, năm phần đầu hợp thành thức (vijñana), thức thứ sáu là trung tâm giác quan tạo các khái niệm do những tri giác đạt được từ thế giới bên ngoài. Thức thứ bảy là ý (manas): Mặt 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): Thức thứ tám là A Lại Da

thức, chứa giữ những chủng tử, nghĩa là giữ những hiệu quả hay năng lực của tất cả những hiện hành. 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 hưởng nội; nó hoạt động hưởng ngoại dựa trên mặt na thức, mà thức này lại dựa trên a lại da thức. Mặt na đáp ứng cho tự thức, tự quan tâm hay những xu hướng vị kỷ. Nhiệm vụ chủ thể của thức thứ tám được thức thứ bảy xem như là “Ngã” mặc dầu trong thực tế không có gì là “Ngã” cả. Ý tưởng về “Ngã giả ảo” này làm nhiễm ô tất cả những tư tưởng khiến khởi dậy ý tưởng về cá thể hay tự ngã. 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 (See Bát Thức). *Thứ Nhì Là Tam Chủng Hiện Hữu:* 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. Theo Duy Thức Tông, mọi vật hiện hữu được xếp tùy theo bản tánh của nó vào ba loại (See Tam Chủng Hiện Hữu). *Thứ Ba Là Tam Thân:* Theo giáo thuyết Đại thừa, chư Phật có ba thân: Pháp thân hay bản tánh thật của Phật, hay chân thân của Phật, đồng nhất với hiện thực siêu việt, với thực chất của vũ trụ. Sự đồng nhất của Phật với tất cả các hình thức tồn tại. Đây cũng là biểu hiện của luật mà Phật đã giảng dạy, hoặc là học thuyết do chính Phật Thích Ca thuyết giảng; 2) Ứng thân hay Báo Thân hay thân hưởng thụ. Thân thể Phật, thân thể của hưởng thụ chân lý nơi “Thiên đường Phật.” Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia; và 3) Hóa thân hay thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế. Ba thân Phật không phải là một mà cũng không khác. Vì trình độ của chúng sanh có khác nên họ thấy Phật dưới ba hình thức khác nhau. Có người nhìn thấy pháp thân của Phật, lại có người nhìn thấy báo thân, lại có người khác nhìn thấy hóa thân của Ngài. Lấy thí dụ của một viên ngọc, có người thấy thể chất của viên ngọc tròn đầy, có người thấy ánh sáng tinh khiết chiếu ra từ viên ngọc, lại có người thấy ngọc tự chiếu bên trong ngọc, vân vân. Kỳ thật, không có phẩm chất của ngọc và ánh sáng sẽ

không có ánh sáng phản chiếu. Cả ba thứ này tạo nên vẻ hấp dẫn của viên ngọc. Đây là ba loại thân Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như. Theo triết học Du Già, ba thân là Pháp thân, Báo thân, và Hóa thân. Tam Thân Phật, trong đó Pháp Thân là lãnh vực chuyên môn, Báo Thân với sự luyện tập để thấu đạt được lãnh vực chuyên môn này, và Hóa Thân với sự áp dụng lãnh vực chuyên môn trong cuộc sống hằng ngày (See Tam Thân Phật). **Các Dòng Truyền Thừa Pháp Tướng Tông:** Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Ấn Độ, sau khi Thế Thân tịch diệt, dường như có đến ba dòng truyền thừa của Du Già Duy Tâm Luận. Vô Tánh (Agotra) và Hộ Pháp (Dharmapala); trung tâm dòng này là trường đại học Na Lan Đà. Giới Hiền gốc người Na Lan Đà và vị đệ tử là Huyền Trang cũng thuộc dòng này. Dòng đầu tiên là vào thế kỷ thứ năm, truyền chi Trần Na (Dignaga). Dòng thứ hai là truyền chi Đức Tuệ (Gunamati) và An Huệ (Sthiramati) mà nơi truyền thừa dường như là ở đại học Valabhi; Chân Đế, sáng tổ Nhiếp Luận Tông ở Trung Hoa thuộc dòng này. Dòng thứ ba là truyền chi của Nan Đà (Nanda), người mà giáo nghĩa được Chân Đế theo đuổi, và Thắng Quân (Jayasena) người đã từng giảng dạy nhiều vấn đề cho Huyền Trang. Dòng truyền thừa chót này không phát triển mấy ở Ấn Độ và dường như sớm biến mất sau đó—**An Overview of Dharmalaksana:** The Dharmalaksana is also called Yogacara Sect, Samparigraha School, or Consciousness-Only School. In China, this was a form of the Yogacarins and its basic textbook is the Ch'eng Weih-Shih-Lun. The great pilgrim Hsuan Tsang had brought with him from Nalanda Vasubandhu's ten commentaries "Thirty Stanzas", and he combined them into one work named "Ch'eng Weih-Shih-Lun". According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Dharma-laksana means "Characteristics of Dharma," Dharma here denoting things substantial and mental, or matter and mind, for the chief object of this school is to investigate the nature and qualities of all existences. The first founder of the school was Asanga, an elder brother of Vasubandhu, who was the author of the text "Yogacara-bhumi." In India the school was formerly called Yogacara, which

means the practice of self-concentration. Vasubandhu, when he was converted to Mahayana by his brother and succeeded in the systematizing the philosophical views of the Yogacara School, designated the tenet of the school as Mere Ideation (Vijnaptimatra), attributing the existence of all the outer world to inner ideation. In short, holding that nothing but ideation exists. As to ontology this school stands between the realistic and nihilistic schools, given above. It adheres neither to the doctrine that all things exist, because it takes the view that nothing outside the mind (mental activity) exists, nor to the doctrine that nothing exists, because it asserts that ideations do exist. It firmly adheres to the doctrine of the mean, neither going to the extreme of the theory of existence nor to that of non-existence. This school can, therefore, be called the "ideal-realism" or "Ideation Theory." The academic name of this school is "Mere Ideation," or Vijnaptimatra (Ideation Only), a study of Nature and Characteristics of dharmas or elements. **Dharmalaksana Philosophy:** Dharmalaksana philosophy comprise of: *First, Eight Consciousnesses:* 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 manas, the thought-center, thinks, wills and reasons on a self-centered basis. The eighth is mind, citta, the store-center, store seeds, i.e., keeps efficiency or energy for all manifestations. The sixth, the seventh and the eighth always act on one another, for the sixth is the general center of perception and cognition inwardly which acts outwardly on the basis of the thought-center which in turn acts on the basis of the all-storing center. The Manas is responsible for self-consciousness, self-interest, or selfish motives. The subjective function of the eighth is seen and regarded by the seventh as self (atman) thought in reality there is no such thing as self. This false idea pollutes all thoughts and gives rise to an idea of individual or personal ego or soul. The fundamental powers of the eight consciousnesses and the eight powers functioning or the concomitant sensations (See Bát Thức). *Second, Three Kinds of Existence:* 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 (See Tam Chủng Hiện Hữu). *Third, Trikaya:* Trikaya is a Sanskrit term for three bodies. According to Mahayana doctrine, Buddhas have three bodies (See Tam Thân Phật).

Lines of Transmission of Yogacara Idealism: According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, in India, after the death of Vasubandhu, there seem to have been three lines of transmission of Yogacara Idealism. The first was the line of Dignaga in the fifth century, Agotra, and Dharmapala whose center of transmission was Nalanda University. Silabhadra of Nalanda and his Chinese pupil Hsuan-Tsang belong to this line. The second was the line of Gunamati and Sthiramati whose center of transmission seems to have been Valabi University; Paramartha, the founder of Shê-Lun

School in China, belongs to this line. The third was the line of Nanda, whose tenet was followed by Paramartha, and Jayasena, who instructed Hsuan-Tsang on certain questions. This last line of transmission did not flourish much in India and seemed to have soon disappeared.

Pháp Tướng Tông & Thiền: The Dharmalakṣaṇa Sect & Zen—Pháp Tướng Tông (Dharmalakṣaṇa) còn gọi là Du Già Tông, Nhiếp Luận Tông hay Duy Thức Tông. Tại Trung Quốc thì đây là một hình thức biến dạng của Duy Thức Tông hay Du Già Tông của Ấn Độ và nền tảng chính của tông phái là bộ Thành Duy Thức Luận. Ngài Huyền Trang, một nhà chiêm bái vĩ đại, đã mang về từ viện đại học Na Lan Đà 10 cuốn chú giải bộ Duy Thức Tam Thập tụng của ngài Thế Thân, và kết hợp lại thành bộ Thành Duy Thức Luận. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong quyển “Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,” Pháp Tướng có nghĩa là “những sự tướng biểu hiện của các pháp.” Pháp ở đây chỉ cho các sự thể thuộc vật chất và tinh thần (sắc và tâm), bởi vì đối tượng chính của tông phái này là truy cứu về bản chất và phẩm tính của mọi hiện hữu. Sơ Tổ của tông phái này là Ngài Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, tác giả của bộ Du Già Sư Địa Luận. Tại Ấn Độ, đầu tiên tông này được gọi là Du Già Tông, chỉ cho sự thực hành về phép quán tưởng. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã tập đại thành các quan điểm triết học của Du Già Tông, đã quy định chủ điểm của tông này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp—Dharmalakṣaṇa is also called Yogacara Sect, Samparigraha School, or

Consciousness-Only School. In China, this was a form of the Yogacarins and its basic textbook is the Ch'eng Weih-Shih-Lun. The great pilgrim Hsuan Tsang had brought with him from Nalanda Vasubandhu's ten commentaries "Thirty Stanzas", and he combined them into one work named "Ch'eng Weih-Shih-Lun". According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Dharma-laksana means "Characteristics of Dharma," Dharma here denoting things substantial and mental, or matter and mind, for the chief object of this school is to investigate the nature and qualities of all existences. The first founder of the school was Asanga, an elder brother of Vasubandhu, who was the author of the text "Yogacara-bhumi." In India the school was formerly called Yogacara, which means the practice of self-concentration. Vasubandhu, when he was converted to Mahayana by his brother and succeeded in the systematizing the philosophical views of the Yogacara School, designated the tenet of the school as Mere Ideation (Vijnaptimatra), attributing the existence of all the outer world to inner ideation. In short, holding that nothing but ideation exists. As to ontology this school stands between the realistic and nihilistic schools, given above. It adheres neither to the doctrine that all things exist, because it takes the view that nothing outside the mind (mental activity) exists, nor to the doctrine that nothing exists, because it asserts that ideations do exist. It firmly adheres to the doctrine of the mean, neither going to the extreme of the theory of existence nor to that of non-existence. This school can, therefore, be called the "ideal-realism" or "Ideation Theory." The academic name of this school is "Mere Ideation," or Vijnaptimatra (Ideation Only), a study of Nature and Characteristics of dharms or elements.

Pháp Tướng Từ Điển: Bộ từ điển giải thích những thuật ngữ của Pháp Tướng Tông, được một học giả Phật giáo tên Châu Hoằng biên soạn vào năm 1937—A dictionary that explains terms of the Fa-Hsiang-tsung (Dharmalaksana (skt), composed by a Buddhist scholar named Chou Heng in 1937.

Pháp Tướng: Dhamma-sanna (p)—Tướng (tri thức) của pháp—Perception of mind-objects.

Pháp Tượng: Một vị thầy có thể dùng chánh pháp để uốn nắn đệ tử—Dharma workman, a teacher able to mould his pupil.

Pháp Tỷ Lượng: Từ một bộ phận sự vật mà suy lý ra các bộ phận khác. Dùng cái này mà lượng định ra cái kia, như lấy cái sanh mà suy luận ra cái chết—Inference from recognized law or inferring one thing from another, as from birth deducing death.

Pháp Uẩn: Dharma-skandha (skt)—Giáo thuyết Phật pháp—The Buddha's detailed teaching.

Pháp Uẩn Túc Luận: Dharma-skandha-pada-sastra (skt)—Element-group—Luận về giáo thuyết Phật pháp, bộ Đại Tập (các yếu tố chất đồng lại với nhau), được viết bởi ngài Xá Lợi Phất. Pháp Uẩn Túc Luận, một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ, được viết bởi ngài Xá Lợi Phất, trình bày các yếu tố chất đồng lại với nhau, như phiền não, giới, uẩn và các việc thực hành cần thiết để đạt tới quả vị A La Hán—Treatise on the Buddha's detailed teaching—Treatise on the Element-group, written by Sariputra. One of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Sariputra, discussion of the klesas, ayatanas, and skandhas, and the practices required to gain Arahantship.

Pháp Uy Đức Lực: The august power of Dharma.

Pháp Uyển: Vườn Pháp, chỉ Phật Giáo như một khu vườn sum suê tươi tốt—The garden of Dharma, Buddhism.

Pháp Ứng: Tùy theo nhu cầu của chúng sanh ứng hiện Pháp thân—Dharmakaya response, its response to the needs of all.

Pháp Văn: Văn chương Phật Giáo—The literature of Buddhism.

Pháp Vân: Dharmamegha (skt)—Phật pháp như đám mây lợi nhuận chúng sanh—Buddhism as a fertilizing cloud.

Pháp Vân Đẳng Giác: Giai đoạn sau khi vượt qua Pháp Vân Địa là Đẳng Giác Địa hay giác ngộ phổ trí (từ đây đến Phật quả chỉ còn một địa cuối cùng là Diệu Giác)—The stage after the tenth bodhisattva stage, that of universal knowledge, or enlightenment.

Pháp Vân Địa: Dharmamegha-bhumi (skt)—Land of dharma clouds, or the ground of the Dharma cloud—Stage of the dharma cloud—The stage of

attaining to the fertilizing powers of the Law-cloud—Giai đoạn mây pháp chân lý của hành giả làm lợi lạc chúng sanh. Đây là giai đoạn thứ mười nơi mà Phật pháp tiết ra những giọt sương mai tinh khiết. Bồ Tát đã thực hiện mọi hiểu biết và phẩm chất vô hạn. Trong giai đoạn này, Bồ Tát thực hành hạnh nguyện cứu độ đồng đều hết thấy chúng sanh, giống như mưa rơi trên vạn hữu không phân biệt. Pháp thân Bồ tát đầy đủ. Phật quả vị của Bồ tát được chư Phật thọ ký. Trong giai đoạn này, Bồ Tát chứng ngộ được sự minh tướng một cách viên mãn, biết được sự huyền bí của sự sinh tồn, và được tôn sùng là một bậc hoàn mỹ. Kỳ thật, đây là địa vị của Đức Phật biểu hiện nơi một Bồ Tát (đến đây Bồ Tát đã thành Phật). Trong giai đoạn này vị Bồ Tát có thể giảng pháp cho tất cả thế giới một cách bình đẳng như những đám mây tuôn xuống những cơn mưa lớn trong mùa đại hạn vậy—The stage of the Cloud of Teaching in which one benefits all sentient beings with the Law (Dharma). This is the tenth Bodhisattva stage, when the dharma everywhere drop their sweet dew. The stage of attaining to the fertilizing powers of the Law-cloud (the Cloud of Teaching). Bodhisattva has realized all understanding and immeasurable virtue. The dharmakaya of the bodhisattva is fully developed. In this stage, the Bodhisattva benefits all sentient beings with the Law just as a cloud sends down rain impartially on all things. His Buddhahood is confirmed by all Buddhas. In this he acquires perfection of contemplation, knows the mystery of existence, and is consecrated as perfect. In fact, this is the stage of the Buddha who is represented by such a Bodhisattva (he attains Buddhahood). In this stage, the Bodhisattva is able to preach the Dharma to all the world equally, just as the rainclouds pour down heavy rains during drought—See Thập Địa.

Pháp Vân Tâm Vô Nhị Đế Luận: The Treatise on Mental Negation and the Two Truths—See Tâm Vô Nhị Đế Luận.

Pháp Vật: Các vật phẩm cúng dường Tam Bảo như như kinh sách, ruộng tráp, ruộng vườn, thức ăn, hương, hoa, nhang, đèn, kinh sách, giáo thuyết, vân vân—Offerings to the Triratna, i.e., sutras, trunks, boxes, rice fields, food, goods, incense, lamps, scriptures, the doctrine, etc.

Pháp Vị: Dharmaniyamata (skt)—1) Chân Như: The bhutatathata, Dharma state—2) Vị cam lồ của pháp: The “sweet-dew” taste or flavour of the dharma—3) Thứ tự hay ổn định của các sự vật, mỗi mỗi ở trong vị trí riêng của nó: Orderliness or fixedness of things, each in its own position—4) Ngồi thứ của một vị Tăng: The grade or position of a monk.

Pháp Vị Tư Thần: Vị của Pháp làm thăng hoa tinh thần—The taste of the Dharma lifting the spirit or the flavor of the Dharma soothing the soul.

Pháp Vị Tự Tại Chưởng: Non-attainment of complete mastery of all things.

Pháp Vọng: Bị lừa trong việc nhìn sai thực tướng của hiện tượng—Deceived in regard to the reality of phenomena.

Pháp Vô Biệt Chân Như: Sự vô sai biệt khách quan của chân như—Objective indifferentiation of thusness.

Pháp Vô Khứ Lai Tông: Tông phái tin rằng chỉ có hiện tại là thực hữu, còn quá khứ và vị lai đều không thực, được Đại Chúng Bộ thừa nhận—All elements devoid of motion hither and thither, the reality of present and unreality of past and future, as admitted by the Mahasanghika School.

Pháp Vô Ngã: Dharmanairatmya (skt)—Doctrine of the non-self (non-substantiality of things)—No permanent individuality in or independence of things—Selflessness of things—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 này thật tự nhiên vì ý niệm về “không tính” là một trong những đặc điểm nổi bật nhất của Đại Thừa, nên thật là tự nhiên khi các học giả Đại Thừa đặc “Pháp Vô Ngã” ở một vị trí nổi bật 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, mặt na, ý thức, ngũ pháp, và ba tự tính, thì vị ấy được gọi là hiểu rõ thực nghĩa của “Pháp Vô Ngã.” Trong tu tập, một khi hành giả quán chiếu và toàn chứng vạn pháp vô ngã là đang trên đường thoát vòng sanh tử luân hồi. Quán Pháp có nghĩa là tỉnh thức trên tất cả các pháp. Quán Pháp không phải là suy

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

tướng, chúng chỉ là sự kết hợp của tứ đại, và mỗi đại không có tự tánh, không thể đứng riêng lẻ, nên vạn pháp vô ngã. Quán pháp vô ngã, chúng chỉ nương tựa vào nhau để thành lập, từ đó phủ nhận ý nghĩ về “Ngã.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán pháp trên các pháp, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—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.” In cultivation, once practitioners contemplate and understand the no-self of mind-objects or meditation and full realization on the transiency selflessness of all elements (contemplating that all the dharmas are without their own nature), that is to say they are on the way of emancipation. The contemplation of mental objects or mind contents means to be mindful on all essential dharmas. The contemplation of mental objects is not mere thinking or deliberation, it goes with mindfulness in discerning mind objects as when they arise and cease. For example, when there is a sense desire arising, we immediately know that a sense desire is arising in us; when a sense desire is present, we immediately know that a sense desire is present in us; when a sense desire is ceasing, we immediately know that a sense desire is ceasing. In other words, when there is sense desire in us, or when sense desire is absent, we immediately know or be mindful that there is sense desire or no sense desire in us. We should always be mindful with the same regard to the other hindrances, as

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

There is no such thing as an ego. Things in general as being dependent and without a nature of their own (things are composed and egoless—consider everything in the world as being a consequence of causes and conditions and that nothing remains unchanged forever). This negates the idea of "Personality." Here a monk abides contemplating monf-objects as mind-objects, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.

Pháp Vô Ngã Thuyết: Thuyết dạy về pháp vô ngã—Doctrine of non-substantiality of the dharma.

Pháp Vô Ngã Trí: Dharmanairatmyajnana (skt)—Knowledge of the non-substantiality of dharma—Cái trí của pháp vô ngã hay năng lực về nhận biết nhờ đó mà cái chân lý về "Pháp Vô Ngã" được chấp nhận—The knowledge or wisdom of the dharmanairatmya, or the power of cognizance whereby the truth of Dharmanairatmya is accepted. The wisdom that recognize there is no permanence in things.

Pháp Vô Ngại Trí: Wisdom of no impediment in regard to the dharma—Thấu triệt văn pháp trong kinh điển không chướng ngại, một trong tứ vô ngại theo giáo thuyết Đại Thừa. Trí tuệ hay khả năng giảng giải đúng theo Chánh Pháp một cách vô ngại—Understand all the letters of the law (Dharma) or unobstructed (unlimited) eloquence in Dharma, one of the four unobstructed eloquences according to Mahayana Doctrine. Wisdom or power of explanation in unembarrassed accord with the Law, or Buddha-truth—See Tứ Vô Ngại.

Pháp Vô Niệm: No-thought dharma—See Vô Niệm Pháp.

Pháp Vô Vi: Asamskrta dharma (skt)—Asankhata-dhamma (p)—Visankara-dhamma (p)—Unconditioned or unproduced dharma—Unconditioned Dharmas—Vô vi là một thuật ngữ của Lão giáo có nghĩa đen là "không làm," "không gắng sức," "không gượng ép," hay không miễn cưỡng tạo tác. Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Chúng ta chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. Tuy nhiên, đây là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị

trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyến chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Phái Đàm Ma Cúc Đa xem “pháp vô vi” như “chân tánh” và “sự thường hằng của sự vật”, tức là thực chất của chúng. Điều đó không thể làm thay đổi bản tánh sâu sắc của chúng, hay tất cả những hệ quả của chúng, chẳng hạn như những hành động tốt không thể có hậu quả xấu được. Tất cả vô pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác (trong Tịnh Độ Luận: “Vô Vi Pháp Thân là pháp tính thân. Pháp tính tịch diệt cho nên pháp thân vô tướng). Vô vi là 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. 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). Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp 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 Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, vô vi pháp gồm có ba loại: 1) hư không; 2) trạch diệt pháp; và 3) vô trạch diệt pháp. 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 này 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 đâu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập.

Theo các trường phái Đại Thừa, có sáu pháp vô vi hay 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 Tướng thọ diệt vô vi (Khi được diệt tận định, diệt trừ hết thọ và tướng). 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)—The unconditioned dharma is a Taoist term has the literal meaning of “non-doing” or “non-striving” or “not making.” It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. However, this is a Zen notion of acting spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. The Dharmaguptakas consider “Unconditioned dharmas” as “suchness” and “continuity in things,” by which they understand that which in their nature does not change and in virtue of which, for example, good deeds do not produce evil fruits. The immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not

conditioned by any cause and effect. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. The unconditioned dharma, the ultimate inertia from which all forms come, the noumenal source of all phenomenal. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are 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.

In Sarvastivada school, there are three types of unconditioned dharmas: 1) space (akasa); 2) analytical cessations (pratisamkhyanirodha); and 3) non-analytical cessations (apratisamkhyanirodha). 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 occurrence seems to be nothing but an impediment to the cultivation.

According to the Mahayana Buddhist Schools, 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 transcendent, such as Nirvana, the Dharma body, etc. Unconditioned merits 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 (Aninnya). 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).

Pháp Vũ:

- 1) Mưa Pháp làm thấm nhuần chúng sanh: The rain of Buddha-truth which fertilizes all beings.
- 2) Mái nhà Phật Pháp: Dharma roof, or canopy.
- 3) Tự Viện: Monastery.

Pháp Vũ Bất Không: Fruitful showering of the rain of Teaching—Mưa pháp bất không, vì nơi vô lượng căn tánh của chúng sanh, chư Bồ Tát phương tiện khai thị hạnh như thiết trí khiến trụ Phật đạo. Đây là một trong mười thứ thành tựu của chư đại Bồ Tát. Mưa pháp vũ bất không nghĩa là vì nơi vô lượng căn tánh của chúng sanh mà phương tiện khai thị hạnh như thiết trí khiến trụ Phật đạo—Fruitful showering of the rain of Teaching, expediently revealing the practice of universal knowledge to countless beings of various faculties and causing them to abide in the path of Buddhahood. This is one of the ten kinds of fruitfulnesses of Great Enlightening Beings. Fruitful showering of the rain of Teaching means expediently revealing the practice of universal knowledge to countless beings of various faculties and causing them to abide in the path of Buddhahood—See Mười Bất Không Mà Chư Đại Bồ Tát Đạt Được Khi Chứng Quang Minh Tạng Trí.

Pháp Vũ Cước: Chơn pháp vũ, chư Bồ Tát vì đại chúng mà thuyết pháp không khiếm nhược—The feet of rain of teaching, lecturing to the masses without timidity.

Pháp Vũ Túc: Feet of rain of teaching—See Pháp Vũ Cước.

Pháp Xả:

- 1) Bố thí Pháp: Giving of the Truth.

- 2) Một loại hiệp hội hoàng Pháp, thường là do Phật tử tại gia tổ chức—A kind of Dharma Association, usually organized by lay people.
- 3) Pháp Xuất Ly Kính: Thể Chân Như—Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, thể tướng bốn giác có bốn nghĩa tương tự như một cái kính. Giác thể chân như chân giám trong phiền não của chúng sanh, gọi là Như Lai Tạng, nay lìa khỏi mọi tiềm cấu phiền não, thuần nhất trong sáng giống như tinh kính (tấm gương trong lau chùi thì sạch bụi bặm)—According to the Awakening of Faith, there are four resemblances between a mirror and the bhutatathata. The bhutatathata, like a mirror, is not hindered by objects—See Tứ Kính.

Pháp Xứ: Dharmayatana (skt)—Dhammayatanam (p)—Mental objects—Mind-object.

Pháp Xứ Sở Nhiếp: Được bao gồm trong lãnh vực khái niệm—Included in the field of conceptualization.

Pháp Xứ Sở Nhiếp: Được bao gồm trong lãnh vực khái niệm—Included in the field of conceptualization.

Pháp Ý: Dharma-mati (skt)—Dharma idea.

Pháp Yếu:

- 1) Yếu chỉ hay cốt lõi của chân lý: The essentials of the truth.
- 2) Nghĩa tinh yếu và tinh túy của thiền là sự giác ngộ: Essential meanings and the heart or the central part of Zen is an enlightenment.

Phát Chân: Nói lên chân lý—To exhibit the truth, to tell the truth; to manifest the bhutatathata or innate Buddha.

Phát Chân Quy Nguyên: Phát hiện hay nhận thức chân tánh sẵn có của chính mình, trở về cội nguồn của sự thanh tịnh—To discover or to conceive our own innate Buddha-nature. To return to the source of purification.

Phát Chướng: Hindrances of no friendly or competent preceptor.

Phát Hiện Và Đương Đầu Với Ham Muốn: Discover and face our desires—Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Gì Đặc Biệt': "Trở ngại của con người xuất phát từ những ham muốn. Tuy nhiên, không phải tất cả những ham muốn đều tạo ra trở ngại. Có hai loại ham muốn: đòi hỏi (tôi phải có cái này) và các điều ưa

chuộng. Cái ưa chuộng vốn dĩ vô hại; chúng ta có thể có nhiều như chúng ta muốn. Ham muốn theo loại đòi hỏi phải được thỏa mãn, chính nó là trở ngại. Như thể chúng ta bị một cơn khát thường xuyên, và để làm dịu đi cơn khát, chúng ta cố gắn một cái ống nước vào vòi nước trên bức tường cuộc đời. Chúng ta tiếp tục tin tưởng rằng nhờ cái vòi nước đó, chúng ta có thể luôn luôn có được nước mà chúng ta cần... Nhưng chúng ta phải gắn cái ống vào vòi nước nào để làm dịu đi cơn khát? Cái vòi này có thể là một công việc mà chúng ta đang mong có được. Cái vòi kia có thể là một người 'bạn đời tốt', hoặc 'một đứa con ngoan'. Lại lòng thay, đến một lúc, chúng ta lại không tha thiết, với những mong đợi ấy. Lúc đó, chúng ta phát hiện một vòi nước khác mà trước kia chúng ta chưa hề thấy. Chúng ta lại gắn cái ống của chúng ta vào và sung sướng nhận thấy nước tuôn ra mạnh mẽ. Chúng ta nghĩ: 'Được rồi đó, ta đã có được rồi đó!' Và rồi cái gì xảy ra? Thêm một lần nữa, nước lại tắt. Chúng ta đã mang những đòi hỏi vào trong tu tập và thêm một lần nữa chúng ta lại bị khát. Việc tu tập trở thành một quá trình thất vọng triền miên. Chúng ta phải biết rằng những gì mà chúng ta đòi hỏi và ngay cả khi chúng ta có được những điều chúng ta muốn, cuối cùng làm cho chúng ta thất vọng. Điều phát hiện này chính là thầy của chúng ta."—Charlotte Joko Beck wrote in *Nothing Special*: "Our human trouble arises from desire. Not all desires generate problems, however. There are two kinds of desires: demands (I have to have it) and preferences. Preferences are harmless; we can have as many as we want. Desire that demands to be satisfied is the problem. It's as if we feel constantly thirsty, and to quench our thirst, we try to attach a hose to a faucet in the wall of life. We keep thinking that from this or that faucet we will get the water we demand... What are some of the faucets we try to attach ourselves to, in order to quench our thirst? One might be a job we feel that we must have. Another might be 'the right partner,' or 'a child who behaves as he or she should.' A strange thing happens when we let go of all our expectations. We catch a glimpse of yet another faucet, one that has been invisible. We attach our hose to it and discover to our delight that water is gushing forth. We think, 'I've got it now! I've got

it!" And what happens? Once again, the water dries up. We have brought our demands into practice itself, and we are once again thirsty. Practice has to be a process of endless disappointment. We have to see that everything we demand, and even when we get things we want, eventually disappoint us. This discovery is our teacher."

Phát Khởi Bất Không: Fruitful aspiration—Phát khởi bất không nghĩa là làm cho chúng sanh thực hành đúng như lời nói, thông đạt tất cả pháp nghĩa—Fruitful aspiration means causing sentient beings to do as they say and master the meanings of all the teachings.

Phát Khởi Hạnh Trí: Produces the knowledge of practices.

Phát Minh: 1) Sáng tạo: To invent; 2) Nêu lên một vấn đề: To bring up a topic (subject); 3) Tỉnh ngộ, hiểu ra vấn đề gì sau một thời gian hành động hay suy nghĩ ngu muội: To awaken, to become sensible after acting or thinking foolishly.

Phát Nghiệp: Nổi nóng: To lose one's temper—Phiền não: Afflictions.

Phát Ngộ: Hotsu-Go (jap)—Phát ngộ là có khả năng ngộ đạo hay thấy được con đường dẫn đến giác ngộ, nhưng chưa đạt được giác ngộ—Awakened to the Way means the ability to see the clear path toward attaining enlightenment, but enlightenment itself is not yet attained.

Phát Quang:

- 1) Phát ra ánh sáng—To send forth light—To radiate—See Phóng quang.
- 2) 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.

Phát Quang Địa: Prabhakari-bhumi (skt)—Stage of illumination—The stage of further enlightenment—Địa thứ ba trong Thập Địa Bồ Tát. Giai đoạn một vị Bồ Tát phát ra ánh sáng của trí huệ và hiểu thấu triệt tính cách vô thường của tất cả sự vật. Ngài thấy rõ tính chất tạm bợ của cuộc đời và phát triển đức tính kiên nhẫn bằng cách chịu đựng những khó khăn và tích cực giúp đỡ sinh linh. Trong giai đoạn này, sau khi đã đạt được nội quán thâm sâu, vị Bồ Tát phát ra ánh sáng trí tuệ, đạt được nhãn nhục viên mãn và thoát khỏi những mê vọng của tu đạo—The third

of the ten stages of the development of a Bodhisattva into a Buddha. The stage of further enlightenment where the emission of light in which one radiates the light of wisdom and bodhisattva's insight penetrates into the impermanence of all things, or where he gains insight into impermanence (anitya) of existence and develops the virtue of patience (kshanti) in bearing difficulties and in actively helping all sentient beings. In this stage of the emission of light, after having attained the deepest introspective insight, the Bodhisattva radiates the light of wisdom, gets the perfection of forbearance (ksanti) and becomes free from the errors of Life-Culture (bhavana-marga)—See Thập Địa.

Phát Tâm: 1) Phát nguyện nơi tâm: Mental initiation or initiative, to make up one's mind; 2) Phát Bồ Đề Tâm, hay phát tâm nguyện cầu vô thượng Bồ Đề: To start out for bodhi or perfect enlightenment, to show kindness of heart, give alms (see Phát Tâm Bồ Đề).

Phát Tâm Bồ Đề: Hotsu-bodaishin (jap)—To develop Bodhicitta—Phát Bồ Đề Tâm có nghĩa là vì vô thượng Bồ Đề mà phát tâm và phát khởi một động lực cao nhất khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một cách hoàn toàn và triệt để. Trong thiền, phát tâm bồ đề là quyết tâm (nguyện) đạt tới đại giác cao nhất bằng cách thực hiện con đường của các bậc Bồ Tát. Thái độ nội tâm bắt nguồn từ đại tín và đại nghi—Develop Bodhicitta means resolve on supreme bodhi and develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. In Zen, "arousing the mind of enlightenment" means to resolve to reach supreme enlightenment through actualization of the Bodhisattva path. An inner attitude made up of great faith and great doubt.

Phát Tâm Đẳng: Lý tính sở y bình đẳng, nên tâm năng phát cũng bình đẳng. Đây là một trong bốn thứ bình đẳng của chư pháp kể cả Chân Như—The mind nature being universal, its field of action is universal. This is one of the four equalities of all things, including the Bhutatathata—See Tứ Bình Đẳng.

Phát Tâm Trụ: The purposive stage—An trú ngay trong những hành động phát tâm tu hành. Do chân như phương tiện mà phát mười thứ tín tâm này, tâm tinh phát sáng mười thứ dụng xen vào, viên mãn thành một tâm, gọi là phát tâm trụ—Abiding of awakening operation. Clear understanding and mental control or the dwelling of the ground of regulation. The mind set upon Buddhahood or the mind that dwells of bringing forth the resolve. Good people use honest expedients to bring forth those ten minds of faith. When the essence of these minds becomes dazzling, and the ten functions interconnect, then a single mind is perfectly accomplished. This is called the dwelling of bringing forth the resolve.

Phát Triển Tánh Không Theo Kinh Bát Nhã: Development of Sunyata in Prajna-paramita Sutra—Nếu tánh không là hoàn toàn không thì thật là vô nghĩa. Do đó, giai đoạn cuối cùng, Tánh Không nghĩa là phương tiện của cửa tục đế và chân đế. Nói cách khác, mặc dù tục đế là hữu vi nhưng lại cần thiết cho việc đạt đến chân đế và Niết Bàn. Tất cả các pháp hiện tượng là không, nhưng vẫn từ các pháp ấy mà giác ngộ. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, trung tâm cốt lõi của văn học kinh điển Bát Nhã đã giải thích xuất sắc ý nghĩa này với câu: “Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc.” Tục đế không phải là vô dụng trong việc đạt đến giác ngộ, cũng không phải là không có mối quan hệ giữa tục đế và chân đế. Vì thế, Bát Nhã là bản chất của chân trí, thấy các pháp như thật, từ đó ‘Bồ Tát tự tại, không chướng ngại, không sợ hãi, vượt qua các vọng tưởng điên đảo’ để ngài ung dung tự tại bước vào thế gian ban pháp thoại về ‘Tánh Không’ cho tất cả chúng sanh. Khái niệm Tánh Không trong kinh điển Bát Nhã đã mở cho chúng ta thấy trong kinh điển Pali, khái niệm ‘Không’ được mô tả đơn giản với ý nghĩa thực tại hiện tượng là không, chứ không nói về bản thể như Tánh Không trong văn học Bát Nhã. Nói cách khác, khái niệm ‘Không’ trong

kinh điển Pali nghiêng về lãnh vực không là vô ngã, cho tới khi có sự xuất hiện và phát triển của Đại Thừa, đặc biệt văn học Bát Nhã, lãnh vực vô ngã được chia làm hai phần: ngã không và pháp không, nghĩa là từ chủ thể đến khách thể, từ sáu căn đến sáu trần, từ sự khẳng định của sanh hoặc không sanh đến sự phủ định của sanh hoặc không sanh... đều trống không. Cũng có thể nói rằng, khái niệm không trong kinh điển nguyên thủy là nền tảng cho sự phát triển Tánh Không trong văn học Bát Nhã—If Sunyata is the total Sunyata, then it is meaningless. According to the Mahayana tradition, Sunyata is the Means of the Relative Truth and the Ultimate truth. That is to say, worldly truth, though not unconditional, is essential for the attainment of the ultimate Truth and Nirvana. The Hridaya Sutra, the central of the Prajna-paramita scriptures, has expanded this significance by the emphasis words that ‘Rupa does not differ from Sunya’ or Rupa is identical with Sunya. Relative truth is not useless in achieving enlightenment, nor can it be said that there is no relation between worldly and ultimate truths. Thus, Prajna-paramita is of the nature of knowledge; it is a seeing of things, it arises from the combination of casual factors. From that, Bodhisattvas have no hindrance in their hearts, and since they have no hindrance, they have no fear, are free from contrary and delusive ideas in order that he can content himself with entering the world to spread the Truth of Sunyata to all walks of life without any obstacles. The concept of Sunyata in Prajna-paramita Sutra opens our knowledge that in Pali Nikaya, the concept of Sunyata is displayed very simple with the idea of the reality and that sunyata in Panca Nikaya is also the form of real nature, i.e., Sunyata in Prajna-paramita texts. In other words, Sunyata in Pali scriptures attached special importance to non-self and until the appearance and development of Mahayana, specially Prajna-paramita literature, the the field of non-self is represented in two parts: the non-substantiality of the self and the non-substantiality of the dharmas, i.e., from subjective to objective, from six internal sense-bases to six external sense bases, from affirmation of either being or non-being to denial of either being or non-being, etc, are empty. The negation

of all things gives us to insight into the reality. That is also to say, Sunnata in Pali Nikayas is the foundation for the development of Prajna-paramita literature.

Phát Triển Tâm: Sự phát triển tâm linh—Mind development—Spiritual development—Theo Lạt Ma Geshe Kelsang Gyatso trong Phật Giáo Truyền Thống Đại Thừa, có tám tầng lớp tâm phát sinh trong giấc ngủ; mỗi tầng lớp có một dấu hiệu riêng. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Mật giáo hay Kim Cang Thừa Phật Giáo là một từ ngữ dùng để chỉ cho tông chỉ bí mật cao siêu, vượt hẳn cả Tiểu Thừa và Đại Thừa. Theo Đại Sư Hoằng Pháp, có mười giai đoạn phát triển tâm. Những giai đoạn nào từ thấp lên cao, cho thấy sự tiến triển của tâm thức con người theo thời gian, còn những giai đoạn cùng phát triển khác cho thấy tình trạng của thế giới hưởng thượng—According to Lama Geshe Kelsang Gyatso in Buddhism in Mahayana Tradition, there are eight levels of mind development during the sleep process. Each level has a different sign. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, the Mystic Doctrine School or the Buddhist Diamond Vehicle Vajrayana is a name given to a higher mystic doctrine, transcending all Hinayana and Mahayana doctrines. Such Diamond Vehicle is only represented by Great Master Kobo with his proposal of the ten stages of spiritual development. These stages coming one above the other, show the timely progress of the human mind, while other stages show the state of the progressive world—See Mười Giai Đoạn Phát Triển Tâm Của Tông Chân Ngôn.

Phát Triển Toàn Thể Con Người: Developing Man As A Whole—Danh từ “hành thiền” không thể nào tương đương được với từ “bhavana” mà nguyên nghĩa là mở mang và trau dồi, mà là mở mang và trau dồi tâm. Đó là nỗ lực nhằm xây dựng một cái tâm vắng lặng và an trụ để có thể thấy được rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu vi và cuối cùng chứng nghiệm được niết bàn. Pháp hành thiền không chỉ dành riêng cho người Ấn Độ hay người Trung Hoa, hay chỉ cho thời Đức Phật còn tại thế, mà là cho tất cả mọi người, bất kể họ từ đâu đến, bất kể họ theo tôn giáo nào hay thuộc chủng tộc nào. Thiền tập

không phải là pháp môn mới có hôm qua hay hôm nay. Từ vô thủy, người ta đã hành thiền bằng nhiều phương cách khác nhau. Sau khi chứng ngộ, một lần Đức Phật đã khẳng định: “Chưa hề bao giờ và sẽ không bao giờ có sự phát triển tâm linh hay thanh lọc bợn nhơ nơi tinh thần nào mà không nhờ hành thiền. Hành thiền là phương cách mà Ta đã chứng ngộ và đạt được Chánh đẳng Chánh giác.” Tất cả các tôn giáo đều có dạy về một loại thiền, nhằm rèn luyện tâm trí để phát triển nội tâm. Có thể là im lặng nguyện cầu, tụng niệm kinh thánh cá nhân hay tập thể, hay tập trung vào một đề mục, một nhân vật hay một ý niệm thiêng liêng nào đó. Và người ta tin rằng những cách thực tập tâm linh ấy, đôi khi có thể đưa đến kết quả là nhìn thấy thánh linh hay các đấng thiêng liêng, để có thể nói chuyện với các ngài, hay nghe được tiếng nói của các ngài, hay một vài chuyện huyền bí có thể xảy ra. Chúng ta không thể cả quyết một cách chắc chắn những điều đó là những hiện tượng thực có hay chỉ là ảo tưởng, là trí tưởng tượng, là ảo giác, hay chỉ là một cái gì chỉ hiển hiện trong tâm hay trong tiềm thức. Nhưng Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng, theo giáo thuyết nhà Phật, tâm là một năng lực có thể gây nên tất cả những hiện tượng trên. Các kinh điển Phật giáo có ghi rằng do chứng đạt thiền định qua sự phát triển các giác quan, con người có thể đắc thần thông. Nhưng một điều cực kỳ quan trọng phải nhớ là thiền trong Phật giáo không phải là trạng thái tự thôi miên hay hôn mê. Nó là trạng thái tâm thanh tịnh, trong đó các dục vọng và khát vọng đều được khắc phục, từ đó tâm trở nên an trụ và tỉnh thức. Hành thiền chắc chắn không phải là sự lưu đày tự nguyện để tách rời khỏi cuộc sống, cũng không phải là thực tập cái gì đó cho kiếp sau. Hành thiền phải được áp dụng vào công việc của cuộc sống hằng ngày, và kết quả phải đạt được bây giờ và ở đây. Thiền không phải tách rời với công việc hằng ngày, mà nó là một phần của đời sống. Chúng ta vẫn tham gia các hoạt động thường nhật, nhưng giữ cho mình thoát được cảnh hối hả rộn rịp của thành phố và những phiền toái bức bối của thế gian, việc này nói dễ khó làm, nhưng nếu cố gắng thiền tập chúng ta có thể làm được. Bất cứ sự thiền tập nào cũng đều giúp chúng ta rất nhiều trong việc đối phó với các diễn biến trong cuộc sống một cách trầm tĩnh. Và chính

sự trầm tĩnh này sẽ giúp chúng ta vượt qua những khổ đau và phiền não trong đời. Theo Phật giáo, hành thiền là một lối sống. Đó là lối sống trọn vẹn chứ không phải là sinh hoạt rời rạc. Pháp hành thiền là nhằm phát triển toàn thể con người chúng ta. Chúng ta hãy cố gắng đạt được sự toàn hảo ấy ở đây và ngay trong kiếp này, chứ không phải đợi đến một thời hoàng kim nào đó trong tương lai. Chúng ta sẽ thành gì nếu chúng ta vẫn tham gia những sinh hoạt thường nhật mà không vướng mắc, không mắc kẹt, không rắc rối với những trở ngại của thế tục. Chúng ta có phải là những chân tử của Đức Như Lai hay không. Vâng, chúng ta đích thực là những chân tử của Đức Như Lai. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng pháp hành thiền được dạy trong Phật giáo không nhằm gỡ gỡ tâm linh với một đấng tối thượng nào, cũng không nhằm đạt đến những chứng nghiệm huyền bí, mà chỉ nhằm thành tựu vắng lặng và trí tuệ, và chỉ với một mục đích duy nhất là đạt được sự giải thoát không lay chuyển của tâm mình. Điều này chỉ thực hiện được khi chúng ta tận diệt mọi nhớ bợn tinh thần mà thôi. Trong quá khứ, nhiều người tin rằng pháp hành thiền chỉ riêng dành cho chư Tăng Ni mà thôi, sự việc đã thay đổi, ngày nay hầu như mọi người đều thích thú lưu tâm đến thiền tập. Nếu hiểu rằng thiền là một kỷ luật tinh thần, hay một phương pháp trau dồi tâm trí thì mọi người nên hành thiền, bất kể là nam hay nữ, già hay trẻ, Tăng hay tục. Pháp hành thiền là một hiện tượng đặc thù của kiếp con người, do đó phải được đề cập theo quan điểm của con người, với những cảm giác và kiến thức của con người. Bản chất những khó khăn của con người và phương cách giải quyết những khó khăn ấy chủ yếu thuộc về tâm lý. Pháp thiền và huyền bí không tồn tại cùng một lúc. Đó là hai việc hoàn toàn khác biệt nhau. Trong khi huyền bí đưa chúng ta lìa khỏi thực tại, thì pháp thiền hành mang chúng ta trở về với thực tại, vì qua phép hành thiền chân chánh chúng ta có thể thấy được những ảo vọng và ảo tượng của chính mình không bị chúng lừa dối nữa. Điều này mang đến cho chúng ta một sự chuyển hóa toàn diện về con người của mình. Điều này là tháo gỡ những gì ta đã học ở thế tục. Chúng ta lại phải dứt bỏ nhiều điều mà trước kia chúng ta đã học và đã thích thú giữ chặt một khi chúng ta nhận ra rằng chúng chỉ

là những trở ngại mà thôi—The word “meditation” really is no equivalent for the Buddhist term “bhavana” which literally means “development” or “culture,” that is development of the mind, culture of the mind. It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all phenomenal things and finally realizes Nirvana, the ideal state of mental health. Meditation is not only for Indian or Chinese people, or for the Buddha’s time, but for all mankind at all times, regardless of their origin, religion, or ethnic races. Meditation is not a practice of today or yesterday. From beginningless time, people have been practicing meditation in different ways. After experiencing enlightenment, the Buddha once confirmed: “There never was, and never will be, any mental development or mental purity without meditation. Meditation was the means by which I gained supreme enlightenment.” All religions teach some kind of meditation or mental training for man’s inner development. It may take the form of silent prayer, reading individually or collectively from some “holy scriptures” or concentrating on some sacred object, person or idea. And it is believed that these mental exercises, at times, result in seeing visions of saints or holy men, engaging in conversation with them, or hearing voices, or some mysterious occurrences. Whether they are illusions, imaginations, hallucinations, mere projections of the subconscious mind or real phenomena, one cannot say with certainty. But devout Buddhists should always remember that according to Buddhist doctrines, mind is an invisible force capable of producing all these phenomena. Buddhist books tell us that through meditative absorption (jhana or dhyana), through the development of mental faculties, man is capable of gaining psychic powers. But it is extremely important to bear in mind that the Buddhist meditation is not a state of auto-hypnosis, or coma. It is a state of mental purity where disturbing passions and impulses are subdued and calmed down so that the mind becomes unified and collected and enters into a state of clear consciousness and mindfulness. Meditation, certainly, is not a voluntary exile from life; or something practiced for the hereafter.

Meditation should be applied to the daily affairs of life, and its results obtained here and now. It is not separated from the work-a-day life. It is apart and parcel of our life. We still participate in all daily activities, but remain free from the rush of city life, from nagging preoccupation with the world, this is easy to say but not easy to do; however, if we consistently practice meditation, we can do it. Any meditation we do is of immense help in enabling us to face all this with calm. And the calmness itself will in turn help us overcome all sufferings and afflictions. According to Buddhism, meditation is a way of living. It is a total way of living and not a partial activity. It aims at developing man as a whole. Let's strive for perfection here and in this very life, not in some golden age yet to come. What will we become when we are still participating in daily activities, but free from all worldly attachments, bonds, hindrances, and other problems. Are we a real son of the Buddha? Yes, we are. Devout Buddhists should always remember that meditation taught in Buddhism is neither for gaining union with any supreme being, nor for bringing about any mystical experiences, nor is it for any self-hypnosis. It is for gaining tranquility of mind (samatha) and insight (vipassana), for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind. This can only be obtained through the total extinction of all mental defilements. Many believe that meditation is only for monks and nuns in the past, things have changed and now there is a growing interest in meditation in almost everyone. If by meditation is meant mental discipline or mind culture, all should cultivate meditation irrespective of gender, age, clergy or lay. Meditation is distinctively a human phenomenon, and therefore, should be dealt with from a human point of view, with human feelings and human understanding. Human problems and their solutions are basically psychological in nature. True meditation and mysticism do not co-exist. They are two different things. While mysticism takes us away from reality, meditation brings us to reality; for through real meditation we can see our own illusions and hallucinations face to face without pretence. This brings about a total transformation in our personality. It is more of an

unlearning than a worldly learning. We have to give up many things that we have learned and hugged in great glee once we realize that they are hindrances and obsessions.

Phân Biệt: Pativikappa (p)—Vibhajya, Vibhanga, Prativikalpa, or Vikalpa (skt)—Fumbetsu (jap)—**Những Tiết Mục**—Discrimination—Distinction—Divisions—To differentiate—To discern—To discriminate—To distinguish.

(I) **Tổng quan về "Phân Biệt"**—An overview of "Discrimination":

1) **Phân biệt** là nguyên nhân trực tiếp của luân hồi sanh tử. Kỳ thật vạn hữu giai không. Vì thế Đức Phật dạy: “Mọi người nên sống chung đồng điệu với nhau trong mọi hoàn cảnh.” Sự hài hòa sẽ đưa đến hạnh phúc, ngược lại không hài hòa hay không đồng điệu sẽ đưa đến khổ đau phiền não vì nguyên nhân trực tiếp của sự không đồng điệu là sự phân biệt. Lịch sử thế giới đã cho thấy chính nạn phân biệt, phân biệt chủng tộc, màu da, tôn giáo, văn hóa, đã gây ra không biết bao nhiêu là thảm họa cho nhân loại. Sự phân biệt chẳng những gây ra không đồng điệu trong cuộc sống, nó còn gây ra sự bất ổn cho cả thế giới. Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại kiêu mạn: phân biệt hay kiêu mạn ‘Tôi bằng’, phân biệt hay kiêu mạn ‘tôi hơn’, phân biệt hay kiêu mạn ‘tôi thua.’ Theo Thiền Sư D. T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, đây là một trong năm pháp tướng. Phân biệt là sự đặt tên cho tất cả các đối tượng và tính chất này mà phân biệt cái này khác với cái kia. Tâm phạm phu phân biệt tướng và hiện tượng, chủ quan lẫn khách quan, vì thế mà bảo rằng cái này là như thế này chứ không phải như thế kia. Từ đó chúng ta có những tên gọi như voi, ngựa, bánh xe, người hầu, đàn bà, đàn ông, từ đó mà phân biệt xảy ra—Discrimination or the mental function of distinguishing things is the fundamental cause of samsara. In reality, all phenomena are one and empty. Thus the Buddha taught: “Everyone should live harmoniously in any circumstances.” Harmony will cause happiness, on the contrary, disharmony will cause sufferings and afflictions, for the direct cause of the

disharmony is the discrimination. World history tells us that it's the discrimination, discrimination in race, skin color, religions, etc... have caused innumerable misfortunes and miseries for human beings. Discrimination does not only cause disharmony in life, but it also cause unrest for the whole world. According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (searches), there are three kinds of discrimination: the discrimination 'I am equal,' 'I am superior,' or 'I am inferior.' According to Zen Master D. T. Suzuki in The Studies In The Lankavatara Sutra, this is one of the five categories of forms. Discrimination (vikalp) means the naming of all these objects and qualities, distinguishing one from another. Ordinary mental discrimination of appearance or phenomena, both subjective and objective, saying "this is such and not otherwise;" and we have names such as elephant, horse, wheel, footman, woman, man, wherein Discrimination takes place.

- 2) "Phân Biệt" là 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, đầu óc tư lương phân biệt còn làm chướng ngại cho Đạo hơn là rắn độc và hổ dữ nữa. Ngược lại, theo kinh nghiệm của Phật giáo, năng lực phân biệt này phải được đặt căn bản trên Trí Vô Phân Biệt. Tuy nhiên, trí huệ phân biệt 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."—"Discrimination" is 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, conceptualization is a deadly hindrance to Zen yogis, more injurious than poisonous snakes or fierce tigers. On the contrary, according to the Buddhist experience, the power of discrimination must be based on non-discriminating Prajna. However, knowledge of discrimination 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. And this non-discriminating Prajna is what is 'free from affections'.

- (II) Suy xét thức biệt các sự lý, có ba hình thức—Discriminate—Discern—Divide. There are three forms of discrimination:

- 1) Tự tánh phân biệt: Natural discrimination (present objects).
 - 2) Kế độ phân biệt: Calculating discrimination (future action).
 - 3) Tùy niệm phân biệt: Discriminating by remembrance of affairs that are past.
- ** Phân biệt không hợp với lý "Bình Đẳng Như Như" của đạo Phật—Discrimination is incompatible with the truth of equal thusness in Buddhism.

- (III) 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 sinh 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—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.

(IV) Pháp Tướng hay Duy Thức tông cho rằng mọi hình thức chỉ là sự phân biệt chứ không có ngoại lệ: The Mind-Only or Vijnaptimatra School of Buddhism regards all forms without exception as “vikalpa.”

Phân Biệt Chướng: Chướng ngại nảy sinh do sự phân biệt—Hindrances due to discrimination.

Phân Biệt Du Già Luận: Vibhaga-yoga-sastra (skt)—Tên của một bộ luận mà ngài Di Lặc Bồ Tát đã giảng trần từ cung trời Đâu Suất để giảng giải cho ngài Vô Trước Bồ Tát—Name of a work of commentary which Maitreya Bodhisattva who descended from the Tusita heaven palace to preach for Asanga Bodhisattva.

Phân Biệt Duyên: Vikalpapratyaya (skt)—Các điều kiện của phân biệt—Conditions of discrimination.

Phân Biệt Đồng Phần Không: Visabhagasunnam (p)—Emptiness of distinguishing of the same division—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tính Không.

Phân Biệt Giảo Kế Tâm Và Tự Tâm: Mind of intellection and conceptualization and Self Mind—Trong thư gửi cho Hứa Thọ Nguyên, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo viết: "Nếu đem cái tâm phân biệt giảo kế mà đo lường tự tâm thì cũng như mộng huyễn vậy. Nếu tâm thức tịch diệt, không còn chỗ động niệm nào, đó gọi là 'chánh giác'. Giác đã chánh rồi, ở các hoạt động thường ngày suốt mười hai thời, thấy vật, nghe tiếng, ngửi mùi, biết vị, xúc tri các pháp, đi đứng nằm ngồi, nói im động tĩnh, chẳng hành động nào mà không trạm nhiên, mà tự mình cũng chẳng nghĩ tưởng điên đảo. Tưởng hay vô tưởng thấy đều thanh tịnh. Ôi! kẻ quê mùa này tuy chỉ thị cho

ông như thế, nhưng thật là tôi vô dụng và bất đắc dĩ vậy. Nếu tôi nói thực có cái để mà ra sức, tức là tôi đã cô phụ ông rồi vậy!"—In a letter to Hsu Shou Yuan, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote, "To measure the self mind with intellection and conceptualization is as futile as dreaming. When the consciousness, wholly liberated in tranquility and having no thought whatsoever, moves on, it is called 'right realization'. He who has attained this correct realization is then able to become tranquilly natural at all times and in all activities, while walking or sitting, standing or sleeping, talking or remaining silent. he will never be confused under any circumstance. Thought and thoughtlessness both become pure. Alas! I explain the matter to you in all these words simply because I am helpless! If I say literally that there is something to work with, I then betray you!"

Phân Biệt Hý Luận: Vikalpaprāpanca (skt)—Sự phân biệt và sự hý luận lang bang—Discrimination and futile reasoning.

Phân Biệt Hý Luận Sở Y: Basis for conceptual elaboration—Cái gốc hay nền tảng của sự phân biệt.

Phân Biệt Khởi: Parikalpa-samutthita (skt)—Delusions arising from reasoning—Dựa theo tà giáo tà sư mà lý luận tư duy thì gọi là phân biệt khởi. 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—Delusions arising from reasoning and teaching of heterodox way or doctrine. Delusions arising from reasoning, teaching and teachers, in contrast with errors that arise naturally among people (Câu sinh khởi).

Phân Biệt Khởi Mê Hoặc: Mê hoặc khởi lên từ tư duy, giáo pháp hay thầy bạn—Delusions arising from reasoning, teaching and teachers or friends.

Phân Biệt Khởi Phiền Não: Phiền não do phân biệt mà khởi sanh. Phiền não y nương vào các duyên mà khởi dậy những tà lý luận—Afflictions producing from discrimination. Klesas arising from false reasoning.

Phân Biệt Ma Cảnh: Distinguishing of Demonic Realms—Theo Phật giáo, ma là kẻ xấu ác, là những ảo tưởng hay chướng ngại trên bước đường tu tập. Bất cứ luyến ái, chướng ngại hay ảo tưởng nào lôi kéo sự chú tâm tu tập của mình. “Ma”

tiếng Phạn gọi là mara, Tàu dịch là “sát,” bởi nó hay cướp của công đức, giết hại mạng sống trí huệ của người tu. Ma gồm tất cả các chúng sanh ngăn trở con đường chân chánh. Ma dân nghĩa là những kẻ đi theo Ma. Chúng có năng lực đến nỗi chúng có thể xuất hiện liên tục trước mắt những người nỗ lực thực hiện chánh đạo, cám dỗ và quấy rối họ. Ma dân âm mưu gây trở ngại và hăm dọa những người nỗ lực tu theo chánh đạo. “Ma” cũng chỉ cho những duyên phá hoại làm hành giả thối thất đạo tâm, cuồng loạn mất chánh niệm, hoặc sanh tà kiến làm điều ác, rồi kết cuộc bị sa đọa. Những việc phát sanh công đức trí huệ, đưa loài hữu tình đến niết bàn, gọi là Phật sự. Các điều phá hoại căn lành, khiến cho chúng sanh chịu khổ đọa trong luân hồi sanh tử, gọi là ma sự. Người tu càng lâu, đạo càng cao, mới thấy rõ việc ma càng hung hiểm cường thịnh. Theo Thiền Tông, có năm trường hợp phân biệt ma cảnh hay thật cảnh. *Thứ nhất*, các trường hợp thấy cảnh nhân quả không phù hợp, quán tưởng cái này lại thấy cái kia, hy vọng cảnh giới này lại thấy cảnh giới khác; hoặc giả cảnh hiện ra không giống như đã được diễn tả trong kinh, tất cả đều là ma cảnh. *Thứ nhì*, chư Phật và chư Bồ Tát đều có tâm từ bi thanh tịnh, nên dù quý Ngài có hiện tướng quỷ thần chúng ta vẫn cảm thấy an nhiên tự tại. Ngược lại, bản chất của ma quỷ là dữ tợn hung ác, nên dù chúng có hiện ra tướng Phật, Bồ Tát hay những người hiền lương đạo đức, chúng ta vẫn cảm thấy xao động nóng nảy không yên. *Thứ ba*, ánh sáng của Phật làm ta cảm thấy êm dịu mát mẻ, không có bóng, không chói mắt. Ánh sáng của ma, ngược lại, làm cho ta chói mắt, bức rức không yên, và có bóng như trong kinh Lăng Già đã nói. *Thứ tư*, lời thuyết giảng của chư Phật và chư Bồ Tát hợp với kinh điển và thuận theo chân lý. Lời của ma thì trái với lẽ phải và không đúng với lý kinh Phật dạy trong các kinh điển. *Thứ năm*, khi thấy tướng hiện ra, muốn thử nghiệm, hành giả chỉ nhưt tâm tụng Bát Nhã tâm kinh, hay nhiếp tâm trì chú, niệm Phật. Nếu là Thánh cảnh thì khi càng niệm, cảnh càng hiện rõ. Nếu là ma cảnh, khi càng tụng cảnh càng mờ đi rồi biến mất, bởi tà không bao giờ lẩn được chánh. Tuy nhiên, hành giả thiền đã tiến tới một mức độ cao thì phải dẹp bỏ tất cả những hiện cảnh, dù Phật, Bồ Tát hay ma. Trong khi đó, theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật

Thập Yếu, có năm trường hợp ma cảnh. *Thứ nhất*, các cảnh nhân quả không phù hợp, quán tưởng này song thấy tướng khác, cầu cảnh nọ mà lại hiện cảnh kia, như trên vừa nói. Và lại, cảnh hiện ra không giống như trong kinh điển tả, đều là cảnh ma. *Thứ nhì*, chư Phật chư Bồ Tát tâm từ bi trong sạch, cho nên dù các ngài có hiện tướng quỷ thần đến thử thách, ta vẫn cảm thấy an nhiên thanh tịnh. Trái lại, bản nghiệp các loài ma là phiền não hiểm ác, nên dù hiện tướng Phật đến khuyên dạy, ta tự cảm thấy xao động nóng nảy không yên. *Thứ ba*, ánh sáng của Phật làm cho ta cảm thấy êm dịu mát mẻ, lại không có bóng, không chói mắt. Ánh sáng của ma làm cho ta chói xót đôi mắt, bức rức không yên, và có bóng. Như trong Kinh Lăng Già đã diễn tả. *Thứ tư*, lời thuyết pháp của chư Phật chư Bồ Tát hợp với kinh điển, thuận theo chân lý. Lời của ma trái lẽ phải, không đúng với kinh Phật đã chỉ dạy. *Thứ năm*, khi thấy tướng hiện ra, muốn khảo nghiệm, hành giả chỉ chánh ý tụng Bát Nhã Tâm Kinh, hoặc nhiếp tâm trì chú niệm Phật. Nếu là Thánh cảnh, càng niệm lại càng rõ ràng, vì vàng thật không sợ lửa. Nếu là ma cảnh, trì niệm một hồi nó liền ẩn mất, bởi tà không thể lẩn chánh. Hành giả niệm Phật có khi thấy các tướng song lại là ma cảnh; điều này là do nhân quả không tương ứng. Chẳng hạn như người đang quán tưởng Phật, đột nhiên thấy tướng mỹ nữ. Người tinh tấn niệm Phật mong thấy thấy tướng ở Tây Phương, song chợt thấy một vùng nhà cửa ô tạp, nam nữ cùng các loài súc vật đi qua đi lại lẫn xăn. Người mong thấy sen báu, nhưng bỗng thấy một cỗ xe nhỏ. Do nhân quả không hợp nhau như thế, nên biết là cảnh ma. Nói là có năm trường hợp; tuy nhiên, phải lấy tất cả năm điều kiện này để xét nghiệm, chớ không thể chỉ lấy một hay hai điều. Vì có những thiên ma hoặc thần tiên theo ngoại phái, muốn dắt dẫn ta hướng về đường lối của họ, nên giả hiện tướng chư Phật chư Bồ Tát để thuyết pháp. Tuy môn của họ không phải là con đường cứu cánh giải thoát, song họ có nghiệp lành, hoặc sức thiền định khá cao, nên hào quang phát ra cũng làm cho ta được mát mẻ êm dịu. Lại lối thuyết pháp của họ đôi khi cũng khuyên làm lành lánh dữ, giữ giới, ăn chay, niệm Phật, song có vài điểm sai khác không hợp với kinh Phật, phải nhận định kỹ và phải hiểu rõ giáo lý mới biết được. Chẳng hạn như họ cũng khuyên ăn chay niệm

Phật, nhưng lại dạy phải vận hành câu niệm Phật khắp châu thân gọi là ‘Chuyển Pháp Luân’ để khai mạch Nhâm, Đốc, và mở Nê Hoàn Cung. Đây là lối thuyết pháp của hàng ma ngoại đạo. Hoặc có loài ma hiện ra tướng Tăng bảo: “Phật đồng Phật xi măng không độ được nước, vì xuống nước phải chìm; Phật tượng Phật gỗ không độ được lửa, vì gặp lửa phải bị cháy; chỉ có Phật tâm mới không bị vật chi làm hoại. Tu được Phật Tâm thanh tịnh thì không cần phải tu thân khẩu nữa; cho nên dù ăn thịt uống rượu, có vợ con cũng vô hại. Lối tu thân và khẩu như giữ giới ăn chay, tụng kinh, trì chú, niệm Phật, là những cách khổ hạnh bó buộc vô ích.” Đây là lối thuyết pháp của hạnh tinh mị lâu năm, hoặc loài ma ái dục. Có những hạng ma ngoại đạo công năng tu khá cao, có thể dùng sức thiền định gia bị, khiến cho hành giả thân tâm được an định trong vòng bảy ngày, hoặc hai mươi mốt ngày. Nhưng lối thuyết pháp của họ không siêu thoát, kết cuộc chỉ trong vòng ngã chấp. Cổ đức bảo: “Thấy ma không ma, ma liền tự hoại; thấy quái không quái, quái liền tự bại.” Câu này có nghĩa là nếu thấy ma mà lòng không xao động sợ hãi, giữ chánh niệm được vững vàng, hoặc chí tâm niệm, loài ma quái ấy không làm chi được, sẽ tự bỏ đi. Chẳng những khi thấy ma quái phải như thế, mà dù cho lúc tu hành được một phần kết quả, hay thấy thặng tướng, cũng đừng nên quá bị cảm, kinh ngạc hoặc vui mừng. Ví như ta có hạt kim cương làm rớt dưới đáy hồ, vì nước đục nên dò kiếm mãi vẫn mất tích. Nay nước lắng trong lại tìm thấy được, hạt kim cương ấy nguyên là của đã có, việc chi đến đổi phải kinh ngạc, vui mừng? Người tu nếu tâm không bình tĩnh, quá bị thương, tất bị loài bị ma ám nhập làm cho thương tiếc mãi chẳng thôi. Nhưng nếu quá vui mừng, cũng bị loài ma hoan hỷ ám nhập, làm cho cười mãi như điên cuồng. Lại hành giả niệm Phật tuy cũng mong được thấy Thánh cảnh, nhưng đừng quá mơ tưởng ước ao, bởi niệm tức là đã cầu rồi. Nên giữ tâm trạng điềm tĩnh “cầu mà không cầu, không cầu mà cầu,” mới không bị sự mong cầu làm xao động. Cứ chí tâm niệm Phật, lâu ngày niệm lực thanh tịnh, đạo cảm ứng giao thông, tất thấy được Thánh cảnh. Nếu mãi để lòng mong ước, đó tức là vọng tưởng, ma sẽ thừa cơ len lỏi vào để phá hoại—According to Buddhism, demons are evils, or any delusions or forces of distraction. Three types of

demons. “Demons” are called “mara” in Sanskrit. In Chinese, the word has connotation of “murderer” because demons usually plunder the virtues and murder the wisdom-life of cultivators. Devil or “mara” includes all creatures that obstruct the righteous way. Mara’s people means the followers of the devil. They have such great powers that they may appear in succession before those who endeavor to realize the righteous way, lead them into temptation, and confuse them. These devilish people conspire to obstruct and intimidate those who try to practice the righteous way. “Demons” also represent the destructive conditions or influences that cause practitioners to retrogress in their cultivation. Demons can render cultivators insane, making them lose their right thought, develop erroneous views, commit evil karma and end up sunk in the lower realms. These activities which develop virtue and wisdom and lead sentient beings to Nirvana are called Buddha work. Those activities which destroy good roots, causing sentient beings to suffer and revolve in the cycle of Birth and Death, are called demonic actions. The longer the practitioner cultivates, and the higher his level of attainment, the more he discovers how wicked, cunning and powerful the demons are. According to the Zen School, there are five circumstances. First, circumstances where cause and effect do not correspond, such as visualizing one mark and see another, or hoping to see one realm but see another, as well as scenes and realms that do not resemble to those described in the sutras are all demonic realms. Second, Buddhas and Bodhisattvas have pure compassion; therefore, if they take the appearance of demons to test us, we should still feel calm, at peace and pure. Demons on the contrary, are inherently evil and wicked; thus even when they take the appearance of Buddhas and Bodhisattvas or of any good and moral people, we still feel agitated, angry and uneasy. Third, The Buddha’s light always makes us feel calm and refreshed; it has neither shadow nor a blinding effect on the eye. The light of demons, on the other hand, affects our eyes and makes us feel agitated rather than calm and peaceful; it also has shadows as described in the Lankavatara Sutra. Fourth, the teachings of the Buddhas and Bodhisattvas are in accord with the

sutras and the truth. The teachings of the demons are contrary to the truth and not in line with the teaching in sutras. Fifth, when an auspicious mark appears, the practitioner who wishes to test it, needs only concentrate on reciting the Heart Sutra with a pure mind, or reciting a mantra or Buddha's name with one-pointedness of mind. If the mark is really auspicious, the more the practitioner recites, the clearer it becomes. If the mark belongs to the demonic realm, it will gradually disappear because evil can never infringe upon the truth and the auspicious. However, an advanced meditator should always remember that during meditation, you must eliminate whatever appear, Buddhas, Bodhisattvas or demons. Meanwhile, according to Most Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, there are five demonic circumstances. *First*, instances where cause and effect do not correspond, such as visualizing one mark but seeing another, hoping to see one realm but seeing another, as well as scenes and realms that do not resemble those described in the sutras, are all demonic realms. *Second*, Buddhas and Bodhisattvas have pure compassion; therefore, even if they take the appearance of 'demons' to test us, we still feel calm, at peace and pure. Demons, on the contrary, are inherently evil and wicked; thus, even when they take the appearance of Buddhas and Bodhisattvas, we feel agitated, angry and uneasy. *Third*, the Buddhas' light makes us feel calm and refreshed; it has neither shadow nor a blinding effect on the eye. The light of demons, on the other hand, affects our eyes and makes us feel agitated rather than calm and peaceful; it also has shadows. The reference to the Buddhas' light in the *Lankavatara Sutra* illustrates this point. *Fourth*, the teachings of the Buddhas and Bodhisattvas are in accord with the sutras and the truth. The words of demons are contrary to the truth and not in line with the sutras' teachings. *Fifth*, when an auspicious mark appears, the practitioner who wishes to test it need only concentrate on reciting the Heart Sutra with a pure mind, or reciting a mantra or the Buddha's name with one-pointedness of mind. If the mark really is auspicious, the more he recites, the clearer it becomes, because genuine gold is not harmed by

fire. If it belongs to the demonic realm, it disappears as he recites, because evil can never withstand the truth. Sometimes the Buddha Recitation practitioner sees marks and forms which could actually be demonic realms. These are instances where cause and effect do not correspond. For example, while visualizing the physical features of Amitabha Buddha, a practitioner may suddenly see the features of a beautiful woman. Another cultivator, diligently reciting the Buddha's name in the hope of seeing auspicious scenes of the Pure Land, may unexpectedly see a slum area, with men, women and domestic animals running back and forth in all directions. Yet another practitioner, hoping to see precious lotus blossoms in the Pure Land, suddenly sees a small cart instead. These are demonic realms, as cause and effect do not correspond. Even though we say there are five criteria that can help us determine which events are real and which belong to the demonic realms, we should judge events by all five circumstances, not just one or two. This is because there are many celestial demons, externalist deities and Immortals who want to lead us their way and therefore falsely take the appearance of Buddhas and Bodhisattvas preaching the Dharma. Although their cultivation is not the ultimate way leading to liberation, they may have good karma or fairly high level of samadhi. Thus, their light can also make us feel refreshed and peaceful. Moreover, their teachings at times also encourage the performance of good deeds, keeping the precepts, vegetarianism and Buddha Recitation. However, they diverge from the Buddhist sutras on certain crucial points, such as the need to escape Birth and Death. Only by exercising careful judgment and understanding the Dharma in depth are we able to know. For example, certain externalist deities urge vegetarianism and Buddha Recitation, but teach that the sacred words should be visualized as circulating throughout the body, this, they say, is 'turning the Dharma wheel,' to release blockages in the energy system. This is the preaching of externalist demons. There are also demons who take the appearance of Elder Masters and say, "Buddha statues made of bronze or cement cannot vanquish water, because they sink

in water; Buddha statues made of wood or paper cannot vanquish fire, because they would burn. Only the Mind-Buddha cannot be destroyed by anything. You need only cultivate the Mind-Buddha, striving to make it pure; there is no need to cultivate body and speech. Therefore, even eating meat and drinking wine, lusting and begetting children (in the case of monks and nuns) are no consequence. Cultivating body and speech through such restrictive, ascetic practices as precept-keeping, vegetarianism, Sutra, Mantra and Buddha Recitation is of no use and brings no benefit. This is a typical teaching of some spirits of long years standing or demons of sexual lust. There are some types of demons who have reached a fairly high level of attainment and can use their powers of concentration to help the practitioner reach a state of samadhi for a period of seven or twenty-one days. However, their teaching does not lead to ultimate liberation and, in the end, cannot transcend the cycle of ego-attachment. Ancient masters have said: “When we see demons yet remain undisturbed, the demons self-destruct; when we see ghosts yet remain undisturbed, the ghosts are vanquished.” This saying means if we see demons and ghosts but our minds are unmoved and unafraid, holding fast to correct thoughts or singlemindedly reciting the Buddha’s name, these demons and ghosts cannot hurt us in any way, and will leave of their own accord. Not only should we act in such a manner when seeing demons, but even when we achieve some results or see auspicious marks during cultivation, we should not be moved to astonishment, sadness or joy. It is as if we had lost a diamond at the bottom of the lake and because the water was murky, we were unable to recover it despite our best efforts. However, once the water became still and transparent, we found it. Since the diamond had always belonged to us, why should we have been astonished and happy? If the cultivator’s mind is not calm and peaceful and is overly given to sorrowful compassion, he will be harmed by the demon of sorrow and cry all the time. If he is given to too much happiness, he will be harmed by the demon of happiness and laugh all the time, as though insane. Thus, although the Pure Land practitioner may also hope

to see transcendental realms and scenes, he should not long for or dream of them too much, because to recite is already to seek. He should be calm and seek but not seek, not seek but seek, so as to avoid disturbing his mind. He should just earnestly recite the Buddha’s name and in time, when the power of his recitation is pure, there will be a response and he will witness auspicious realms. To continuously seek and hope for them is deluded thought which brings harm.

Phân Biệt Ngã Chấp: Erroneous reasoning on the idea of self—Ngã chấp nảy sinh ra do sự phân biệt hay lý luận sai lầm của bản thân. Ý nghĩa về sự chấp trước được phát triển từ kết quả của sự lý luận—The idea of clinging developed as the result of reasoning. The clinging to the idea of self developed as the result of erroneous reasoning.

Phân Biệt Nghiệp: Kammavibhanga (p)—Nghiệp Phân Biệt—Exposition of kamma.

Phân Biệt Pháp Chấp: Sự chấp trước phân biệt vào các hiện tượng. Nhìn thấy sự vật là thật do bởi sự suy nghĩ và lý luận sai lầm, khi Bồ Tát thấy đạo thì đoạn trừ được ngay—Discriminated attachment to phenomena. Tenet in regard to things as real as the result of false reasoning.

Phân Biệt Sai: Parikalpita (skt)—Phân biệt sai lầm hay cho rằng tiêu cực là tích cực. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đã nhắc nhở Ngài Mahamati: “Này Mahamati, huyền ảo không tạo ra các sai lầm, vì các sai lầm phát xuất từ sự phân biệt hư vọng—Wrong discernment, mistaken discernment, or thinking of a negative action is a positive action. 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.”

Phân Biệt Sinh: Do phân biệt mà sanh ra—Produced by discrimination.

Phân Biệt Sở Duyên: Đối tượng có tính phân biệt—Discriminated referents.

Phân Biệt Sở Y: Nền tảng có tính phân biệt—Discriminated bases.

Phân Biệt Sự Thức: Chuyển Thức, do thức với cảnh tướng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan mắt, tai, mũi, lưỡi, thân (theo kinh Lăng Già). Đây là sự phân biệt thứ ba trong ba cách phân biệt (chân thức, hiện thức và phân biệt sự thức) được nói đến trong Kinh Lăng Già.

Nó bao gồm tám thức ngoại trừ thức A-Lại-Da—Discrimination or consciousness discriminating and evolving the objects of the five senses (according to the Lankavatara Sutra). The third of the three kinds of perception (real or abstract/chân thức, manifest/hiện thức, reasoned or inferred/phân biệt sự thức), according to the Lankavatara Sutra. It includes all the eight kinds of perception except the alaya-vijnana.

Phân Biệt Có Tánh Khái Niệm: Conceptual distinctions—Theo Thiền sư Đại Giác trong quyển Thiền và Đạo, thiền tập không phải là gạn lọc những phân biệt có tính khái niệm, mà chính là để ném bỏ những quan điểm và khái niệm đã có từ trước, ném bỏ cả kinh điển và mọi thứ còn lại, và xuyên thủng những lớp bao phủ sự phát khởi của cái ngã ở đằng sau. Từ trước đến nay các bậc thánh đều quay trở vào bên trong và tìm kiếm trong cái ngã, và qua đó vượt lên trên tất cả mọi nghi hoặc. Quay lại bên trong có nghĩa là trong hai mươi bốn giờ, trong mọi hoàn cảnh, xuyên thủng qua những lớp vỏ bọc kín cái ngã của mình, càng lúc càng sâu hơn, để đi đến một nơi không thể nào diễn tả được. Chính lúc đó mọi ý nghĩ chấm dứt, mọi phân biệt dừng bật; khi mà tà kiến, vọng niệm đều biến mất mà mình không cần phải xua đuổi; khi không cần phải tìm kiếm mà chánh nghiệp và xung lực đích thực đều tự phát. Đó chính là lúc mà chúng ta có thể biết được chân lý của trái tim—According to Zen Master Daikaku (1213-1279) in *Zen and the Way*, Zen practice is not clarifying conceptual distinctions, but throwing away one's preconceived views and notions and the sacred texts and all the rest, and piercing through the layers of coverings over the spring of self behind them. All the holy ones have turned within and sought in the self, and by this went beyond all doubt. To turn within means all the twenty-four hours and in every situation, to pierce one by one through the layers covering the self, deeper and deeper, to place that cannot be described. It is when thinking comes to an end and making distinctions ceases, when wrong views and ideas disappear of themselves without having to be driven forth, when without being sought the true action and true impulse appear of themselves. It is when one can know what is the truth of the heart.

Phân Biệt Tâm: Tâm phân biệt—Discriminating mind—Tâm phân biệt—Tâm phân biệt do thức với cảnh tượng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Nghĩa rốt ráo của chánh kiến là không phân biệt. Thấy mọi người như nhau, không đẹp cũng không xấu, không thông minh cũng không ngu dốt. Hành giả nên luôn nhớ rằng tâm phân biệt phát xuất từ tham muốn và si mê, nó nhuộm màu mọi vật bằng cách này. Đó là thế giới do chính chúng ta tạo ra. Chúng ta cảm thấy cái nhà đẹp hay xấu, lớn hay nhỏ là do tâm phân biệt của chúng ta. Chúng ta dùng tham ái và si mê để so sánh với cái khác nên có sự phân biệt lớn nhỏ. Thế gian này luôn có sự bất đồng. Xem xét sự bất đồng của chúng, đồng thời tìm hiểu sự tương đồng. Sự tương đồng ấy nằm ở chỗ tất cả đều trống rỗng và không có tự ngã. Tâm không phân biệt không có nghĩa là tâm chết hay bất động như một pho tượng. Người giác ngộ cũng suy nghĩ nhưng biết tiến trình suy nghĩ là vô thường, bất toại nguyện, và không có tự ngã. Hành giả phải thấy những điều này một cách rõ ràng. Chúng ta cần phải truy tầm đau khổ và chặn đứng nguyên nhân gây ra đau khổ. Nếu không thấy được điều này thì trí tuệ sẽ không bao giờ nảy sinh. Hành giả không nên đoán mò mà phải thấy sự vật một cách rõ ràng và chính xác đúng theo thực tướng của nó, cảm giác chỉ là cảm giác, suy nghĩ chỉ là suy nghĩ. Đó là cách thức chấm dứt mọi vấn đề của chúng ta—Discriminating mind discriminating and evolving the objects of the five senses. Right understanding ultimately means nondiscrimination, seeing all people as the same, neither good nor bad, neither clever nor foolish. Our desire and ignorance, our discriminations color everything in this way. This is the world we create. We see a house beautiful or ugly, big or small from our discriminating mind. Practitioners should always remember that our discriminating mind is controlled by lust and attachment, thus we discriminate things as big and small, beautiful and ugly, and so forth. There are always differences in this world. We should know those differences, yet to learn the sameness too. The sameness of everything is that they are empty and without a self. A non-discriminating mind does not mean to become dead like a dead statue. One who is enlightened thinks also, but knows the

process as impermanent, unsatisfactory and empty of self. Practitioners must see these things clearly. We need to investigate suffering and stop its causes. If we do not see it, wisdom can never arise. There should be no guesswork, we must see things exactly as they are, feelings are just feelings, thoughts are just thoughts. This is the way to end all our problems.

Phân Biệt Thiện Xảo: Skillful discrimination—Sự phân biệt thiện lành, tốt đẹp (có lợi cho chúng sanh).

Phân Biệt Thuyết: Vaibhasika (skt)—Tỳ Bà Sa Bộ—Học thuyết phân biệt—Discriminating doctrines.

Phân Biệt Thuyết Bộ: Vaibhasika (skt)—Tỳ Bà Sa Bà Đề—Phân Biệt Bộ—Nhánh Tiểu Thừa đã tách khỏi Sthavira vào năm 240 trước CN. Phái này tàn lụi vào thế kỷ thứ VII. Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Tự Điển, thì Phân Biệt Thuyết Bộ (The Vibhajyavadins) và sự khởi thủy của nó hãy còn mù mờ. Phân Biệt Thuyết Bộ này cho rằng phải bàn luận đúng sai—According to Keith in the Dictionary of Chinese Buddhist Terms, the origin of Vibhajyavadins is still obscure. Hinayana school that split off from the Sthaviras around 240 BC. The school of Vibhajyavadin probably died out by the end of the 7th century. The method of particularization in dealing with questions in debate. It is suggested that this school was established to harmonize the differences between the Sthaviras and Mahasanghikas. The Abhidharma Pitaka as we have it in Pali Canon is the definite work of this school.

Phân Biệt Thức: Mano-vinnana (p)—Mano-vinjana (skt)—The discriminating perception—Ý Thức—Sự suy nghĩ phối hợp với các căn—Apprehension—Consciousness—Consciousness of mind or thought—Discrimination and comprehension consciousness—The faculty of mind—Knowing or thought faculty—Mental consciousness—The mental sense or intellect—Mentality—Mind or mano consciousness—Một trong sáu thức, ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức

sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời—The thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. One of the six vijñanas, 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.

Phân Biệt Trí: Pratisamvid (skt)—Viveka (skt)—Analytical knowledge—Discriminating wisdom—Knowledge of the discrimination of things—Phân biệt hiện tượng hay sự tương hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật—Differentiating knowledge, discrimination of phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí)—See Hậu Đắc Trí.

Phân Biệt Trí Tương Ứng Nhiễm Tâm: Giai đoạn tâm phân biệt tất cả chư pháp (sự nhiễm trước của phân biệt trí, dựa vào cảnh giới mà khởi trí thì gọi là Phân biệt trí tương ứng nhiễm), một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The taint interrelated to the “particularizing intelligence” or the stage of spirituality, which discerns things within and without this world, one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

Phân Biệt Tự Thể: Discrimination of essence.

Phân Biệt Tướng: Tướng do phân biệt—Imagined characteristic.

Phân Biệt Tưởng: Passa (skt)—Vijananam (p)—Vijnanana (skt)—Discernment—Yếu tố tinh thần phân biệt giữa sự khác biệt của các đối tượng. Có hai loại phân biệt: Đúng và sai—A mental factor which discriminates between different objects or between different aspects of the same object. There are two kinds of discernment: right discernment and wrong discernment.

Phân Dụ: Một thí dụ chỉ có thể hiểu dụ được một phần, chứ chẳng thể toàn phần; thí dụ như khi nói “mặt như vầng trăng,” chỉ là lấy một khía cạnh đoạn chính của vầng trăng để làm nổi bật một

phần sự đoan chính của gương mặt mà thôi—A metaphor only correct in part, such as saying “a face like the moon.”

Phân Đoạn: Bhagya (skt)—Lot—Dispensation—Allotment—Fate.

Phân Đoạn Biến Dịch: There are two kinds:

- 1) **Phân Đoạn Sinh Tử:** Tùy theo nghiệp nhân tốt xấu của mình trong tam giới và lục đạo (ba nẻo sáu đường) mà thọ mệnh có phân hạn và hình thể có đoan biệt—The condition and station resulting from good or bad karma in the three realms of desire, form and formless and in the six paths.
- 2) **Biến Dịch Sinh Tử:** Quả báo tốt của nghiệp vô lậu vượt ra ngoài vòng luân hồi ở các vị A-La-Hán và các bậc Thánh cao hơn—The condition and station resulting from good karma in the realms beyond transmigration, including arhats and higher saints.

Phân Đoạn Đồng Cư: Những chúng sanh có cùng một số phận—Those of the same lot, or incarnation, dwelling together.

Phân Đoạn Luân Hồi: Bánh xe luân hồi sanh tử—The wheel of fate of reincarnation.

Phân Đoạn Sinh Tử: Phân đoan tam đạo—Phân đoan thân—Phân đoan tử—Fragmentary samsara—Mortal dispensation—The various karmic transmigrations—Thân của sáu đường sanh tử luân hồi, mỗi đường đều tùy theo nghiệp nhân của mình trong tam giới mà thọ mệnh có phân hạn, hình thể có đoan biệt (nên gọi là phân đoan). Quả báo trong tam đồ lục đạo của các nghiệp thiện ác, thân được tạo thành do quả báo này có từng phần từng đoan (chỉ hết thấy phàm phu có đủ kiến tư hoặc)—The mortal lot or dispensation in regard to the various forms of reincarnation. The condition and station resulting from good or bad karma in the three realms (desire, form and formless) and in the six paths.

Phân Đoạn Tam Đạo: See Phân Đoạn Sinh Tử.

Phân Đoạn Tử: See Phân Đoạn Sinh Tử.

Phân Tướng Môn: Giáo lý thuyết minh sự sai biệt giữa tam thừa và nhất thừa, đối lại với “cai nhiếp môn” hay giáo thuyết giải thích nhất thừa thân tóm cả tam thừa—The doctrine which differentiates the three vehicles from the one vehicle, in contrast with the doctrine which explains the one vehicle containing the three.

Phân Vị: Avastha (skt)—Sự vật phát sinh biến hóa về thời phân và địa vị như là một trạng thái, chẳng hạn như sóng là trạng thái hay phân vị giả lập ở nước, nước cũng lại là một trạng thái của sóng—Avastha is defined as time and position or a state, such as the state of water disturbed into waves, waves being also a state of water.

Phân Vị Đăng Lưu: Organ reincarnated—Từng bộ phận khi tái sanh theo hậu quả trước, chẳng hạn mình làm mù mắt ai trong kiếp trước thì kiếp này mình mù mắt—Each organ as reincarnated according to its previous deeds (if you had made someone blind in your previous life, you will be blind this or next life).

Phân Chơn Tức Phật: The real wisdom is gradually opened—Phân Chơn Tức Phật, cái chơn trí lần hồi mở ra, vén từng bức màn vô minh, tâm trí càng sáng tỏ thêm, lần lần đi đến chỗ sáng suốt hoàn toàn, được phần nào tốt phần đó. Đây là giai đoạn thứ năm 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 real wisdom is gradually opened, the screen of ignorance is gradually rolled up, the mind is clearer and clearer to totally clear. This is the fifth 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.

Phân Chứng: Partial-attainment—Partial realization—Part of self realization.

Phân Chứng Tức: Cái chơn trí lần hồi mở ra—Real wisdom is gradually opened—See Phân Chơn Tức Phật.

Phân Dụ: See Phân Dụ.

Phân Đoạn Biến Dịch: See Phân Đoạn Biến Dịch.

Phân Đoạn Đồng Cư: See Phân Đoạn Đồng Cư.

Phân Đoạn Luân Hồi: Bánh xe luân hồi sanh tử—The wheel of fate of reincarnation.

Phân Đoạn Sinh Tử: See Phân Đoạn Sinh Tử.

Phân Đoạn Tam Đạo: See Phân Đoạn Sinh Tử.

Phân Đoạn Tử: See Phân Đoạn Sinh Tử.

Phân: Krohda (skt)—Pratigha or Dvesa (skt)—Anger—Belligerence—Giận dữ—Hất La Đà—Căn bản phiền não “Sân Khuể” hay sự nóng nảy (bất nhẫn hay sự nóng giận), một trong tam độc

(tham, sân, si)—Anger, ire, wrath, resentment, one of the six fundamental klesas or one of the three poisons (passion, anger, and ignorance).

Phần Kết: Giận dữ là một trong những trở ngại trên đường tu tập—Anger as fetter in cultivation—The bond of anger.

Phần Kết: See Phần Kết.

Phần Nộ: Giận dữ: Angry—Angry—Fierce—To fly into a rage.

Phật: Buddha (skt).

(I) Tổng quan về Phật—An overview about the Buddha: Phật là danh hiệu của một bậc đã xé tan bức màn vô minh, tự giải thoát mình khỏi vòng luân hồi sanh tử, và thuyết giảng con đường giải thoát cho chúng sanh. Chữ “Buddha” lấy từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là giác ngộ, chỉ người nào đạt được Niết Bàn qua thiền tập và tu tập những phẩm chất như trí tuệ, nhẫn nhục, bố thí. Con người ấy sẽ không bao giờ tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử nữa, vì sự nối kết ràng buộc phàm phu tái sanh đã bị chặt đứt. Qua tu tập thiền định, chư Phật đã loại trừ tất cả những tham dục và nhiễm ô. Vị Phật của hiền kiếp là Phật Thích Ca Mâu Ni. Ngài sanh ra với tên là Tất Đạt Đa trong dòng tộc Thích Ca. Đối với Phật tử tu Thiền, vấn đề giải thoát dành là hệ trọng, nhưng có cái còn hệ trọng hơn, đó là câu hỏi “Phật là gì?” Một khi nắm vững được vấn đề ấy là hành giả đã hoàn tất Phật sự của mình—Buddha is an epithet of those who successfully break the hold of ignorance, liberate themselves from cyclic existence, and teach others the path to liberation. The word “Buddha” derived from the Sanskrit root budh, “to awaken,” it refers to someone who attains Nirvana through meditative practice and the cultivation of such qualities as wisdom, patience, and generosity. Such a person will never again be reborn within cyclic existence, as all the cognitive ties that bind ordinary beings to continued rebirth have been severed. Through their meditative practice, buddhas have eliminated all craving, and defilements. The Buddha of the present era is referred to as “Sakyamuni” (Sage of the Sakya). He was born Siddhartha Gautama, a member of the Sakya clan. With Zen

practitioners, the problem of emancipation is important, but the still more important one is, “Who or what is the Buddha?” When this is mastered, practitioners have rendered their full services.

(II) Hai lối suy nghĩ về Phật—Two ways of thinking of the Buddha: Phật tử nên luôn thấy rằng hai lối suy nghĩ về Phật của Ấn Độ và Á Đông hoàn toàn khác nhau—Buddhists should always remember that the Indian way of thinking of the Buddha is totally different from the East Asian one.

(A) Lối suy nghĩ về Phật của người Ấn Độ—The Indian philosophers think of the Buddha: Câu chuyện sau đây chỉ ra lối suy nghĩ về Phật của người Ấn Độ: “Xưa có một bà lão sống đồng thời với Phật. Bà sanh ra đồng thời với Phật, và ngụ ở phía Đông thành phố. Bà ghét đức Phật đến nỗi không bao giờ muốn thấy mặt ngài. Hễ thấy Phật đi qua đâu là bà ta chạy đi chỗ khác. Nhưng dầu trốn đi đâu, dầu đông hay dầu tây, bà vẫn gặp mặt Phật. Vì vậy, bà lấy tay che mặt, và rồi bà vẫn thấy Phật qua kẽ tay. Phật thật là đẹp và chói lọi làm sao ấy!”—The following story shows what the Indian philosophers think of the Buddha: “There was an old lady who lived at the time of the Buddha. She was born at the same time as the Buddha himself and lived in the eastern part of the city. She has a singular aversion against the Buddha and never wished to see him. Whenever he passed by she would run away. But whichever way she turned she would encounter him, east or west. So she covered her face with her hands, but she still saw the Buddha between her fingers. His face is so beautiful and illuminating.”

(B) Lối suy nghĩ về Phật của các thiền sư—Zen masters think of the Buddha: Câu chuyện kế tiếp chỉ ra lối suy nghĩ về Phật của các thiền sư: “Một hôm, có vị Tăng đến hỏi thiền sư Tề An: ‘Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?’ Sư bảo: ‘Đem cái bình đồng kia đến cho ta.’ Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: ‘Đem để lại chỗ cũ.’ Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: ‘Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.’” Với Thiền, Phật tánh, thực chất cơ bản đã từ lâu bị

che mờ bởi luyến chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Nay tu là trở về với cái bản lai diện mục từ thời cha mẹ ta chưa sanh ra, đơn giản thế thôi. Đừng tìm kiếm bên ngoài ở muôn vật, hãy tự uống nước và tự biết nóng lạnh. Thật vậy, khi Lục Tổ Huệ Năng bảo Huệ Minh "Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bản lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông", Lục Tổ đã gửi một thông điệp rõ ràng không chỉ riêng cho Huệ Minh, mà còn cho tất cả chúng ta, những hành giả tu Thiền của những thế hệ tương lai, rằng việc duy nhất cần làm là thấy cho được cái bản lai diện mục trước khi cha mẹ sanh ta ra—While the next story shows what Zen masters think of the Buddha: "One day, a monk came and asked Zen master Ch'i-An: 'What is the true body of Vairocana Buddha?' Ch'i-An said: 'Bring me that pitcher of pure water.' The monk brought him the pitcher. Ch'i-An then said: 'Now put it back where it was before.' The monk returned the bottle to its former position. Then he asked his previous question again. Ch'i-An said: 'The ancient Buddhas are long gone.'" With Zen, Buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. Now the purpose of cultivation is simply to return to our original face before our parents were born. let's not to seek in things outside, but take a cupful of water and taste it to our won satisfaction. In fact, when the Sixth Patriarch Hui-neng told Hui-ming, "Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like", he sent a clear message not only to Hui-ming, but also to all of us, younger generations of Zen practitioners, that the only thing we need to do is to see our own face even before we were born.

(III) Theo nhà Thiền thì "Phật là ai?"—According to the Zen sects, "Who is Buddha?": Trong Thiền môn, với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau. Dưới đây là một vài câu trả lời của một số Thiền sư. Thiền sư Bảo Nghiêm Thúc Chi:

"Thân đất xương gỗ, trang sức bằng vàng." Thiền sư Hàng Châu Long Tĩnh Thông: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Thiền sư Triệu Châu: "Cất giữ trong điện Phật." Ni Thiền sư Tịnh Cư Diệu Đạo: "Bất thị Phật" Thiền sư Sách Chân Pháp Thí: "Nễ thị Huệ Siêu." Thiền sư Vân Môn Văn Yển: "Càn thử quyết" (que cứt khô), hay "Đồng sơn hành tại thủy ba thượng." Thiền sư Kiến Châu Mộng Bút: "Không có chuyện phi lý ở đây." Thiền sư Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Quanh ta là núi." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu: "Khóm trúc tại chân núi Tượng Lâm." Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Ba cân gai." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Miệng là cửa họa" Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Tứ Minh Sở Viện): "Nước chảy qua cao nguyên." Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội: "Lừa ba chân đi bằng móng." Thiền sư Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Mầm lau xuyên qua đầu gối." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Ngực trần đi chân không." Những câu trả lời cho câu hỏi "Phật là ai?" đầy những thứ khác nhau, tại sao lại như vậy? Trong đó có ít nhất một lý do, đó là các thiền sư muốn chúng ta đưa tâm mình thoát ra những rắc rối và vướng víu từ cảnh giới bên ngoài như ngôn tự, ý tưởng, hay những ham muốn, vẩn vẩn. Với những câu trả lời này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là huyền bí. Nhưng kỳ thật họ chẳng huyền bí gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vẩn vẩn. Bây giờ thì chúng ta có thể thấy tại sao Thiền tránh trừu tượng, sự đóng tuồng theo kiểu bắt chước, và lời nói ví von. Chấp trước vào các từ ngữ như Phật, linh hồn, vô hạn, và những ngôn từ như vậy không có giá trị thật sự. Rốt cuộc lại chúng chỉ là vẩn tự và ý niệm, không giúp ích gì cho việc thật sự liễu ngộ Thiền. Trái lại, những thứ đó còn thường xuyên dẫn chúng ta đi trật mục tiêu của mình. Vì vậy chúng ta bị bắt buộc phải cẩn thận đề phòng. Theo Vô Môn Quan, có Thiền sư nói: "Mấy ông phải súc miệng thật sạch nếu mấy ông nói chữ Phật." Trong khi trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển V, Thiền sư Đôn Hà Thiên Nhiên nói "Có một chữ mà

lão Tăng không thích nghe; đó là chữ Phật." Và cũng trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, Thiền sư Vân Phong Văn Duyệt lại nói là "Nơi có Phật không được ở; nơi không có Phật, chạy đến mau." Tại sao đệ tử Thiền môn lại đối kháng với Phật đến như thế? Chẳng phải ngài cũng là Đức Thế Tôn của họ hay sao? Chẳng phải Phật là thực thể hay chân lý cao nhất trong Phật giáo hay sao? Ngài không phải là thứ gì đáng chán ghét hay bất tịnh để cho các đệ tử Thiền môn lánh xa. Hành giả tu Thiền phải cẩn thận nhớ rằng cái mà chúng ta, các đệ tử Thiền môn, không thích không phải là bản thân Phật, mà là cái được dán trên cái chữ đó—In Zen, with the same question, but different Zen masters give different answers. Here are some answers from several Zen masters. Zen master P'ao-yian's answer would be: "One made of clay and decorated with gold." Zen master Hang-chou Lung-Hsing T'ung's response: "Even the finest artist cannot paint him." Zen master Chao-chou's response: "The one enshrined in the Buddha Hall." Nun Zen master Miao-t'ao's response: "He is no Buddha." Zen master Fayan's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scraper all dried up," or "See the eastern mountains moving over the waves." Zen master Ch'ien-chou's response: "No nonsense here." Most Venerable Fa-hua's response: "Surrounded by the mountains are we here." Zen master Fêng-hsueh Yen-chao's response: "The bamboo grove at the foot of Chang-lin hill." Zen master Tung-shan Shou-chu's response: "Three pounds of flax." Zen master Fayan's response to a monk: "The mouth is the gate of woe." Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan's response: "The waves are rolling over the plateau." Zen master Yang-ch'i-Fang-hui's response: "See the three-legged donkey go trotting along." Zen master Fa-hua Shan-chu's response: "A reed has grown piercing through the leg." Zen master Fayan's response to another monk: "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers to the question "Who or what is the Buddha?" are full of

varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all possible entanglements and attachments such as words, ideas, desires, and so forth, which are put up against us from the outside. With these answers, we usually accuse the Zen masters of being mysterious. But in fact, they were not mysterious at all. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. We can now see why Zen shuns abstractions, representations, and figures of speech. No real value is attached to such words as Buddha, the soul, the infinite, and suchlike words. They are, after all, only words and ideas, and as such are not conducive to the real understanding of Zen. On the contrary, they often falsify and play at cross purposes. We are thus compelled always to be on our guard. According to the Wu-mên Kuan, said a Zen master, "Cleanse the mouth thoroughly when you utter the word Buddha." While in the Wudeng Huiyuan, volume V, Zen master Tan-hsia-T'ien-jan said, "There is one word I do not like to hear; that is, Buddha." And in the Wudeng Huiyuan, volume XII, Zen master Yun-Feng-Wen-Yueh said, "Pass quickly on where there is no Buddha, nor stay where he is." Why are the followers of Zen so antagonistic toward Buddha? Is not Buddha their "World Honored One"? Is he not the highest reality of Buddhism? He cannot be such a hateful or unclean thing as to be avoided by Zen adherents. Zen practitioners must carefully remember that what we, Zen followers, do not like is not the Buddha himself, but the odium attached to the word.

Phật Ảnh: Buddhachaya (skt)—Ảnh Phật, trước đây bên Ấn Độ chỉ được trưng bày nơi mà chỉ có những người "tâm đã thanh tịnh" mới thấy được—The shadow of Buddha, formerly exhibit in various places in India, visible only to those "of pure mind."

Phật Âm: Buddhaghosa (skt)—Âm thanh của đức Như Lai—The Buddha's sound—Voice of the Buddha.

Phật Ân: Grace of the Buddha—Ân Phật—Nghĩ đến ơn Phật vì đức Thích Tôn, khi mới phát tâm, vì độ chúng ta, tu Bồ Tát đạo trải qua vô lượng kiếp, chịu đủ các sự khổ—Take our Sakyamuni Buddha as an example, from the time He first developed the mind to cultivate for the Ultimate Bodhi Mind or Buddhahood, to aid and rescue sentient beings, he had endured endless sufferings.

Phật Ấn: Thực tướng của chư pháp và đạo lớn của chư Phật nó quyết định và bất biến—Buddha-seal, the sign of assurance—See Phật Tâm Ấn.

Phật Bảo: Buddha-ratna (skt)—Bảo thứ nhất trong Tam Bảo—Buddha-Treasure, the first of the Triratna.

Phật Cảnh: Buddha-domains—Buddha-sphere—Cảnh giới Phật có hai loại: chứng cảnh và hóa cảnh. Trong thư gửi cho Lý Hiển Thần, Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ viết: "Đức Phật nói: 'Một người muốn biết cảnh giới Phật, phải tịnh cái ý mình như hư không.' Người ấy phải biết viễn ly vọng tưởng và các điều chấp trước, khiến cho các chỗ mà tâm hướng về đều vô ngại. Cảnh giới Phật không phải là cảnh giới bên ngoài và có tướng Phật, đó là cái cảnh giới tự giác-thánh trí vậy. Muốn biết cảnh giới này, không nhờ trang nghiêm tu chứng mà được. Phải tịnh cái nhiễm của khách trần phiền não trong ý căn từ thời vô thủy đến giờ. Cái tâm phải bao la như hư không, lìa xa các chấp thủ của ý thức. Tất cả các vọng tưởng hư ngụy cũng như hư không. Tu tập như vậy tất cái diệu tâm vô dụng công tự nhiên phản ứng với tất cả các điều kiện mà không bị trệ ngại."—The spiritual region of Buddhas, which has two kinds: domain or state of absolute enlightenment, and domain that the Buddha is transforming. In a letter to Li Hsien Shen, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote: "The Buddha says: 'He who wants to know the Realm of Buddha, should purify his own mind like the void space.' You must know that this Realm is not gained through any exalted religious practice. What he should do is to cleanse the defilements of passion and delusion that have hidden in the roots of his own mind from the time of no-beginning. His mind should be vast and expansive like space itself, far away from mere psychic notions. All wild and distracting thoughts are illusory, unreal, and void-like. Practicing in

this manner, the wonder of the effortless mind will then naturally and spontaneously react to all conditions without any obstacle."

Phật Cao Nhứt Xích: Phật Cao Nhứt Xích, Ma Cao Nhứt Trượng, Phật Cao Nhứt Trượng, Ma Quá Đầu Thượng, Phật Quá Đầu Thượng, Ma Quy Hàng Phật. Lời dạy này có nghĩa là nếu Phật không cao hơn ma thì Phật sẽ bị ma trấn áp; người tu cũng vậy, phải giữ cho ông Phật nơi chính mình luôn cao hơn ma dù trong bất cứ trạng huống nào, nếu không sẽ bị ma chướng đánh đổ. Người tu mà thối chuyển là do tự nơi mình, chớ nên đổ thừa cho hoàn cảnh, cũng không nên đổ thừa cho ai, chỉ tại mình trây lười giải đãi nên thua ma. Nếu mình kiên tâm trì chí, thì ma chướng sẽ tiêu tan—If the Buddha is one foot tall, the demons will make themselves ten feet tall; if the Buddha is ten feet tall, the demons stand just above the Buddha's head. Nevertheless, if the Buddha grows taller still and exceeds the demons in height, the demons will surrender to the Buddha. This teaching means if the Buddha is not taller than the demons, he will be subverted. In the same manner, cultivators should always ensure that his own Buddha is taller than that of the demons under any circumstances; otherwise, he will be subverted and vanquished. Therefore, cultivators who fail and retrogress should not blame external circumstances or anyone. They should only blame themselves, for being weaker than the demon. If they persist in holding fast to their vows and determination, demonic obstacles will disappear.

Phật Cự: Những đồ vật trang trí trên bàn thờ—Articles used on an altar in worship of Buddha.

Phật Cụ Thập Thân: Mười thân toàn thiện của Phật—The ten perfect bodies or characteristics of Buddha:

- 1) Bồ đề thân: Chánh Giác Phật hay Vô Trước Phật. Vì thành tựu chánh giác nên không dính mắc vào sanh tử; tuy nhiên vì trụ ở thế gian nên không dính mắc vào Niết Bàn—Bodhi-body in possession of complete enlightenment.
- 2) Nguyện thân: Nguyện Phật—Thân Phật nguyện sanh vào cõi trời Đâu Suất—Vow-body, i.e. the vow to be born in and from the Tusita heaven.

- 3) Hóa thân: Nirmanakaya (skt)—Phật là hóa thân sanh làm người (làm thái tử nơi cung vua)—Buddha incarnate as a man in the royal palace.
- 4) Trụ trì thân: Trụ trì Phật và thân sau khi thị tịch chỉ còn lại xá lợi thân mà trụ trì vào Phật pháp—The Buddha who still occupies his relics or what he has left behind on earth and thus upholds the dharmas.
- 5) Nghiệp báo Phật: Sambhogakaya (skt)—Tướng hảo trang nghiêm thân—Đó là thân Phật có vô biên tướng hảo trang nghiêm, là công đức báo đáp vạn hạnh nghiệp nhân—Endowed with an idealized body with all Buddha marks and merits.
- 6) Thế lực thân: Tâm Phật—Lấy cái tâm từ bi của Phật để nhiếp phục tất cả—Power-body, embracing all with his heart of mercy.
- 7) Như Ý thân: Ý sinh thân—Như Ý Phật—Thân Phật đối với chư vị Bồ Tát thị hiện tùy theo ý muốn và nhu cầu của chúng sanh—At will body, appearing according to wish and need.
- 8) Phúc đức thân: Tam muội thân—Thân thường trụ tam muội hay thân của phúc đức cao nhất—Samadhi body, or body of blessed virtue.
- 9) Trí thân (Tĩnh Phật): Đại viên trí vốn có nơi chư Phật—Wisdom-body, whose nature embraces all wisdom.
- 10) Pháp thân: Dharmakaya (skt)—Thân Phật tuyệt đối (cuối cùng)The absolute Buddha or essence of all life.

Phật Độ: Buddhaksetra (skt)—Cõi của chư Phật—Buddha land.

- 1) Báo Độ của Phật trong đó chúng sanh nhận và tuân giữ theo chân lý của Ngài: The country of Buddha's birth, land or realm of a Buddha. Reward land of a Buddha or Buddhaksetra, in which all beings receive and obey his truth.
- 2) Danh từ Phật Sát, Phật Độ hay Phật Quốc không có trong Phật Giáo Tiểu Thừa. Theo Đại Thừa, thì đây là quốc độ đạt đến của vị đã hoàn toàn giác ngộ, nơi đó Phật hướng dẫn giúp chúng sanh chuẩn bị giác ngộ: The term is absent from Hinayana. In Mahayana it is spiritual realm acquired by one who reaches perfect enlightenment, where he instructs all

beings born there, preparing them for enlightenment: Phật Hộ Sai Đảnh La (Buddha realm, land or country).

- 3) Cõi Phật: Phật Độ ở đây có nghĩa là một đại thiên thể giới mà ở đó có một Đức Phật hóa độ, một đức Phật vừa hiện hữu và giáo pháp của Ngài vẫn còn được các đệ tử hành trì—A Buddha Land is a whole great galaxy of worlds that are all taken care by one Buddha, where that Buddha has recently existed and whose teachings continue to be practiced by his disciples.

Phật Độ Giác: Prayetka-Buddha (skt)—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—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—See Độ Giác Phật.

Phật Đức: Buddha-guna (skt)—Buddha-virtue—Phật đức với toàn sanh, toàn quả, toàn bi, cứu khổ chúng sanh—Buddha's perfect life, perfect fruit, and perfect mercy in releasing all beings from suffering.

Phật Đức Niệm: Virtue And Mindfulness Buddha.

Phật Giáo: Bukkyo (jap)—Buddhagama (skt)—Buddhism—Buddha's teaching.

(I) Tổng quan về Phật giáo—An overview on Buddhism:

- 1) 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—Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four Noble Truths as the core of his

teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond.

- 2) Danh từ Phật giáo phát xuất từ chữ Phạn “Budhi”, có nghĩa là “giác ngộ”, “tỉnh thức”, và như vậy Phật giáo là tôn giáo của giác ngộ và tỉnh thức. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Điều Đến.” 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 Cổ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa). Người Tây phương cũng đã nghe được lời Phật dạy từ thế kỷ thứ 13 khi Marco Polo (1254-1324), một nhà du hành người Ý, thám hiểm châu Á, đã viết các truyện về Phật giáo trong quyển “Cuộc Du Hành của Marco Polo.” Từ thế kỷ thứ 18 trở đi, kinh điển Phật giáo đã được mang đến Âu châu và được phiên dịch ra Anh, Pháp và Đức ngữ. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến. Vào đầu thế kỷ thứ 20, Alan Bennett, một người Anh, đã đến Miến Điện xuất gia làm Tăng sĩ dưới Pháp danh là Ananda Metteya. Ông trở về Anh vào năm 1908. Ông là người Anh đầu tiên trở thành Tăng sĩ Phật giáo. Ông dạy Phật pháp tại Anh. Từ lúc đó, Tăng Ni từ các quốc gia như Tích Lan, Thái, Nhật, Trung Hoa và các quốc gia theo Phật giáo khác tại Á châu đã đi đến phương Tây, đặc biệt là trong khoảng thời gian 70 năm trở lại đây. Nhiều vị thầy vẫn giữ truyền thống nguyên thủy, nhiều vị tùy kế cơ kế lý tới một mức độ nào đó nhằm thỏa mãn được nhu cầu Phật pháp trong xã hội phương Tây. Trong những năm gần đây, nhu cầu Phật giáo lớn mạnh đáng kể tại Âu châu. Hội viên của các hiệp hội Phật giáo tăng nhanh và nhiều trung tâm mới được

thành lập. Hội viên của những trung tâm này bao gồm phần lớn là những nhà trí thức và những nhà chuyên môn. Ngày nay chỉ ở Anh thôi đã có trên 40 trung tâm Phật giáo tại các thành phố lớn—The name Buddhism comes from the word “budhi” which means ‘to wake 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.

- 3) Danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng—The word philosophy comes from two words ‘philo’ which means ‘love’ and ‘sophia’ which means ‘wisdom’. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy.

- 4) Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học

và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi—In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he traveled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana.

- 5) Lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn

bao giờ hết—It couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made.

- 6) Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy. Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí huệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đuốc tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ lạy Đức Phật là chúng ta lễ lạy những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi

mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, lại cho rằng thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa—Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect

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

they in believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples.

7) Đức Phật dạy chúng ta nên cố gắng nhận biết chân lý, từ đó chúng ta mới có khả năng thông hiểu sự sợ hãi của chúng ta, tìm cách giảm thiểu lòng ham muốn của ta, tìm cách triệt tiêu lòng tự kỷ của chính mình, cũng như trầm tĩnh chấp nhận những gì mà chúng ta không thể thay đổi được. Đức Phật thay thế nỗi lo sợ không phải bằng một niềm tin mù quáng và không thuận lý nơi thần linh, mà bằng sự hiểu biết thuận lý và hợp với chân lý. Hơn nữa, Phật tử không tin nơi thần linh vì không có bằng chứng cụ thể nào làm nền tảng cho sự tin tưởng như vậy. Ai có thể trả lời những câu hỏi về thần linh? Thần linh là ai? Thần linh là người nam hay người nữ hay không nam không nữ? Ai có thể đưa ra bằng chứng rõ ràng cụ thể về sự hiện hữu của thần linh? Đến nay chưa ai có thể làm được chuyện này. Người Phật tử dành sự phán đoán về một thần linh đến khi nào có được bằng chứng rõ ràng như vậy. Bên cạnh đó, niềm tin nơi thần linh không cần thiết cho cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc. Nếu bạn tin rằng thần linh làm cho cuộc sống của bạn có ý nghĩa và hạnh phúc hơn thì bạn cứ việc tin như vậy. Nhưng nhớ rằng, hơn hai phần ba dân chúng trên thế giới này không tin nơi thần linh, và ai dám nói rằng họ không có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc? Và ai dám cả quyết rằng toàn thể những người tin nơi thần linh đều có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc hết đâu? Nếu bạn tin rằng thần linh giúp đỡ bạn vượt qua những khó khăn và khuyết tật thì bạn cứ tin như vậy đi. Nhưng người Phật tử không chấp nhận quan niệm cứu độ thần thánh như vậy. Ngược lại, căn cứ vào kinh nghiệm của Đức Phật, Ngài đã chỉ bày cho chúng ta là mỗi người đều có khả năng tự thanh tịnh thân tâm, phát triển lòng từ bi vô hạn và sự hiểu biết toàn hảo. Ngài

chuyển hướng thần trời sang tự tâm và khuyến khích chúng ta tự tìm cách giải quyết những vấn đề bằng sự hiểu biết chân chánh của chính mình. Rốt rồi, thần thoại về thần linh đã bị khoa học trấn áp. Khoa học đã chứng minh sự thành lập của vũ trụ hoàn toàn không liên hệ gì đến ý niệm thần linh—The Buddha taught us to try to recognize truth, so we can understand our fear, to lessen our desires, to eliminate our selfishness, and to calmly and courageously accept things we cannot change. He replaced fear, not with blindly and irrational belief but with rational understanding which corresponds to the truth. Furthermore, Buddhists do not believe in god because there does not seem to be any concrete evidence to support this idea. Who can answer questions on god? Who is god? Is god masculine or feminine or neuter? Who can provide ample evidence with real, concrete, substantial or irrefutable facts to prove the existence of god? So far, no one can. Buddhists suspend judgment until such evidence is forthcoming. Besides, such belief in god is not necessary for a really meaningful and happy life. If you believe that god make your life meaningful and happy, so be it. But remember, more than two-thirds of the world do not believe in god and who can say that they don't have a meaningful and happy life? And who dare to say that those who believe in god, all have a meaningful and happy life? If you believe that god help you overcome disabilities and difficulties, so be it. But Buddhists do not accept the theological concept of salvation. In the contrary, based on the Buddha's own experience, he showed us that each human being had the capacity to purify the body and the mind, develop infinitive love and compassion and perfect understanding. He shifted the gods and heavens to the self-heart and encouraged us to find solution to our problems through self-understanding. Finally, such myths of god and creation concept has been superseded by scientific facts. Science has explained the origin of the universe completely without recourse to the god-idea.

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

nhân sanh ra, trưởng thành và phát triển nhân cách từ những yếu tố tinh thần được mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sanh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sanh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sanh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo—Buddhism is a philosophy that teaches people to live a happy life. It's also a religion that teaches people to end the cycle of birth and death. The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called "Noble" because they enoble one who understand them and they are called "Truths" because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that's it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they

do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

9) Đạo Phật không chấp nhận những việc bói số, bói quẻ, đeo bùa hộ mạng, xem địa lý, coi ngày, vâng vâng. Tất cả những việc này đều là những mê tín vô ích trong đạo Phật. Tuy nhiên, vì tham lam, sợ hãi và mê muội mà một số Phật tử vẫn còn bám víu vào những việc mê muội dị đoan này. Chừng nào mà người ta thấu hiểu những lời dạy của Đức Phật, chừng đó người ta sẽ nhận thức rằng một cái tâm thanh tịnh có thể bảo vệ mình vững chắc hơn những lời bói toán trống rỗng, những miếng bùa vô nghĩa hay những lời tán tụng mù mờ, chừng đó người ta sẽ không còn lệ thuộc vào những thứ vô nghĩa ấy nữa. Trong giáo huấn cao thượng của Đức Phật, lòng chân thật, từ mẫn, hiểu biết, nhẫn nhục, quảng đại bao dung, và những đức tính cao đẹp khác thật sự bảo vệ và mang lại cho chúng ta hạnh phúc và thịnh vượng thật sự—

Buddhism does not accept such practices as fortune telling, wearing magic charms for protection, fixing lucky sites for building, prophessing and fixing lucky days, etc. All these practices are considered useless superstitions in Buddhism. However, because of greed, fear and ignorance, some Buddhists still try to stick to these superstitious practices. As soon as people understand the Buddha's teachings, they realize that a pure heart can protect them much better than empty words of fortune telling, or wearing nonsense charms, or ambiguous chanted words and they are no longer rely on such meaningless things. In the noble teachings of the Buddha, it is honesty, kindness, understanding, patience, generosity, forgiveness, loyalty and other good qualities that truly protect us and give us true happiness and prosperity.

- 10) Một tôn giáo, nhất là tôn giáo tiến bộ như Phật giáo, bao gồm tất cả triết học, luân lý và đạo đức học. Thật vậy, chúng ta có thể nói hầu như toàn bộ Phật giáo gồm giáo lý triết học và đạo đức. Tuy nhiên, khi ta nghiên cứu sâu vào giáo lý, chúng ta nhận thấy có cái gì vượt ra ngoài điều này, nó xúc chạm trực tiếp vào lòng ta. Giống như ánh sáng bao trùm chúng ta một cách ấm áp và rực chiếu rạng rỡ, soi sáng con đường của chúng ta. Nó là cái gì khiến chúng ta phát triển đầy đủ theo đúng khả năng của chúng ta. Nói tóm lại, Phật giáo là một tôn giáo tâm linh cho tất cả chúng sanh. Chúng ta có thể gọi tất cả những gì thuộc về chân lý là giáo lý nhà Phật, hay có thể gọi không là giáo lý gì cả, vì chúng là chân lý, chúng vượt ra ngoài tất cả ngôn ngữ văn tự của loài người. Tuy nhiên, Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng, tâm, Phật, và chúng sanh không sai khác. Vì vậy, không cần biết bạn thuộc tôn giáo nào, miễn bạn là một sinh vật, thì Phật giáo coi bạn như là một phần của nó, vì với Phật giáo mọi chúng sanh đều có Phật tính như nhau—A religion, especially an advanced religion like Buddhism, includes philosophy, morality, and ethics. Indeed, Buddhism can be said to consist almost entirely of the teaching of

philosophy and morality. However, when we make a profound study of the teaching, we find there is something beyond this that touches our hearts directly. It is like a light that envelops us warmly and shines brightly, illuminating our way. It is something that enlivens us and allows us to develop fully according to our true potential. In other words, Buddhism is the teaching within the minds of all living beings. We can call all the truth, the Buddha's teaching or it can be called no teaching at all because it's the truth, it goes beyond human words. However, sincere Buddhists should always remember that the mind, the Buddha, and living beings are one and undifferentiated. Thus, no matter what religion you belong to, as long as you are a living being, Buddhism counts you as part of it for all living beings have the Buddha-nature.

(II) Ý nghĩa của Đạo Phật—The meanings of Buddhism:

- 1) 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—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.
- 2) 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—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.
- 3) Đạo Phật, một triết lý, một phương cách sống hay là một tôn giáo. Điều này không quan trọng. Phật giáo là giáo pháp của Đức Phật thuyết giảng, một nền giáo lý hoàn toàn xây dựng trên trí tuệ của con người. Đạo Phật rất tôn trọng lý trí. Nhắm mắt tin suông là trái với giáo lý nhà Phật. Chính Đức Phật đã dạy:

“Không nên tin một cách mù quáng những lời ta dạy, mà trước tiên hãy thử nó như đem lửa thử vàng để biết vàng thật vàng giả.” Đạo Phật không phải là một tôn giáo chuyên thờ cúng hay cầu xin các vị thần linh. Đạo Phật không cấm Phật tử tìm hiểu giáo lý của những tôn giáo khác. Đức Phật dạy nếu có những điều phải và hợp lý thì Phật tử có quyền tự do thụ nhận cho dù điều ấy là giáo lý của một tôn giáo khác. Đạo Phật khác với các tôn giáo và các chủ nghĩa khác ở chỗ tôn trọng quyền nhận xét của cá nhân, tự do tư tưởng và phát triển lý trí. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy rằng giáo lý của Ngài không có gì dấu diếm trong tay áo cả. Ngài còn nói thêm rằng giáo lý tùy thuộc vào sự thấu hiểu chân lý của con người, chứ không phải tùy thuộc vào ân huệ của một vị thần linh hay bất cứ quyền năng nào khác. Đức Phật còn nhấn mạnh về sự tự do dò xét khi Ngài bảo các đệ tử rằng nếu cần phải xét đoán ngay cả Đức Như Lai nữa, để có thể hoàn toàn tin chắc giá trị của vị Thầy mà mình đang theo. Phật dạy rằng chúng ta phải học, hiểu, hành rồi mới tin. Ngài nhắc nhở rằng nếu chưa hiểu hoặc còn hoài nghi mà mê muội tin theo là phỉ báng Phật. Hoài nghi không phải là một cái tội, vì Phật giáo không có những tín điều buộc phải tin theo. Hoài nghi tự nhiên mất khi con người hiểu rõ, thấy rõ sự thật, thấy rõ chân lý—Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The teaching of Buddha. This is not important. Buddhism is what the Buddha taught. His teaching was based on human inner wisdom. Buddhism always values reason. Blindly believing in everything is contrary to Buddha’s teaching. The Buddha taught: “Do not believe blindly in my teachings. Always test them like using fire to test gold to determine whether it is authentic or counterfeit.” Buddhism is not a religion versed in worshipping and imploring favors from deities. It is different from other religions and doctrines in that it respects personal opinions, beliefs, and intellectual development. Buddhism does not prevent its disciples from learning other religious teachings. The Buddha said that if there were

reasonable and rational teachings in other religions, His followers were free to respect such things. From that basic principle, the Buddha declared that there was nothing hidden in the sleeve of His saffron robe when referring to His teachings. He also added that His doctrine was consistent with how people understood the Truth. It did not depend on the favors bestowed by any deity or any other spiritual power. The Buddha emphasized the concept of free inquiry when He asked His disciples to judge even the Tathagata in order to have an utter trustfulness in Him. He asked them to study, understand, and believe latter on. Whoever has not yet understood or still has doubt but blindly believes has thus defamed the Buddha. Doubt is not a sin because Buddhism has no creed to be believed. Doubt will automatically dissipate when people fully understand or perceive the Truth.

- 4) Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” một số người thích gọi những lời dạy của Đức Phật là một tôn giáo, số khác gọi là một triết lý, cũng có người nghĩ những lời dạy của Đức Phật vừa mang tính chất tôn giáo, vừa mang tính triết lý. Tuy nhiên, chính xác hơn có thể gọi đó là một “lối sống.” Nhưng gọi như vậy không có nghĩa rằng đạo Phật không có gì khác ngoài luân lý. Trái lại, đạo Phật là một đường lối tu tập với đầy đủ ba phương diện: Giới, Định, và Huệ (giới hạnh, tinh thần và trí thức) nhằm dẫn đến tâm giải thoát viên mãn. Chính Đức Phật đã gọi những lời dạy của Ngài là Pháp và Luật. Thế nhưng đạo Phật, trong ý nghĩa nghiêm túc nhất của từ ngữ, không thể được gọi là một tôn giáo, vì nếu tôn giáo hàm ý “hành động hay tư cách đạo đức biểu thị lòng tin nơi sự tôn kính đối với ước muốn làm vừa lòng một đấng quyền năng thiêng liêng nào đó; là việc thực hành hay thể hiện những lễ nghi, sự vâng giữ những điều răn, vân vân, là sự nhìn nhận của con người về một đấng quyền năng vô hình và cao cả nào đó như có quyền kiểm soát vận mạng của họ và xứng đáng được tôn sùng, kính trọng và tôn thờ.” Thì Phật giáo chắc chắn không phải là thứ tôn

giáo như vậy. Trong tư tưởng Phật giáo, Phật giáo không chấp nhận hay tin tưởng có sự hiện hữu của một đấng sáng tạo, dù bằng bất cứ hình thức nào, nắm quyền thưởng phạt những việc làm thiện ác của các chúng sanh do vị ấy tạo ra. Người Phật tử nương tựa nơi Đức Phật, nhưng không hy vọng rằng họ sẽ được Ngài cứu độ. Hoàn toàn không có sự bảo đảm như vậy. Đức Phật chỉ là người Thầy khai thị con đường và hướng dẫn những người đi theo mình đi đến sự giải thoát của riêng họ—According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” some prefer to call the teaching of the Buddha a religion, others call it a philosophy, still others think of it as both religion and philosophy. It may, however, be more correct to call it a “Way of Life”. But that does not mean that Buddhism is nothing more than an ethical code. Far from it, it is a way of moral, spiritual and intellectual training leading to a complete freedom of mind. The Buddha himself called his teaching “Dhamma-Vinaya”, the Doctrine and the Discipline. But Buddhism, in the strictest sense of the word, can not be called a religion, for if by religion is meant “action of conduct indicating belief in, reverence for, and desire to please, a divine ruling power; the exercise or practice of rites or observances implying this...; recognition on the part of man of some higher unseen power as having control of his destiny, and as being entitled to obedience, reverence, and worship.” Buddhism certainly is not such a religion. In Buddhist thought, there is no awareness or conviction of the existence of a Creator of any form who rewards and punishes the good and ill deeds of the creatures of his creation. A Buddhist takes refuge in the Buddha, but not in the hope that he will be saved by the Master. There is no such guarantee, the Buddha is only a teacher who points out the way and guides the followers to their individual deliverance.

- 5) Dù rằng chúng ta gọi những lời dạy của Đức Phật là Phật Giáo, như vậy chúng ta đã bao gồm những lời dạy ấy vào trong số các “chủ thuyết” và “học thuyết”, thực ra chúng ta có

gán cho nó là gì cũng không thành vấn đề. Gọi đó là tôn giáo, là triết lý, là Phật Giáo, hay bằng bất cứ tên gọi nào khác mà chúng ta thích. Những nhãn hiệu này không quan trọng lắm đối với một người đi tìm chân lý giải thoát—Though we call the teaching of the Buddha “Buddhism”, thus including it among the “isms” and “ologies”, it does not really matter what we label it. Call it religion, philosophy, Buddhism, or by any other name you like. These labels are of little significance to one who goes in search of truth and deliverance.

- 6) 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.”—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”

- (III) Nguồn gốc phát sinh Phật giáo—The origination of Buddhism: Khoảng 25 thế kỷ về trước, một con người vĩ đại đã từ bỏ cuộc sống trong cung vàng điện ngọc để làm một du Tăng khát sĩ khổ hạnh ở vùng mà ngày nay là miền Bắc Ấn Độ. Điều này tự nó không lấy gì làm độc đáo: nhiều người khác cũng đi tìm giải thoát tâm linh trong rừng sâu núi thẳm. Tuy nhiên, trong quá trình sự tìm kiếm của người đàn ông này đã đem lại những câu trả lời được truyền lại hết từ thế hệ này sang thế hệ khác và được giải thích tỉ mỉ, làm sáng tỏ, và được giải thích trở lại để thành hình một trong những truyền thống tín

ngưỡng đương thời tuyệt vời nhất. Trong thực tế, Phật giáo còn vượt xa hơn một tôn giáo bình thường: tác động tôn giáo và nền văn hóa của nó qua hàng thế kỷ đã vang dội khắp vùng Nam và Đông Nam Châu Á và gần đây là ở Tây phương, truyền thống này trở nên thật rộng lớn và biến đổi đến nỗi khiến cho những người có cái nhìn thoáng qua hơi hợt dường như cho nó có vẻ rời rạc hơn là liên tục. Tuy vậy, phía sau nhiều sự thiếu hợp lý là một dòng liên kết quen thuộc mà người ta có thể nhận ra. Tất cả những hình thức của Phật giáo đều có chung những cội rễ và tất cả đều được thúc đẩy bởi sự tìm kiếm để đạt được một trạng thái mãn nguyện bền vững lâu dài nhờ sự phát triển tâm linh và đạo đức. Tất cả đều liên quan đến một con đường nào đó đi đến sự chứng nghiệm giác ngộ của một con người, con người ấy được gọi là Phật. Đạo Phật xuất hiện ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ 5 trước Tây lịch và tất cả những hình thức biến đổi của nó có thể lần ra từ cội nguồn này. Theo lịch sử thời cổ đại của Ấn Độ, sự khởi đầu mang tính lịch sử chính xác của truyền thống có một chút gì không rõ ràng lắm, vì vào thời đó khắp xứ Ấn Độ có quá nhiều vương quốc nhỏ. Tuy nhiên, không còn nghi vấn gì về chuyện vào khoảng thế kỷ thứ 5 trước Tây lịch, có một vị thầy với khả năng đặc biệt để thu hút môn đệ, có thể là thành viên của dòng tộc Thích Ca trong thành Ca Tỳ La Vệ, ngày nay thuộc vương quốc Nepal, bắt đầu thuyết giảng một phương cách giải quyết mới về vấn đề cứu độ đã có từ lâu trước đó. Người ta cho rằng giáo lý của Ngài là phản ứng đối với nền văn hóa thống trị Bà La Môn vào thời đại của Ngài, được tập trung vào hệ thống giáo lý Vệ Đà và những tục lệ tế thần được giai cấp giáo sĩ Bà La Môn tiến hành. Tuy vậy, Phật giáo cũng tác động đến đời sống tín ngưỡng và tri thức của Ấn Độ hơn 16 thế kỷ. Nó có một vai trò cơ bản trong việc xác định rõ nền văn hóa Ấn Giáo, và một trong những thế kỷ đầu của nó nó thật sự làm cho người ta bối rối trong xã hội Ấn Độ (cùng với những giáo lý tâm linh khác trong tiểu lục địa Ấn Độ) chính điều này dẫn đến sự suy nghĩ lệch lạc của người ta về nó như là

một phong trào cải cách về ý thức bản thân. Phật giáo trở thành một tôn giáo có cơ sở tu viện, hưởng được sự bảo trợ của hoàng gia, nhưng vào khoảng thế kỷ thứ 8 nó gánh chịu sức ép của Ấn Độ giáo đang phục hưng. Sự suy tàn của nó xuống nhanh do bởi sự xâm lăng của Hồi giáo từ phương Bắc vào thế kỷ thứ 7 và sức ép này tiếp tục gia tăng trong suốt 8 thế kỷ sau đó. Với sự cướp phá tàn nhẫn những trường đại học lớn của Phật giáo vào cuối thế kỷ thứ 12, từ đó Phật giáo hoàn toàn biến mất ở Ấn Độ. Giáo lý của Đức Phật chưa bao giờ dành riêng cho một giai cấp hay một khu vực địa lý nào. Đức Phật và những môn đệ của Ngài đi khắp vùng Bắc Ấn trong suốt mùa khô, rất lâu trước khi đạo Phật biến mất ở Ấn Độ, các nhà sư Phật giáo và khách lễ hành đã mang Phật giáo đi đến khắp các miền Á Châu, từ Sri Lanka, Miến Điện, Cao Miên, Lào, Trung quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Thái Lan và Việt Nam, nhưng một số ít của các nơi có truyền thống này bám rễ vững chắc. Phật giáo đặc biệt dễ đáp ứng để mở rộng do bởi tính cách phổ biến của giáo pháp của Đức Phật. Chân lý của Ngài được dành cho mọi người, bất kể địa vị xã hội hoặc tầng lớp thu hút họ đi theo con đường dẫn đến giác ngộ và sự diệt khổ. Không có mối liên kết một nơi đặc biệt cũng không thuộc một tầng lớp thượng lưu độc quyền, đạo Phật thường xuyên tìm cách kết hợp chặt chẽ với phong tục địa phương và những đức tin đó được kết hợp với đời sống xã hội. Chính điều này đã làm cho Phật giáo rất ảnh hưởng và trở thành một truyền thống vô cùng đa dạng, tuy thế nó vẫn tìm cách giữ gìn cốt lõi giáo pháp của mình—Some twenty-five centuries ago a great man took up the life of a wandering ascetic in what is today Northern India. This in itself was not a unique event: many others also sought spiritual liberation walking in the deep forests and high mountains. However, this man's quest resulted in answer that have been handed down to successive generations and, in the process, have been elaborated, interpreted and reinterpreted to form one of the greatest living religious traditions. In fact, Buddhism is much more than a religion: its

cultural and philosophical impact has for centuries reverberated throughout South and Southeast Asia and, more recently, in the West. The tradition has become so vast and diverse that a superficial glance seems to reveal more disparity than continuity. Nevertheless, behind the many incongruities there is a recognizable common thread. All forms of Buddhism share the same roots and all are motivated by the quest to attain a long-lasting state of contentment through mental, spiritual and moral development. All relate in some way to the enlightenment experience of one man, who is known as the “Buddha.” Buddhism began in India in the 5th century B.C. and all its variants can be traced to these origins. According to ancient Indian history, the precise historical beginning of the tradition is somewhat obscure, for at that time there were so many small kingdoms all over India. However, there is no question that around the 5th century B.C., an exceptionally charismatic teacher, probably a member of the Sakya clan in Kapilavastu, in present day Nepal, began to preach a new approach to the age-old problem of salvation. It has been suggested that his teaching was a reaction to the dominant “Brahmanical” culture of his time, which centered on the Vedas and on the sacrificial practices that were carried out by the priestly class. However, Buddhism exerted an enormous influence on the intellectual, religious and cultural life of India for more than sixteen centuries. It played a formative part in defining Hindu culture and, during its first centuries, was so enmeshed in Indian society (together with other spiritual teachings of the subcontinent) that it is misleading to think of it as a self-conscious reformist movement. Buddhism became established as a monastic religion, enjoying spells of royal patronage, but around the 8th century it came under pressure from a resurgent Hinduism. Its decline was precipitated by Muslim invasions from the North, which began in the 7th century and gradually intensify during the following eight centuries. With the ruthless sacking of the

great Buddhist universities at the end of the 12th century, Buddhism all but disappeared from India. The teachings of Buddhism have never been exclusive to one class or limited to one geographical area. The Buddha and his monks spent the dry months wandering in what is today northern India and, long before Buddhism’s disappearance from India, their beliefs were carried by monks and travelers all over Asia, to Sri Lanka, Burma, Cambodia, Laos, China, Japan, Korea, Thailand, Tibet and Vietnam, to name but few of the places where the tradition has taken root. Buddhism is particularly amenable to expansion because of the universality of the Buddha’s teaching. His Dharma (Truth) is designed to appeal to every individual, regardless of rank or class, inviting him or her to follow the path leading to enlightenment and the cessation of suffering. Being linked to neither a specific place nor a single society, Buddhism has generally managed to incorporate the local customs and beliefs that it has encountered in its expansion, especially that are traditionally associated with the social life. This has opened up Buddhism to a host of influence and has resulted in a greatly varied tradition, which nevertheless manages to preserve the core of its teaching.

(IV) Niềm tin căn bản trong Đạo Phật—Basic belief in Buddhism:

- 1) Niềm tin căn bản trong Phật giáo là thế giới với đầy dẫy những khổ đau phiền não gây ra bởi tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến. Nếu chúng ta có thể buông bỏ những thứ vừa kể trên thì khổ đau phiền não sẽ tự nhiên chấm dứt. Tuy nhiên, buông bỏ những thứ vừa kể trên không có nghĩa là chạy theo dục lạc trần thế, cũng không có nghĩa là bi quan yếm thế. Theo Đức Phật, nguyên nhân của tất cả những khó khăn trong cuộc sống hằng ngày là luyến ái. Chúng ta nóng giận, lo lắng, tham dục, oán trách, đố kỵ, vân vân, đều do luyến ái mà ra. Tất cả những nguyên nhân của bất hạnh, tinh thần căng thẳng, cố chấp và phiền não đều do luyến ái mà ra. Như vậy nếu chúng ta muốn chấm dứt khổ đau phiền não, theo Phật giáo, phải chấm dứt luyến ái,

không có ngoại lệ. Tuy nhiên, dứt bỏ luyến ái không phải là chuyện dễ vì muốn chấm dứt luyến ái, chúng ta phải tự chiến thắng chính mình. Chính vì thế mà Đức Phật dạy trong Kinh Pháp Cú: “Chiến thắng vĩ đại nhất của con người không phải là chinh phục được người khác mà là tự chiến thắng lấy mình. Dù có chinh phục hàng muôn người ở chiến trường nhưng chinh phục chính mình mới là chiến thắng cao quý nhất.” Thật vậy, mục tiêu tối thượng của người Phật tử là hướng về bên trong để tìm lại ông Phật nơi chính mình chứ không phải hướng ngoại cầu hình. Vì vậy mục đích tu tập của người Phật tử là phải phát triển sự tự tin vào khả năng của chính mình, khả năng tự mình có thể đạt được trí tuệ giải thoát khỏi mọi hệ lụy của khổ đau phiền não. Đạo Phật cực lực chống lại một niềm tin mù quáng vào sự cứu độ của tha lực, không có căn cứ. Đức Phật thường nhắc nhở tứ chúng: “Các người phải từ bỏ niềm tin mù quáng. Đừng xét đoán theo tin đồn, theo truyền thống, theo những lời đồn chắc vô căn cứ, theo Thánh thư, theo bề ngoài, hoặc đừng vội tin vào bất cứ thứ gì mà một bậc tu hành hay một vị thầy đã nói như vậy mà không có kiểm chứng—A basic belief in Buddhism is that the world is filled with sufferings and afflictions that are caused by the desires, angers and ignorance, pride, doubt, and wrong views. If the above mentioned troubles could be removed, then the sufferings and afflictions would naturally end. However, removing the above mentioned troubles does not mean that we chase after worldly pleasures, nor does it means pessimism. According to the Buddha, most of daily life’s troubles are caused by attachment. We get angry, we worry, we become greedy and complain bitterly. All these causes of unhappiness, tension, stubbornness and sadness are due to attachment. Thus if we want to end sufferings and afflictions, we must end attachment, no exception. However, to end attachment is not easy for in order to end attachment we must conquest ourselves. Thus the Buddha taught in the Dharmapada Sutra: “The greatest of conquests is not the subjugation of others but

of the self. Even though a man conquers thousands of men in battle, he who conquers himself is the greatest of conquerors.” In fact, the ultimate goal of a Buddhist is to look inward to find his own Buddha and not outward. Thus, the goal of a Buddhist is the development of self-dependency, the ability to set oneself free of sufferings and afflictions. Buddhism is strongly against a blind belief on other forces of salvation with no basic factors. The Buddha always reminded his disciples: “You should reject blind belief. Do not judge by hearsay, not on mere assertion, not on authority of so-called sacred scriptures. Do not hurriedly judge according to appearances, not believe anything because an ascetic or a teacher has said it.”

- 2) Với Phật giáo, tin tưởng tôn giáo mà không hiểu biết tường tận về tôn giáo đó tức là mù quáng, không khác gì mê tín dị đoan. Dẫu có hiểu biết mà không chịu nhận ra chân nguy hay hiểu biết sai, không hợp với lẽ tự nhiên, đó cũng là mê tín hay tín ngưỡng không chân chánh. Tin rằng nếu bạn gieo hạt ốt thì bạn sẽ có cây ốt và cuối cùng là bạn sẽ có những trái ốt. Tuy nhiên, nếu bạn sớm nhận chân ra rằng ốt cay, là loại trái mà bạn không muốn, dù đã lỡ gieo, bạn có thể không bón phân tưới nước, lẽ đương nhiên cây ốt sẽ èo ọt, sẽ không sanh trái. Tương tự như vậy, nếu biết hành động như vậy là ác, là bất thiện, bạn không hành động thì dĩ nhiên là bạn không phải gánh lấy hậu quả xấu ác. Đức Phật hoàn toàn phủ nhận việc tin tưởng rằng bất cứ điều gì xảy ra cho một người, hoặc tốt hoặc xấu, là do cơ hội, số mệnh hay vận may rủi. Mọi việc xảy ra đều có nguyên nhân của nó và có mối liên hệ chặt chẽ nào đó giữa nhân và quả. Người muốn tin Phật cũng đừng vội vàng đến với Phật giáo bằng sự hiểu lầm hay sự mù quáng. Bạn nên từ từ tìm tòi, học hỏi trước khi quyết định sau cùng. Những tôn giáo thờ thần linh thì luôn xem lý trí và trí tuệ như là kẻ thù của niềm tin và lòng trung thành với giáo điều vì với họ chỉ có tin hay không tin mà thôi, chứ không có điều gì khác nữa để lý luận. Kỳ thật, nếu chúng ta chấp nhận có cái

gọi là thần linh vô song thì chúng ta không thể chấp nhận bất cứ sự khám phá cơ bản nào của khoa học hiện đại, cũng không thể chấp nhận thuyết tiến hóa của Darwin hay sự tiến hóa của vũ trụ do khoa học hiện đại mang đến. Vì theo những người tin tưởng thần linh thì cái gọi là thần linh vô song hay thượng đế đã sáng tạo ra loài người và vũ trụ cùng một lúc và cả ba thứ, thần linh, con người và vũ trụ đều riêng rẽ nhau. Tuy nhiên, khoa học hiện đại đồng ý với những gì mà Đức Phật đã dạy hơn hai mươi sáu thế kỷ về trước, và khoa học đã chứng minh được vũ trụ như là một tiến trình thay đổi vô tận. Hơn nữa, sự tin tưởng vào thần linh cứu rỗi đã gây nên một mối nguy hiểm đáng sợ cho nhân loại, đặc biệt từ thế kỷ thứ nhất đến mãi cuối thế kỷ thứ mười chín, vì những người tin tưởng sự cứu rỗi được thần linh hay thượng đế ban cho họ rồi thì họ lại bắt đầu nghĩ rằng họ cũng phải áp đặt sự cứu rỗi cho người khác. Chính vì lý do đó mà các xứ theo Cơ Đốc giáo đã gửi binh lính và cố đạo của họ đi khắp thế giới để cứu rỗi những dân tộc khác bằng vũ lực. Và kết quả là người ta đã nhân danh “Chúa Trời” để tàn sát và chinh phục hàng triệu triệu người. Phật giáo thì ngược lại với các tôn giáo tin tưởng thần linh. Phật giáo dạy rằng con người phải phát triển trí tuệ. Tuy nhiên, trí tuệ trong Phật giáo không phải là loại trí tuệ được bảo hay được dạy. Chân trí tuệ hay trí tuệ thực sự là nhìn thấy trực tiếp và tự mình hiểu. Với loại trí tuệ này, con người có tâm lượng cởi mở hơn, con người chịu lắng nghe quan điểm tương phản của người khác hơn là tin tưởng một cách mù quáng. Phật tử thuần thành không bao giờ tin vào luật trường cửu. Đức Phật công nhận luật vô thường và hoàn toàn phủ nhận sự hiện hữu trường cửu của sự vật. Vật chất và tinh thần đều là những ý niệm trừu tượng không thật, thật sự chỉ là những yếu tố luôn thay đổi hay chư pháp, liên hệ lẫn nhau, sanh khởi tùy thuộc lẫn nhau. Như vậy niềm tin trong Phật giáo có nghĩa là tin tưởng vào Đức Phật như một vị Đạo sư, tin giáo pháp của Ngài như ngọn đuốc soi đường và tin Tăng chúng là những gương hạnh về lối sống theo Phật giáo.

Theo quan điểm Phật giáo về niềm tin, mọi người có toàn quyền lựa chọn cho mình một niềm tin, không ai có quyền can dự vào niềm tin của ai. Đức Phật dạy trong Kinh Kalama: “Không nên chấp nhận điều gì chỉ vì lý do truyền thống, quyền thế của vị thầy, hay vì nó là quan điểm của nhiều người, hay của một nhóm đặc biệt, hay ngược lại. Mọi thứ đều phải được cân nhắc, quan sát và phán xét xem đúng hay sai dưới ánh sáng nhận thức về lợi ích của chính mình. Nếu là sai không nên bác bỏ ngay mà nên để lại xét thêm nữa. Như vậy chúng ta thấy rõ ràng Phật giáo đặt căn bản ở kinh nghiệm cá nhân, hợp lý, thực hành đạo đức nội tâm. Không cần phải vâng phục thần thánh, cũng không cần phải lấy lòng một vị thầy nào. Với người Phật tử, không có chuyện gắn bó với một niềm tin mù quáng hay với các tín điều cứng nhắc, những nghi lễ, những Thánh thư hay huyền thoại. Đức Phật thường khẳng định với tứ chúng rằng cứu rỗi có đạt được bởi con người và chỉ do con người mà không cần bất cứ một trợ lực nhỏ nào của cái gọi là thượng đế hay thần linh—With Buddhism, to believe religion without understanding it thoroughly, it’s a blind faith, or it’s not different from superstition. Even though understanding but understanding without finding to see if it’s right or wrong, in accordance or not in accordance with truth, with reality, it’s also a form of superstition or wrong belief. Believe that when you sow a seed of hot-pepper, you will have a hot-pepper tree and eventually you will reap hot-pepper fruit. However, even though you have already sown the seed of hot-pepper, but you realize that you don’t like to eat fruit that is hot, you stop fertilizing and watering the hot-pepper tree, the tree will wither and die, and will not produce any fruit. Similarly, if you know an action is bad and unwholesome, you refuse to act, of course you will not receive any bad or unwholesome consequence. The Buddha refuses to believe that whatever happens to a person, either good or bad, is due to chance, fate or fortune. Everything that happens has a specific cause or causes and there must be some tight relationships

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

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

- 3) Đạo Phật lấy việc giải thoát của con người là quan trọng. Có một lần một vị Tỷ Kheo tên Malunkyaputta hỏi Đức Phật, rằng vũ trụ này trường tồn hay không trường tồn, thế giới hữu biên hay vô biên, linh hồn và thể xác là một hay là hai, một vị Phật trường tồn sau khi nhập diệt hay không, vân vân và vân vân. Đức Phật cương quyết từ chối không bàn luận những vấn đề trừu tượng như vậy và thay vào đó Ngài nói cho vị Tỷ Kheo ấy một thí dụ. “Nếu một người bị trúng tên tẩm thuốc độc, mà người ấy vẫn lăm nhảm ‘Tôi nhứt định không chịu nhổ mũi tên ra cho tới chừng nào tôi biết ai bắn tôi,’ hoặc giả ‘Tôi nhứt định

không nhỏ mũi tên ra cho tới chừng nào tôi biết mũi tên bắn tôi bị thương làm bằng chất gì.” Như một người thực tiễn dĩ nhiên người ấy sẽ để cho y sĩ trị thương tức thời, chứ không đòi biết những chi tiết không cần thiết không giúp ích gì cả. Đây là thái độ của Đức Phật đối với những suy nghĩ trừu tượng không thực tế và không giúp ích gì cho cuộc tu hành của chúng ta. Đức Phật sẽ nói, “Đừng lý luận hay biện luận.” Ngoài ra, đạo Phật không chấp nhận những việc bốc số bói quẻ, đeo bùa hộ mạng, xem địa lý, coi ngày, vân vân. Tất cả những việc này đều là những mê tín vô ích trong đạo Phật. Tuy nhiên, vì tham lam, sợ hãi và mê muội mà một số Phật tử vẫn còn bám víu vào những việc mê muội dị đoan này. Chừng nào mà người ta thấu hiểu những lời dạy của Đức Phật, chừng đó người ta sẽ nhận thức rằng một cái tâm thanh tịnh có thể bảo vệ mình vững chắc hơn những lời bói toán trống rỗng, những miếng bùa vô nghĩa hay những lời tán tụng mù mờ, chừng đó người ta sẽ không còn lệ thuộc vào những thứ vô nghĩa ấy nữa. Trong đạo Phật, giải thoát là phương châm để đề cao tính thần tự tại ngoài tất cả các vòng kiểm tỏa, bó buộc hay áp bức một cách vô lý, trong đó niềm tin của mỗi cá nhân cũng phải tự mình lựa chọn, chứ không phải ai khác. Tuy nhiên, Đức Phật thường nhấn mạnh: “Phải cố gắng tìm hiểu cận kề trước khi tin, ngay cả những lời ta nói, vì hành động mà không hiểu rõ bản chất thật của những việc mình làm đôi khi vô tình phá vỡ những truyền thống cao đẹp của chính mình, giống như mình đem ném viên kim cương vào bùn nhơ không khác.” Đức Phật lại khuyên tiếp: “Phàm làm việc gì cũng phải nghĩ tới hậu quả của nó.” Ngày nay, sau hơn 2.500 sau thời Đức Phật, tất cả khoa học gia đều tin rằng mọi cảnh tượng xảy ra trên thế gian này đều chịu sự chi phối của luật nhân quả. Nói cách khác, nhân tức là tác dụng của hành động và hiệu quả tức là kết quả của hành động. Đức Phật miêu tả thế giới như một dòng bất tận của sự tái sinh. Mọi thứ đều thay đổi, chuyển hóa liên tục, đột biến không ngừng và như một dòng suối tuôn chảy. Mọi thứ lúc có lúc không. Mọi thứ tuần hoàn hiện

hữu rồi lại biến mất khỏi cuộc sống. Mọi thứ đều chuyển động từ lúc sinh đến lúc diệt. Sự sống là một sự chuyển động liên tục của sự thay đổi tiến đến cái chết. Vật chất lại cũng như vậy, cũng là một chuyển động không ngừng của sự thay đổi để đi đến hoại diệt. Một cái bàn từ lúc mới tinh nguyên cho đến lúc mục rữa, chỉ là vấn đề thời gian, không có ngoại lệ. Giáo lý về tính chất vô thường của mọi vạn hữu là một trọng điểm quan yếu của đạo Phật. Không có thứ gì trên thế giới này có thể được coi là tuyệt đối. Nghĩa là không thể có cái gì sinh mà không có diệt. Bất cứ thứ gì cũng đều phải lệ thuộc vào sự duyên hợp thì cũng phải lệ thuộc vào sự tan rã do hết duyên. Thay đổi chính nó là thành phần của mọi thực thể. Trong đời sống hàng ngày, sự việc tiến triển và thay đổi giữa những cực đoan và tương phản, tỷ như thắng trầm, thành bại, được thua, vinh nhục, khen chê, vân vân và vân vân. Không ai trong chúng ta có thể đoan chắc rằng thắng không theo sau bởi trầm, thành không theo sau bởi bại, được theo sau bởi thua, vinh theo sau bởi nhục, và khen theo sau bởi chê. Hiểu được luật vô thường này, người Phật tử sẽ không còn bị khống chế bởi những vui, buồn, thích, chán, hy vọng, thất vọng, tự tin hay sợ hãi nữa—Buddhism considers human's liberation the priority. Once the Buddha was asked by a monk named Malunkyaputta, whether the world was eternal or not eternal, whether the world was finite or infinite, whether the soul was one thing and the body another, whether a Buddha existed after death or did not exist after death, and so on, and so on. The Buddha flatly refused to discuss such metaphysics, and instead gave him a parable. “It is as if a man had been wounded by an arrow thickly smeared with poison, and yet he were to say, ‘I will not have this arrow pulled out until I know by what man I was wounded,’ or ‘I will not have this arrow pulled out until I know of what the arrow with which I was wounded was made.’” As a practical man he should of course get himself treated by the physician at once, without demanding these unnecessary details which would not help him in the least.

This was the attitude of the Buddha toward the metaphysical speculation which do not in any way help improve ourselves in our cultivation. The Buddha would say, “Do not go by reasoning, nor by argument.” Besides, Buddhism does not accept such practices as fortune telling, wearing magic charms for protection, fixing lucky sites for building, prophessing and fixing lucky days, etc. All these practices are considered useless superstitions in Buddhism. However, because of greed, fear and ignorance, some Buddhists still try to stick to these superstitious practices. As soon as people understand the Buddha’s teachings, they realize that a pure heart can protect them much better than empty words of fortune telling, or wearing nonsense charms, or ambiguous chanted words and they are no longer rely on such meaningless things. In Buddhism, liberation is a motto which heightens (elevates) the unfettered spirit beyond the irrational wall of conventional restriction in which the faith of each individual must be chosen by that individual and by no one else. However, the Buddha always emphasized “Try to understand thoroughly before believing, even with my teachings, for acting freely and without knowing the real meaning of whatever you act sometimes you unintentionally destroy valuable traditions of yourselves. This is the same as a diamond being thrown into the dirt.” The Buddha continued to advise: “When you do anything you should think of its consequence.” Nowadays, more than 2,500 years after the Buddha’s time, all scientists believe that every event that takes place in the world is subject to the law of cause and effect. In other words, cause is the activity and effect is the result of the activity. The Buddha described the world as an unending flux of becoming. All is changeable, continuous transformation, ceaseless mutation, and a moving stream. Everything exists from moment to moment. Everything is recurring rotation of coming into being and then passing out of existence. Everything is moving from formation to

destruction, from birth to death. The matter of material forms are also a continuous movement or change towards decay. This teaching of the impermanent nature of everything is one of the most important points of view of Buddhism. Nothing on earth partakes of the character of absolute reality. That is to say there will be no destruction of what is formed is impossible. Whatever is subject to origination is subject to destruction. Change is the very constituent of reality. In daily life, things move and change between extremes and contrasts, i.e., rise and fall, success and failure, gain and loss, honor and contempt, praise and blame, and so on. No one can be sure that a “rise” does not follow with a “fall”, a success does not follow with a failure, a gain with a loss, an honor with a contempt, and a praise with a blame. To thoroughly understand this rule of change or impermanence, Buddhists are no longer dominated by happiness, sorrow, delight, despair, disappointment, satisfaction, self-confidence and fear.

(V) Cốt Lõi của Đạo Phật—Cores of Buddhism: Thật là sai lầm khi cho rằng đạo Phật bị quan yểm thế. Điều này không đúng ngay với sự hiểu biết sơ lược về căn bản Phật giáo. Khi Đức Phật cho rằng cuộc đời đầy khổ đau phiền não, Ngài không ngụ ý đời đáng bị quan. Theo cách này, Đức Phật nhìn nhận sự hiện diện của khổ đau phiền não trong cuộc sống nhân loại, và cách phân tích Ngài đã nêu rõ cho chúng đệ tử của Ngài thấy được luyến ái mọi vật mà không có chánh kiến về thực chất của chúng là nguyên nhân của khổ đau phiền não. Tính vô thường và biến đổi vốn có sẵn trong bản chất của vạn hữu. Đây là bản chất thật của chúng và đây là chánh kiến. Ngài kết luận: “Chừng nào chúng ta vẫn chưa chấp nhận sự thật này, chừng đó chúng ta vẫn còn gặp phải những xung đột. Chúng ta không thể thay đổi hay chi phối bản chất thật của mọi vật và kết quả là ‘niềm hy vọng xa dần làm cho con tim đau đớn’. Vậy giải pháp duy nhất là ở chỗ điều chỉnh quan điểm của chính mình.” Thật vậy, lòng khát ái mọi vật gây nên khổ đau phiền não. Kỳ thật, chính

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

công cướp mất đi miếng thịt. Tôn giả suy nghĩ: “Dục lạc chẳng khác chi miếng thịt kia, thật thông thường giữa thế gian đầy khổ đau và thù nghịch này.” Khi quan sát cảnh trên, tôn giả thấy rõ vạn hữu vô thường cũng như các sự việc xảy ra kia, nên tôn giả tiếp tục quán tưởng cho đến khi đạt được quả vị A La Hán. Đức Phật khuyên đệ tử không luyến ái cái đẹp, không từ bỏ cái đẹp mà cũng không luyến ái cái đẹp. Chỉ cố làm sao cho cái đẹp không trở thành đối tượng yêu ghét của riêng mình, vì bất cứ vật gì khả lạc khả ố trong thế gian này thường làm cho chúng ta luyến chấp, rồi sinh lòng luyến ái hay ghét bỏ, chính vì thế mà chúng ta phải tiếp tục kinh qua những khổ đau phiền não. người Phật tử nhìn nhận cái đẹp ở nơi nào giác quan nhận thức được, nhưng cũng phải thấy luôn cả tính vô thường và biến hoại trong cái đẹp ấy. Và người Phật tử nên luôn nhớ lời Phật dạy về mọi pháp hữu hình như sau: “Chúng có sinh khởi, thì chúng phải chịu hoại diệt.” Như vậy, người Phật tử nhìn và chiêm ngưỡng vẻ đẹp mà không pha lẫn lòng tham muốn chiếm hữu—It’s trully wrong to believe that Buddhism a religion of pessimism. This is not true even with a slight understanding of basic Buddhism. When the Buddha said that human life was full of sufferings and afflictions, he did not mean that life was pessimistic. In this manner, the Buddha admitted the presence of sufferings and afflictions in human life, and by a method of analysis he pointed out to his disciples that attachment to things without a correct view as to their nature is the cause of sufferings and afflictions. Impermanence and change are inherent in the nature of all things. This is their true nature and this is the correct view. He concluded: “As long as we are at variance with this truth, we are bound to run into conflicts. We cannot alter or control the nature of things. The result is ‘hope deferred made the heart sick’. The only solution lies in correcting our point of view.” In fact, the thirst for things begets sorrow. When we like someone or something, we wish that they belonged to us and were with us forever. We never think about their true nature, in other

words, or we refuse to think about their true nature. We expect them to survive forever, but time devours everything. Eventually we must yield to old age and freshness of the morning dew disappears before the rising sun. In the Nirvana Sutra, when Ananda and other disciples were so sad and cried when the Buddha lay on his death-bed, the Buddha taught: “Ananda! Lament not. Have I not already told you that from all good things we love and cherish we would be separated, sooner or later... that they would change their nature and perish. How then can Tathagata survive? This is not possible!” This is the philosophy which underlies the doctrine of the “Three Marks” (impermanence, suffering and no-self) of existence of the Buddhist view of life and the world. All Buddhist values are based on this. The Buddha expected of his disciples, both laity and clergy, good conduct and good behavior and decent standard of living in every way. With him, a simple living did not amount to degenerate human existence or to suffer oneself. The Buddha advised his disciples to follow the “Middle Path”. It is to say not to attach to things nor to abandon them. The Buddha does not deny the “beauty”, however, if one does not understand the true nature of the objects of beauty, one may end up with sufferings and afflictions or grief and disappointment. In the “Theragatha”, the Buddha brought up the story of the Venerable Pakka. One day, going to the village for alms, Venerable Pakka sat down beneath a tree. Then a hawk, seizing some flesh flew up into the sky. Other hawks saw that attacked it, making it drop the piece of meat. Another hawk grabbed the fallen flesh, and was flundered by other hawks. And Pakka thought: “Just like that meat are worldly desires, common to all, full of pain and woe.” And reflecting hereon, and how they were impermanent and so on, he continued to contemplate and eventually won Arahanship. The Buddha advised his disciples not to avoid or deny or attach to objects of beauty. Try not to make objects of beauty our objects of like or dislike. Whatever there is in

the world, pleasant or unpleasant, we all have a tendency to attach to them, and we develop a like or dislike to them. Thus we continue to experience sufferings and afflictions. Buddhists recognize beauty where the sense can perceive it, but in beauty we should also see its own change and destruction. And Buddhist should always remember the Buddha’s teaching regarding to all component things: “Things that come into being, undergo change and are eventually destroyed.” Therefore, Buddhists admire beauty but have no greed for acquisition and possession.

(VI) Những Chân Lý trong đạo Phật—Truths in Buddhism:

- 1) Chân lý về Bát Thánh Đạo trong đạo Phật—The Truth of the Eightfold Noble Path in Buddhism: Bát Thánh Đạo hay tám con đường đúng, tám con đường dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo đế). Bát Chánh Đạo là tám nẻo trong 37 nẻo bồ đề. Tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước này với nước kia, hay chủng tộc này với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất này; tu bát chánh đạo còn là căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng—The noble Eightfold Path or the eight right (correct) ways. The path leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths. These are eight in the 37 bodhi ways to enlightenment. Practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all

evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth; attainment of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eight-fold Path is the first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled.

- 2) Chân lý về Tứ Diệu Đế trong đạo Phật—The Truth of the Four Noble Truths in Buddhism: Bốn chân lý nhiệm mầu trong giáo lý nhà Phật, nói rõ vì đâu có khổ và con đường giải thoát. Người ta nói Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giảng bài pháp đầu tiên về “Tứ Diệu Đế” trong vườn Lộc Uyển, sau khi Ngài giác ngộ thành Phật. Trong đó Đức Phật đã trình bày: “Cuộc sống chứa đầy đau khổ, những khổ đau đó đều có nguyên nhân, nguyên nhân của những khổ đau này có thể bị hủy diệt bằng con đường diệt khổ.”—The Four Noble Truths, A fundamental doctrine of Buddhism which clarifies the cause of suffering and the way to emancipation. Sakyamuni Buddha is said to have expounded the Four Noble Truths in the Deer Park in Sarnath during his first sermon after attaining Buddhahood. The Buddha organized these ideas into the Fourfold Truth as follows: “Life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause.”
- 3) Chân lý về Tứ Vô Lượng Tâm trong đạo Phật—The Truth of Four Boundless Minds in Buddhism: Tâm vô lượng là tâm rộng lớn không thể tính lường được. Tâm vô lượng không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật. Bốn tâm

vô lượng, còn gọi là Tứ Đẳng hay Tứ Phạm Hạnh, hay bốn trạng thái tâm cao thượng. Được gọi là vô lượng vì chúng chiếu khắp pháp giới chúng sanh không giới hạn không ngăn ngại. Cũng còn được gọi là “Phạm Trú” vì đây là nơi trú ngụ của Phạm Chúng Thiên trên cõi Trời Phạm Thiên—The mind is immeasurable. It not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha. The four immeasurables or infinite Buddha-states of mind. The four kinds of boundless mind, or four divine abodes. These states are called illimitables because they are to be radiated towards all living beings without limit or obstruction. They are also called brahmaviharas or divine abodes, or sublime states, because they are the mental dwellings of the brahma divinities in the Brahma-world.

- (VII) Khái niệm về thần linh trong đạo Phật—Concept so a divine or supreme being in Buddhism: Trong Phật giáo, không có sự phân biệt giữa thần linh hay chúng sanh siêu việt và người bình thường. Hình thức cao nhất của một chúng sanh là Phật. Tất cả mọi người đều có khả năng thành Phật nếu họ chịu theo tu tập theo những lời chỉ dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Bằng cách tuân theo những giáo thuyết của Đức Phật và những pháp thực hành về Phật giáo, ai cũng có thể trở thành một vị Phật. Một vị Phật cũng là một chúng sanh con người, nhưng chúng sanh ấy đã chứng ngộ và thông hiểu tất cả những tác dụng và ý nghĩa của đời sống và vũ trụ. Khi một con người chứng ngộ và thật sự thông hiểu về mình và vạn hữu, người ta gọi người đó là Phật, hay là bậc giác ngộ—In Buddhism, there is no distinction between a divine or supreme being and common mortals. The highest form of being is the Buddha. All people have the inherent ability and potential to become Buddhas if they follow and cultivate the teachings set forth by

Shakyamuni Buddha. By following the Buddha's teachings and Buddhist practices, anyone can eventually become Buddhas. A Buddha is also a human being, but one who comes to a realization and thoroughly understands the workings and meaning of life and the universe. When one comes to that realization and truly knows and understands oneself and everything, he is called "Buddha" or he is said to have attained enlightenment. He is also called "the Enlightened One."

(VIII) Vị trí của Con Người trong đạo Phật—

Position of Human Beings in Buddhism: Hầu hết ai trong chúng ta đều cũng phải đồng ý rằng trong tất cả các loài sinh vật, con người là những sinh vật độc nhất trong hoàn vũ có thể hiểu được chúng ta đang làm cái gì và sẽ làm cái gì. So sánh với các loài khác thì con người có phần thù thắng và hoàn hảo hơn chẳng những về mặt tinh thần, tư tưởng, mà còn về phương diện khả năng tổ chức xã hội và đời sống nữa. Đời sống của con người không thể nào bị thay thế, lập lại hay quyết định bởi bất cứ một ai. Một khi chúng ta được sanh ra trong thế giới này, chúng ta phải sống một cuộc sống của chính mình sao cho thật có ý nghĩa và đáng sống. Chính vì thế mà cổ đức có dạy: "Con người là một sinh vật tối linh" hay con người được xếp vào hàng ưu tú hơn các loài khác. Và Đức Phật dạy trong kinh Ưu Bà Tắc: "Trong mọi loài, con người có những căn và trí tuệ cần thiết. Ngoài ra, điều kiện hoàn cảnh của con người không quá khổ sở như những chúng sanh trong địa ngục, không quá vui sướng như những chúng sanh trong cõi trời. Và trên hết, con người không ngu si như loài súc sanh." Như vậy con người được xếp vào loại chúng sanh có nhiều ưu điểm. Con người có khả năng xây dựng và cải tiến cho mình một cuộc sống toàn thiện toàn mỹ—Most of us are agreed to the fact that among all living beings, human beings are unique beings who can understand what we are and what we should be. Compared to other beings, man is most complete and superior not only in the mentality and thinking, but also in the ability of organization of social life. Human beings' life cannot be substituted nor repeated

nor determined by someone else. Once we are born in this world, we have to live our own life, a meaningful and worth living life. Thus the ancient said: "Man is the most sacred and superior animal." And the Buddha taught in the Upasaka Sutra: "In all beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Besides man's conditions are not too miserable as those beings in hell, not too much pleasure as those beings in heaven. And above all, man's mind is not so ignorant as that of the animals." So man has the ability to build and improve his own life to the degree of perfection.

(IX) Đạo Phật, tôn giáo của Chân Lý—Buddhism, a religion of Truth: Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy. Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí huệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đuốc tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ lạy Đức Phật là chúng ta lễ lạy những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ

phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, rằng thì là thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa, vân vân và vân vân— Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power

centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect ourselves also. He never asked his followers to worship him as a god. In fact, He prohibited his followers to praise him as a god. He told his followers that he could not give favours or blessings to those who worship him with personal expectations or calamities to those who don't worship him. He asked his followers to respect him as students respect their teacher. He also reminded his followers to worship a statue of the Buddha means to remind ourselves to try to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of the light of knowledge and the followers which soon fade and die, remind us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the core nature of Buddhist worship. A lot of people have misunderstood the meaning of “worship” in Buddhism, even devout Buddhists. Buddhists do not believe that the Buddha is a god, so in no way they could possibly believe that a piece of wood or metal (statue) is a god. In Buddhism, the statue of the Buddha is used to symbolize human perfection. The statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centered, not god-centered, that we must look inward (within) not outward (without) to find perfection and understanding. So in no way one can say that Buddhists worship god or idols. In fact, a long long time ago, when primitive man found himself in a dangerous and hostile situations, the fear of wild animals, of not being able to find enough food, of diseases, and of natural calamities or phenomena such as storms, hurricanes, volcanoes, thunder, and lightning, etc. He found no security in his surroundings and he had no ability to explain those phenomena, therefore, he created the

idea of gods in order to give him comfort in good times, and courage him in times of danger and consolation when things went wrong. They believed that god arranged everything. Generations after generations, man continues to follow his ancestors in a so-called “faith in god” without any further thinkings. Some says they believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples, and so on, and so on.

- (X) Đạo Phật, một triết lý sống động—Buddhism, a living philosophy: Đức Phật dạy chúng ta nên cố gắng tìm hiểu sự sợ hãi của chúng ta, tìm cách giảm thiểu lòng ham muốn của ta, cũng như trầm tĩnh chấp nhận những gì mà chúng ta không thể thay đổi được. Đức Phật thay thế nỗi lo sợ không phải bằng một niềm tin mù quáng và không thuận lý nơi thần linh, mà bằng sự hiểu biết thuận lý và hợp với chân lý. Hơn nữa, Phật tử không tin nơi thần linh vì không có bằng chứng cụ thể nào làm nền tảng cho sự tin tưởng như vậy. Ai có thể trả lời những câu hỏi về thần linh? Thần linh là ai? Thần linh là người nam hay người nữ hay không nam không nữ? Ai có thể đưa ra bằng chứng rõ ràng cụ thể về sự hiện hữu của thần linh? Đến nay chưa ai có thể làm được chuyện này. Người Phật tử dành sự phán đoán về một thần linh đến khi nào có được bằng chứng rõ ràng như vậy. Bên cạnh đó, niềm tin nơi thần linh không cần thiết cho cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc. Nếu bạn tin rằng thần linh làm cho cuộc sống của bạn có ý nghĩa và hạnh phúc hơn thì bạn cứ việc tin như vậy. Nhưng nhớ rằng, hơn hai phần ba dân chúng trên thế giới này không tin nơi thần linh, và ai dám nói rằng họ không có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc? Và ai dám cả quyết rằng toàn thể những người tin nơi thần linh đều có cuộc sống có ý nghĩa và hạnh phúc hết đâu? Nếu bạn tin rằng thần linh giúp đỡ bạn vượt qua những khó khăn và

khuyết tật thì bạn cứ tin như vậy đi. Nhưng người Phật tử không chấp nhận quan niệm cứu độ thần thánh như vậy. Ngược lại, căn cứ vào kinh nghiệm của Đức Phật, Ngài đã chỉ bày cho chúng ta là mỗi người đều có khả năng tự thanh tịnh thân tâm, phát triển lòng từ bi vô hạn và sự hiểu biết toàn hảo. Ngài chuyển hướng thần trời sang tự tâm và khuyến khích chúng ta tự tìm cách giải quyết những vấn đề bằng sự hiểu biết chân chánh của chính mình. Rốt rồi, thần thoại về thần linh đã bị khoa học trấn áp. Khoa học đã chứng minh sự thành lập của vũ trụ hoàn toàn không liên hệ gì đến ý niệm thần linh. Trong đạo Phật, tin tưởng vào siêu nhiên chỉ là một nhu cầu để an ủi con người khi họ đang tuyệt vọng khổ đau. Trong những hoàn cảnh cực kỳ tuyệt vọng, người ta thường quay sang niềm tin hay đến với ngoại lực mong nhờ sự hỗ trợ, an ủi hay ban ân. Phật giáo, ngược lại, hững hờ với vấn đề trừu tượng và siêu nhiên vì Phật giáo đề cao khả năng và lý trí của con người. Với Phật giáo, con người không vô năng thụ động chỉ nhờ vả vào các thế lực bên ngoài. Với Phật giáo, trách nhiệm của mỗi con người là phải tự giải phóng lấy mình. Chính vì thế mà Đức Phật dạy trong kinh Niết Bàn: “Các người nên tự thấp đuốc lên mà đi. Ta chỉ có trách nhiệm chỉ dẫn đường đi nước bước đưa đến sự giải thoát. Cứu cánh giải thoát phải do các người phải tự định đoạt, chứ không phải ai khác.” Người Phật tử không tin vào một niềm tin không được đặt trên sự kiện hay trên lý trí mà chỉ là sự kết hợp của các ý tưởng tượng hay phép lạ. Nếu bạn có thể chỉ rõ cho một người Phật tử thấy từ những cuộc nghiên cứu nghiêm chỉnh và thận trọng về sự hiện hữu của thần linh, được các nhà khoa học ghi chép thì người Phật tử ấy sẽ thừa nhận rằng tin vào thần linh không phải là hoang đường. Nhưng chúng ta chưa bao giờ nghe thấy bất cứ một cuộc nghiên cứu nào về thần linh, đơn giản là các nhà khoa học không bận tâm nghiên cứu những việc không thể có như vậy, nên chúng tôi nói không có bằng chứng nào chứng tỏ có sự hiện hữu của thần linh. Vào thuở xa xưa khi con người chưa có được kiến thức về khoa học, con người không

thể nào giải thích được về nguồn gốc của vũ trụ, nên họ đã quay vào thần linh như là một đấng sáng thế, nhưng ở vào thế kỷ 21 này thì các khoa học gia đã giải thích quá rõ ràng về nguồn gốc của vũ trụ mà không phải nhờ đến ý niệm thượng đế. Như vậy chúng ta phải thấy rằng sự thiếu khả năng giải thích về nguồn gốc vũ trụ không chứng minh được về sự hiện hữu của thần linh. Trước khi y học tiến bộ, người ta tin rằng thần linh tạo ra bệnh tật để trừng phạt con người. Ngày nay ai trong chúng ta cũng đều biết nguyên do gây ra bệnh. Chính vì vậy mà Đức Phật đã ân cần dẫn dắt chúng đệ tử là “khoan hãn vội tin bất cứ điều gì nếu chưa suy xét kỹ càng, ngay cả những lời Phật nói.” Ngoài ra, Đức Phật còn khuyên các đệ tử của Ngài không nên dùng thần thông phép lạ để quy nạp những người có niềm tin mù quáng. Ngài nhắc đến những phép thần thông như đi trên mặt nước, phù phép làm người chết đứng dậy và thi triển những thứ gọi là phi thường. Ngài cũng nhắc đến những cách tiên đoán như tha tâm thông, tiên tri, bói toán, vân vân. Khi những người có niềm tin mù quáng thấy những phép lạ ấy, thì họ cho rằng thật nên niềm tin của họ càng sâu đậm hơn; tuy nhiên, đây không phải là niềm tin chân thật vì nó không đến từ sự chứng ngộ chân lý của họ mà là do sự tin tưởng mù quáng. Với Đức Phật, phép lạ của sự chứng nghiệm mới đúng là phép lạ. Khi một người biết mình tham, sân, si, mạn, nghi và đầy đầy tà kiến, nên sẵn sàng chấm dứt những hành động tà vạy và bất thiện ấy, đó mới chính là phép lạ trong cuộc đời của người ấy. Khi một kẻ giết người, một tên trộm cắp, khùng bố, say rượu hay gian dâm, nhận thức được việc làm của mình là sai quấy, kẻ đó thay đổi, từ bỏ lối sống xấu xa, vô luân và gây tai hại cho người khác, sự thay đổi này mới thật là phép lạ. Theo Phật giáo, phép lạ thật sự là chúng ta thấy rõ cõi đời này chỉ là một tiến trình từ sanh, trụ, dị, diệt với đầy đầy khổ đau phiền não. Vì vậy không cách chi chúng ta có thể trốn chạy tiến trình ấy được. Càng cố gắng trốn chạy những khó khăn, chúng ta càng chất chứa khổ đau phiền não nhiều hơn ở bên trong chúng ta. Chừng nào

chúng ta hiểu rõ bản chất thật của khổ đau phiền não, chừng đó chúng ta mới có cơ may giải quyết được chúng. Theo Phật giáo, tất cả nguyên nhân của khổ đau phiền não đều phát sanh bởi vô minh, sân hận và tham lam. Đây là “tam độc của tâm”, và chỉ có phát triển trí huệ chúng ta mới có khả năng loại trừ được si mê, và khi tâm đạt được trạng thái thanh tịnh, nó mới giúp chúng ta thấy rõ được đâu là chân ngụy, chánh tà, tốt xấu... cũng như những sân hận có hại cho cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Lẽ dĩ nhiên, ai trong chúng ta cũng đều mong muốn thoát khỏi khổ đau phiền não, vì đó là những nhân tố đầu tiên của cuộc sống hạnh phúc. Tuy nhiên, chừng nào chúng ta vẫn còn tin rằng ai đó có thể cứu độ chúng ta bằng cách loại trừ khổ đau phiền não trong cuộc sống hằng ngày của chính mình, chừng đó chúng ta vẫn còn luôn cảm thấy sợ hãi, lẩn tránh và không chịu đối mặt với chúng và vì thế khổ đau phiền não không bao giờ chịu rời bỏ chúng ta một cách tự nhiên. Theo Phật giáo, khổ đau phiền não không tự nhiên mà có, rất có thể chúng là sản phẩm của tiền nghiệp của chúng ta. Hiểu rõ khái niệm này chúng ta sẽ không đổ lỗi cho người khác. Không có gì phải quá khó chịu với chính mình, đã là con người, chúng ta ai cũng bất toàn. Mỗi người chúng ta đều đã có ít nhất một lần làm điều gì đó sai trái. Điều quan trọng là chúng ta có nhận biết những sai trái đó hay không mà thôi. Nếu chúng ta chấp nhận những việc làm sai trái thì chúng ta sẽ có chỗ cho chính mình sửa sai—The Buddha taught us to try to understand our fear, to lessen our desires and to calmly and courageously accept things we cannot change. He replaced fear, not with blindly and irrational belief but with rational understanding which corresponds to the truth. Furthermore, Buddhists do not believe in god because there does not seem to be any concrete evidence to support this idea. Who can answer questions on god? Who is god? Is god masculine or feminine or neuter? Who can provide ample evidence with real, concrete, substantial or irrefutable facts to prove the existence of god? So far, no one

can. Buddhists suspend judgment until such evidence is forthcoming. Besides, such belief in god is not necessary for a really meaningful and happy life. If you believe that god make your life meaningful and happy, so be it. But remember, more than two-thirds of the world do not believe in god and who can say that they don't have a meaningful and happy life? And who dare to say that those who believe in god, all have a meaningful and happy life? If you believe that god help you overcome disabilities and difficulties, so be it. But Buddhists do not accept the theological concept of salvation. In the contrary, based on the Buddha's own experience, he showed us that each human being had the capacity to purify the body and the mind, develop infinitive love and compassion and perfect understanding. He shifted the gods and heavens to the self-heart and encouraged us to find solution to our problems through self-understanding. Finally, such myths of god and creation concept has been superseded by scientific facts. Science has explained the origin of the universe completely without recourse to the god-idea. In Buddhism, faith in supernatural power is only a need to sooth the people in distressed situations. In extremely distressed situations, people have a tendency to turn to faith, or exterior power for support, consolation and blessing. Buddhism, on the contrary, is indifferent metaphysical and supernatural questions for Buddhism maintains and upholds the ability and intellectual capacity of man. In Buddhism, man must not be passive and dependent on others. In Buddhism, man has his own responsibility to free himself. Thus the Buddha taught in the Nirvana Sutra: "You must light the torch for yourselves. The Buddha is one who leads the way. The goal of liberation can be reached only by you yourselves and nobody else." Buddhists never believe in the belief which is not based on reason or fact but on association of imaginations or magics. If you can show us (Buddhists) a careful study of the existence of a god written by a scientist, we will concede

that belief in god is not fabulous. But we (Buddhists) have never heard of any research on god, and scientists simply wouldn't bother to study such impossible things, so I say there is no evidence for the existence of god. A long long time ago, when people had no knowledge of science, people were unable to explain the origin of the universe, so they turned to god as a creator of the universe, but in the twenty first century, scientists have explained very clearly on the origin of the universe without recourse to the god-idea. Thus we must see that our inability to explain the origin of the universe does not prove the existence of god or gods. Thus the Buddha always reminded his disciples: "Do not rush to believe in anything without examining carefully, even my teachings." Besides, the Buddha advised his disciples not to exercise psychic power in order to convert people with blind faith. He was referring to the miraculous power to walk on water, to exercise spirits, raise the dead and perform the so-called supernatural practices. He was also referring to the miracles of prophesy such as thought-reading, sooth-saying, fortune-telling, and so on. When people with blind faith see the performance of such powers, their faith deepens; however, this belief is not true belief because it does not come from their own realization of the truth, but due to the blind faith. With the Buddha, the miracle of realization is a real miracle. When a person knows that he is greedy, angry, ignorant, pride of his own self, and full of wrong views, etc, and he is willing to end these wrong and unwholesome actions, he really realizes a miracle for his own life. When a murderer, a thief, a terrorist, a drunkard or an adulterer is made to realize that what he had been doing is wrong and gives up his bad, immoral and harmful way of life, this change can be regarded as a real miracle. According to Buddhism, there exists a real miracle when we clearly see life is no more than a process from coming into being, to formation, changing and destruction with full of sufferings and afflictions. Therefore, in no

way we can avoid both the process formation and destruction and sufferings and afflictions. The more we try to avoid our problems or the more we try not to think about our problems, the more we accumulate problems inside ourselves. When we clearly understand the true nature of sufferings and afflictions, we'll be able to deal with them more effectively. Also according to Buddhist points of view, all the causes of sufferings and afflictions are ignorance, craving and hatred. These are the "three poisons of the mind". Only by generating insight into the true nature of reality, we may be able to eliminate ignorance, able to achieve a completely purified state of mind, able to see right from wrong, good from bad, as well as other harmful anger and hatred in our daily life. Of course, each one of us wishes to be free from sufferings and afflictions, for these are the first factors for a happy life. However, as long as we still rely on someone else to save us by eliminating the problems for us, we still fear, avoid and try not to engage to confront our own problems, and therefore, problems never voluntarily leave us. According to Buddhist points of view, sufferings and afflictions may be arisen as a result of our past karma. Understand this concept, we will never try to blame our problems on others. There is no reason for us to be too strick on ourselves, as human beings, we are all imperfect. Every one of us has at least once done some thing wrong. The important thing is whether or not we recognize and admit our wrong-doings that we have done in the past. If we admit that we're mistaken, there will be room for correction.

(XI) Chân lý giáo thuyết của đạo Phật luôn đồng điệu với Đời sống và Khoa học—The Truth in Buddhist Teachings is always in accord with Life and Science at all times: Giáo lý chính của Đức Phật tập trung vào Bốn Chân Lý Cao Thượng hay Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo. Gọi là "cao thượng" vì nó phù hợp với chân lý và nó làm cho người hiểu biết và tu tập nó trở thành cao thượng. Người Phật tử không tin nơi những điều tiêu cực hay những điều bi

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

và tái sinh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sinh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo—The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called “Noble” because they enoble one who understand them and they are called “Truths” because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that’s it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies,

preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

(XII)Đạo Phật, Chân Lý Nhân Quả—Buddhism, the truth of “Cause and Effect”:

- 1) 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—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.
- 2) Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghiệp” của Phật giáo. Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, dầu kiếp nầy người ấy không làm gì đáng trách—Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of “Karma”. The law of causation (reality itself as cause and effect in

momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases “happiness” is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one’s having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to

have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one.

- 3) 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—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.
- 4) Một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ, hạt lúa không thể nảy mầm lúa nếu

không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nảy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, 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 cấp sách đến trường học tiểu học, đến ngày thành tài 4 năm đại học phải trải qua thời gian ít nhất là 14 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện—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.

- 5) Hiểu và tin vào luật nhân quả, Phật tử sẽ không mê tín dị đoan, không ỷ lại thần quyền, không lo sợ hoang mang. Biết cuộc đời mình

là do nghiệp nhân của chính mình tạo ra, người Phật tử với lòng tự tin, có thêm sức mạnh to lớn sẽ làm những hành động tốt đẹp thì chắc chắn nghiệp quả sẽ chuyển nhẹ hơn, chứ không phải trả đúng quả như lúc tạo nhân. Nếu làm tốt nữa, biết tu thân, giữ giới, tu tâm, nghiệp có thể chuyển hoàn toàn. Khi biết mình là động lực chính của mọi thất bại hay thành công, người Phật tử sẽ không chán nản, không trách móc, không ỷ lại, có thêm nhiều cố gắng, có thêm tự tin để hoàn thành tốt mọi công việc. Biết giá trị của luật nhân quả, người Phật tử khi làm một việc gì, khi nói một lời gì, nên suy nghĩ trước đến kết quả tốt hay xấu của nó, chứ không làm liều, để rồi phải chịu hậu quả khổ đau trong tương lai—By understanding and believing in the law of causality, Buddhists will not become superstitious, or alarmed, and rely passively on heaven authority. He knows that his life depends on his karmas. If he truly believes in such a causal mechanism, he strives to accomplish good deeds, which can reduce and alleviate the effect of his bad karmas. If he continues to live a good life, devoting his time and effort to practicing Buddhist teachings, he can eliminate all of his bad karmas. He knows that he is the only driving force of his success or failure, so he will be discouraged, put the blame on others, or rely on them. He will put more effort into performing his duties satisfactorily. Realizing the value of the law of causality, he always cares for what he thinks, tells or does in order to avoid bad karma.

(XIII) Đạo Phật, Chân Lý về Nghiệp—Buddhism, the Truth of Karma or Actions:

- 1) 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 tất yếu 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 sinh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo—Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word ‘karma’ is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For Sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has

boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma.

- 2) Như trên đã nói, nghiệp là sản phẩm của thân, khẩu, ý, như hạt giống được gieo trồng, còn quả báo là kết quả của nghiệp, như cây trái. Khi thân làm việc tốt, khẩu nói lời hay, ý nghĩ chuyện đẹp, thì nghiệp là hạt giống thiện. Ngược lại thì nghiệp là hạt giống ác. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy: “Muốn sống một đời cao đẹp, các con phải từng ngày từng giờ cố gắng kiểm soát những hoạt động nơi thân khẩu ý chớ dừng để cho những hoạt động này làm hại cả ta lẫn người.” Nghiệp và quả báo tương ứng không sai chạy. Giống lành sanh cây tốt quả ngon, trong khi giống xấu thì cây xấu quả tẻ là chuyện tất nhiên. Như vậy, trừ khi nào chúng ta hiểu rõ ràng và hành trì tinh chuyên theo luật nhân quả hay nghiệp báo, chúng ta không thể nào kiểm soát hay kinh qua một cuộc sống như chúng ta ao ước đâu. Theo Phật Pháp thì không có thiên thần quỷ vật nào có thể áp đặt sức mạnh lên chúng ta, mà chúng ta có hoàn toàn tự do xây dựng cuộc sống theo cách mình muốn. Nếu chúng ta tích tụ thiện nghiệp, thì quả báo phải là hạnh phúc sướng vui, chứ không có ma quỷ nào có thể làm hại được chúng ta. Ngược lại, nếu chúng ta gây tạo ác nghiệp, dù có lạy lục van xin thì hậu quả vẫn phải là đắng cay đau khổ, không có trời nào có thể cứu lấy chúng ta—As mentioned above, karma is a product of body, speech and mind; while recompense is a product or result of karma. Karma is like a seed sown, and recompense is like a tree grown with fruits. When the body does good things, the mouth speaks good words, the mind thinks of good ideas, then the karma is a good seed. In the contrary, the karma is an evil seed. Thus the Buddha taught: “To lead a good life, you Buddhists should make every effort to control the activities of your body, speech, and mind. Do not let these activities hurt you and others.” Recompense corresponds Karma without any exception. Naturally, good seed will produce a healthy tree and delicious

fruits, while bad seed gives worse tree and fruits. Therefore, unless we clearly understand and diligently cultivate the laws of cause and effect, or karma and result, we cannot control our lives and experience a life the way we wish to. According to the Buddha-Dharma, no gods, nor heavenly deities, nor demons can assert their powers on us, we are totally free to build our lives the way we wish. If we accumulate good karma, the result will surely be happy and joyous. No demons can harm us. In the contrary, if we create evil karma, no matter how much and earnestly we pray for help, the result will surely be bitter and painful, no gods can save us.

- 3) Khi chúng ta hành động, dù thiện hay ác, thì chính chúng ta chứng kiến rõ ràng những hành động ấy. Hình ảnh của những hành động này sẽ tự động in vào tiềm thức của chúng ta. Hạt giống của hành động hay nghiệp đã được gieo trồng ở đấy. Những hạt giống này đợi đến khi có đủ duyên hay điều kiện là nảy mầm sanh cây trở quả. Cũng như vậy, khi người nhận lãnh lấy hành động của ta làm, thì hạt giống của yêu thương hay thù hận cũng sẽ được gieo trồng trong tiềm thức của họ, khi có đủ duyên hay điều kiện là hạt giống ấy nảy mầm sanh cây và trở quả tương ứng—When we act, either good or bad, we see our own actions, like an outsider who witnesses. The pictures of these actions will automatically imprint in our Alaya-vijnana (subconscious mind); the seed of these actions are sown there, and await for enough conditions to spring up its tree and fruits. Similarly, the effect in the alaya-vijnana (subconscious mind) of the one who has received our actions. The seed of either love or hate has been sown there, waiting for enough conditions to spring up its tree and fruits.

- 4) Đức Phật dạy nếu ai đó đem cho ta vật gì mà ta không lấy thì dĩ nhiên người đó phải mang về, có nghĩa là túi chúng ta không chứa đựng vật gì hết. Tương tự như vậy, nếu chúng ta hiểu rằng nghiệp là những gì chúng ta làm, phải cất chứa trong tiềm thức cho chúng ta mang qua kiếp khác, thì chúng ta từ chối không cất chứa nghiệp nữa. Khi túi tiềm thức

trống rỗng không có gì, thì không có gì cho chúng ta mang vác. Như vậy làm gì có quả báo, làm gì có khổ đau phiền não. Như vậy thì cuộc sống cuộc tu của chúng ta là gì nếu không là đoạn tận luân hồi sanh tử và mục tiêu giải thoát rốt ráo được thành tựu—The Buddha taught: “If someone give us something, but we refuse to accept. Naturally, that person will have to keep what they plan to give. This means our pocket is still empty.” Similarly, if we clearly understand that karmas or our own actions will be stored in the alaya-vijnana (subconscious mind) for us to carry over to the next lives, we will surely refuse to store any more karma in the ‘subconscious mind’ pocket. When the ‘subconscious mind’ pocket is empty, there is nothing for us to carry over. That means we don’t have any result of either happiness or suffering. As a result, the cycle of birth and death comes to an end, the goal of liberation is reached.

(XIV)Hiện nay đạo Phật có ba trường phái chính—There are three main schools at this time:

- 1) Phật giáo Đại Thừa—Mahayana Buddhism: Mahayana (skt)—Bắc Tông—Đại Thừa, khởi động từ Bắc Ấn Độ đến Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc, Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Không giống như Tiểu Thừa có khuynh hướng bảo thủ và không uyển chuyển, Đại Thừa tự thích ứng với các nhu cầu của các dân tộc có nền tảng chủng tộc và văn hóa khác nhau, và có mức độ hiểu biết khác nhau—The Mahayana moved from northern India to Tibet, Mongolia, China, Vietnam, Korea, and Japan. Unlike Southern Buddhism, which tended to remain conservative and doctrinaire, the Mahayana adapted itself to the needs of peoples of diverse racial and cultural backgrounds and varying levels of understanding—See Phật Giáo Đại Thừa.
- 2) Phật giáo Nguyên Thủy—Theravada Buddhism: Theravada (skt)—Nam Tông—Nam Tông hay giáo pháp của hàng Trưởng Lão, xuất phát từ Nam Ấn Độ, lan rộng đến Tích lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào và Cam Bốt—The Southern or Theravada (Teachings

of the Elders), also known as the Hinayana, which arose in southern India, whence it spread to Ceylon, Burma, Thailand, Laos and Cambodia—See Phật Giáo Nguyên Thủy.

- 3) Phật giáo Mật Tông—Vajrayana Buddhism: Mantrayana (skt)—See Kim Cang Thừa.

Phật Giáo Và Triết Học: Buddhism vs Philosophy—Đạo Phật có phải là một triết lý hay không, tùy thuộc vào sự định nghĩa của từ ngữ; và cho dù người ta có thể đưa ra một sự định nghĩa mà định nghĩa này sẽ bao trùm tất cả mọi hệ thống tư tưởng có tính triết lý hiện có, thì điều này cũng thật đáng ngờ. Triết lý, theo định nghĩa có nghĩa là yêu mến trí tuệ. Triết lý vừa là đi tìm trí tuệ, vừa là trí tuệ đi tìm. Trong tư tưởng Ấn Độ, triết lý được định danh là “Darsana,” minh thị chân lý. Tóm lại, mục đích của triết lý phải là khám phá ra sự thực tối hậu hay chân lý. Đạo Phật cũng chủ trương đi tìm chân lý, nhưng sự đi tìm này không đơn thuần là suy lý, hay một cấu trúc có tính cách lý thuyết suông, hay một sự thu thập và tồn trữ tri kiến đơn thuần. Đức Phật nhấn mạnh đến phương diện thực hành những lời dạy của Ngài, đến việc áp dụng tri kiến vào cuộc sống, nhìn vào bản chất của cuộc sống chứ không chỉ nhìn vào nó trên bề mặt. Đối với Đức Phật, toàn bộ những lời dạy của Ngài chỉ nhằm để hiểu về bản chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sinh và để tu tập con đường đi ra khỏi sự khổ đau này—As to whether Buddhism is a philosophy, that depends upon the definition of the word; and whether it is possible to give the definition that will cover all existing systems of philosophical thought is doubtful. Etymologically philosophy means to love (Gr. Philein) wisdom (sophia). Philosophy has been both the seeking of wisdom and the wisdom sought. In Indian thought, philosophy should be to find out the ultimate truth. Buddhism also advocates the search for truth. But it is no mere speculative reasoning, a theoretical structure, a mere acquiring and storing of knowledge. The Buddha emphasizes the practical aspect of his teaching, the application of knowledge to life, looking into life and not merely at it. For the Buddha, the entire teaching is just the understanding of the unsatisfactory nature of all phenomenal existence and the cultivation of the path leading away from this unsatisfactoriness.

Phật Giới: Phật Độ.

- 1) Phật giới đối lại với chúng sanh giới. Một trong thập giới gồm lục đạo cùng với Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát và Phật thừa—The Buddha realm, in contrast with the realm of all living beings (Chúng sanh giới. One of the ten realms which consist of the six gati together with the realms of Buddhas, Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas, and Sravakas.
- 2) Pháp Giới Phật: State of Buddhahood—Phật giới—Phật quả—Pháp Giới Phật hay Phổ Phật, chỉ những bậc đã thành Phật, đã chứng được tuệ nhất chân pháp giới đại trí, có đại quang minh phổ chiếu chúng sanh—The Dharmadhatu Buddha, the universal Buddha, or the Buddha of a Buddha-realm, i.e. the dharmakaya.
- 3) Một trong thập giới gồm lục đạo cùng với Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát và Phật thừa: One of the ten realms which consist of the six gati together with the realms of Buddhas, Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas, and Sravakas.

Phật Hóa Thân Tam: Three kinds of Buddhas' accommodated body—Ba loại hóa thân của đức Phật: đại hóa thân (hóa thân Bồ Tát), tiểu hóa thân (hóa thân Nhị Thừa), và tùy loại hóa thân (chư Phật tùy theo chủng loại chúng sanh mà thị hiện thuyết giáo khác nhau)—Three kinds of Buddhas' transformation body: Great transformation body (embodiment of Bodhisattvas), Small transformation body (embodiment of Pratyeka-buddhas and Sravakas), transformation body according to class or type (Buddhas reveal themselves in varying forms according to the need or nature of the beings whom they desire to save).

Phật Luận: Budhology—Theo Phật giáo Nguyên Thủy, Đức Phật chỉ đơn giản là một người tự mình nỗ lực để giác ngộ và trở thành một bậc Thánh giả. Theo phái Đại Thừa thì Đức Phật là hóa thân của chính sự thánh thiện trong vũ trụ mà Ngài giảng trần, như là một sứ mệnh để truyền dạy giáo nghĩa tối cao về thân phận con người và sự giải thoát tối hậu—According to Hinayana, the Buddha was simply a human being who by his own effort became enlightened and divine. In

Mahayana, it is divinity itself that incarnates itself in a Buddha and descends to earth to impart the highest teaching about man's destiny and the ultimate liberation.

Phật Nhãn: Buddha-Cakhu (p)—Buddha vision—Buddha eye—Eye of the Enlightened One—The eye of the Buddha—Phật nhãn là mắt của Phật hay mắt của bậc giác ngộ nhìn thấu rõ thực tướng của chư pháp. Đức Phật là mắt của người thế gian, chỉ bảo dẫn dắt họ đi theo chánh đạo. Đức Phật mở mắt cho người thế gian để họ thấy được chánh đạo. Phật nhãn còn có nghĩa là lối nhìn cao nhất trong mọi lối nhìn. Ngoài ra, hành giả tu tập đạt được Phật nhãn có thể thấy thập lực của Như Lai. Một người có được cái nhìn này không những chỉ có thể nhận thức được thực tướng của hết thảy mọi sự vật, mà còn có thể quán sát nó với lòng từ bi. Vị ấy thâm nhập vào thực tướng của hết thảy mọi sự vật với ý muốn làm cho mọi sự vật phát triển đến viên mãn khả năng của chúng, mỗi thứ theo nguyên tính của nó. Nói cách khác, vị ấy có cái nhìn thánh thiện của chư thiên, con mắt trí tuệ và con mắt Pháp trong khi đồng thời sở hữu cái tâm đại bi; đây là vị ấy dùng cái nhìn tôn giáo mà nhìn mọi vật theo ý nghĩa thật sự của chúng. Nếu chúng ta nhìn mọi sự vật bằng con mắt của Đức Phật, tự nhiên chúng ta sẽ nhận rõ cái phương cách thích hợp nhất để dẫn dắt từng người. Đức Phật có thể làm được như thế một cách toàn hảo. Vẫn biết chúng ta vẫn còn là những phàm nhân chưa có được những tâm thái như thế, chúng ta cũng có thể tiến dần đến trạng thái ấy nhờ tích lũy công hạnh trên đường đi đến Phật quả. Là người con Phật chơn thuần, chúng ta phải luôn luôn cố gắng nhìn mọi sự mọi vật bằng cái thái độ tâm thức được đặc căn bản trên tâm từ bi của Đức Phật—The eye of the enlightened one who sees all and is omniscient. The Buddha is the eye of the world, the eye that sees for all men. The Buddha, who is also one of that opens the eyes of men. This also means the highest of all viewpoints. Besides, practitioners who attain the Buddha-eye can see the ten powers of the enlightened. A person with this kind of insight not only can perceive the real state of all things but can also observe it with compassion. He penetrates the real state of all things with the desire to make all of them develop to the full extent of their potential,

each according to its own original nature. In other words, he is endowed with the divine eye of celestial beings, the eye of wisdom, the eye of the Law while also possessing the mind of great compassion; it is he who takes a religious view of things in the true sense. If we view all living beings with the eye of the Buddha, we can naturally discern the means most suitable to guide each one. The Buddha can do this perfectly. Granted that we as ordinary people cannot possibly attain such mental state, we can approach it step by step through our accumulation of practice in the way to Buddhahood. As true Buddhists, we must always try to view everything with a mental attitude based on the compassionate mind of the Buddha.

Phật Pháp: Buddha-dharma (skt)—Butsudo (jap)—Buddhist law—Buddhist Method—Buddhist teaching—Những giáo pháp được Phật giảng dạy, mà thực hành theo đó sẽ dẫn đến giác ngộ—Buddha Dharma or Buddha Teachings, or Law of Buddhist—Buddha's dharma or universal law—The Buddha law preached by the Buddha—Buddha's way of universal mercy—Methods of cultivation taught by the Buddha leading beings to enlightenment.

Phật Pháp Bất Ly Thế Gian Pháp: The enlightenment of the Buddhist dharma is inseparable from that of the secular world.

Phật Pháp Chỉ Có Một Vị, Đó Là Vị Giải Thoát: The Buddha's teaching has only one flavour: the flavour of liberation.

Phật Pháp Đại Long: Rồng lớn Phật pháp. Từ dùng để chỉ bậc oai đức lớn và nhiều thần lực trong cửa Phật—A great dragon of Buddha-dharma. The term indicates an awe-inspiring virtue monk who has a lot of spiritual powers.

Phật Pháp Đại Ý: Nghĩa lý hay mục tiêu quan trọng và thiết yếu của Phật pháp—The important meaning or aim of Buddha-dharma—See Đại Ý Phật Pháp.

Phật Pháp Giới: Pháp giới của chư Phật—The Dharma Realm of Buddhas.

Phật Pháp Giới Tạng Thân A Di Đà: Amitabha Buddha, Whose Body Is The Treasury Of The Dharma Realm.

Phật Pháp Tạng: The storehouse of Buddha-law—The Bhutatathata as the source of all things.

Phật Pháp Tăng: Buddha-dharma-sangha (skt)—The Buddhist Trinity—See Phật Bảo, Pháp bảo, Tăng bảo.

Phật Pháp Thắng Vương: Buddha of Dharma-King Victory—Dharma-Victory Buddha.

Phật Pháp Thân: Buddha-dharma-kaya (skt)—See Pháp Thân.

Phật Pháp Thọ Mệnh: The life or extent of a period of Buddhism.

Phật Pháp Tinh Yếu: The essence of Buddhist doctrine: “Đừng làm các việc ác, làm các việc lành, giữ cho tâm ý thanh sạch, đó là tất cả những gì Phật dạy.”—“Do not get involved in evil deeds, do whatever benefits others, always keep the mind pure, that is all the Buddha's teaching.”

Phật Pháp Tràng: Dharma-Curtain Buddha.

Phật Pháp Trí: Trí thông hiểu hoàn toàn—Perfect understanding of the dharma.

Phật Pháp Trong Đời Sống: Buddhadharma in life—Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Trù Phòng Giáo Chỉ: “Chúng ta nhìn thấy thiên đường, địa ngục, giác ngộ và mê hoặc với cùng một con mắt, hay nói một cách tích cực hơn, chúng ta ném tất cả cuộc sống của mình vào trong tất cả những gì mà chúng ta gặp phải, đó là thái độ sống bên ngoài Phật pháp. Với một thái độ sống như vậy, ý nghĩa của cuộc sống ngày qua ngày thay đổi hoàn toàn, tùy theo cách chúng ta đánh giá sự việc, con người hay hoàn cảnh khởi lên. Vì chúng ta không còn cố gắng vượt thoát khỏi mê hoặc, bất hạnh hay nghịch cảnh; chúng ta cũng không theo đuổi sự giác ngộ hay sự bình an trong tâm, những thứ như tiền bạc hoặc địa vị mất hết giá trị trước đây của chúng. Sự nổi tiếng và kỷ xảo xoay xở trong xã hội của người khác không còn ảnh hưởng đến cách chúng ta thấy chúng với tư cách là con người, cũng như một tấm giấy chứng nhận giác ngộ cũng không làm ai ngưỡng mộ. Điều cốt yếu và quan trọng hàng đầu là chúng ta càng phát triển nhãn quan ấy, ý nghĩa của cách tiếp cận các sự việc, hoàn cảnh, hoặc những người khác trong cuộc sống của chúng ta càng thay đổi triệt để.”—According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Instructions for the Zen Cook: “We view heaven or hell, enlightenment or delusion all with the same eye, or to put it more positively, we throw our whole lives into whatever we encounter, and that is attitude of living out the

Buddhadharma. When we have developed this kind of attitude toward our lives, the meaning of living day by day changes completely, along with our valuation of the events and people and circumstances that arise. Since we no longer try to escape from delusion, misfortune, or adversity, nor chase after enlightenment and peace of mind, things like money and position lose their former value. People's reputations or their skills at maneuvering in society have no bearing on the way we see them as human beings, nor does a certificate of enlightenment make any impression on anyone. What is primary and essential is that as we develop this vision, the meaning of encountering the things, situations, or people in our lives completely changes."

Phật Pháp Tử Nhân: Xác chết trong Phật Pháp, chỉ cho người phạm 4 trọng tội. Bốn trọng tội của hành giả bao gồm: sát sanh, trộm cắp, nhục dục và nói dối—A corpse in Buddhism, referring to a person who commits four grave sins. The four deadly sins comprise of: killing, stealing, carnality, and lying.

Phật Phất: Buddhakesa (skt)—Tóc Phật—Buddha's hair.

Phật Phật: Thập Phương Tam Thế Nhứt Thiết Chư Phật—All the Buddhas of the Ten directions and the three periods of time.

Phật Quốc:

- 1) Phật Độ—Buddhaksetra (skt)—Phật Hộ Sai Đầm La (Buddha realm, land or country)—Danh từ Phật Sát, Phật Độ hay Phật Quốc không có trong Phật Giáo Tiểu Thừa. Theo Đại Thừa, thì đây là quốc độ đạt đến của vị đã hoàn toàn giác ngộ, nơi đó Phật hướng dẫn giúp chúng sanh chuẩn bị giác ngộ—The term is absent from Hinayana. In Mahayana it is spiritual realm acquired by one who reaches perfect enlightenment, where he instructs all beings born there, preparing them for enlightenment.
- 2) Xứ sở nơi Phật Đản sanh: The country of the Buddha's birth.
- 3) Nơi ngự trị của chư Phật: A country being transformed by a Buddha or one already transformed—The land or realm of Buddha.
- 4) Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, Phật dạy rằng: "Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là

cõi Phật của Bồ Tát. Vì sao? Bồ Tát tùy chỗ giáo hóa chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy theo chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Phật mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào phát khởi căn tánh Bồ Tát mà lãnh lấy cõi Phật. Vì sao thế? Vì Bồ Tát lãnh lấy cõi Phật thanh tịnh đều vì muốn lợi ích chúng sanh. Ví như có người muốn xây dựng cung nhà nơi khoảng đất trống, tùy ý được thành công, nếu xây dựng giữa hư không quyết không thành tựu được; Bồ Tát cũng thế, vì thành tựu chúng sanh nên nguyện lãnh lấy cõi Phật. Nguyện lãnh lấy cõi Phật chẳng phải ở nơi rỗng không vậy—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, the Buddha said: "Ratna-rasi, all species of living beings are the Buddha land sought by all Bodhisattvas. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the Buddha land, according to the living beings converted by him (to the Dharma); according to the living beings tamed by him; according to the country (where they will be reborn to) realize the Buddha-wisdom and in which they will grow the Bodhisattva root. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the pure land solely for the benefit of all living beings. For instance, a man can build palaces and houses on vacant ground without difficulty, but he will fail if he attempts to build them in (empty) space. So, a Bodhisattva, in order to bring living beings to perfection seeks the Buddha land which cannot be sought in (empty) space.

Phật Sự: Buddha-kiccam (p)—Butsu-Ji (jap)—Buddha's affairs—Buddha-works—Công việc hoằng hóa Phật pháp là cứu độ và chuyển hóa chúng sanh. Làm việc Phật, như cầu nguyện hay thờ phượng, vân vân. Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười một, đức Phật bảo ngài A Nan: "Này A Nan! Có cõi Phật lấy ánh sáng của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy Bồ Tát mà làm Phật sự; có cõi lấy người của Phật hóa ra mà làm Phật sự; có cõi lấy cây Bồ Đề mà làm Phật sự; có cõi lấy y phục ngọa cụ của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy cơm mà làm Phật sự; có cõi lấy vườn cây đèn miếu mà làm Phật sự; có cõi lấy 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp mà làm Phật sự; có cõi lấy thân Phật mà làm Phật sự;

có cội lấy hư không mà làm Phật sự. Chúng sanh theo duyên đó mà vào luật nghi. Có cội lấy mộng, huyễn, bóng, vang, tượng trong gương, trắng dưới nước, ánh nắng dọi, các thí dụ như thế mà làm Phật sự. Có cội lại lấy tiếng tăm, lời nói, văn tự mà làm Phật sự. Hoặc có cội lấy Phật thanh tịnh vắng lặng, không nói một lời nào, không chỉ không biết, không tạo không tác mà làm Phật sự. Như thế A Nan! Những oai nghi tấn chỉ, các việc thi vi của chư Phật đều là Phật sự cả. A Nan! Có bốn ma và tám muôn bốn ngàn phiền não mà chúng sanh phải bị nhọc nhằn mỗi một. Chư Phật lại dùng các pháp ấy mà làm Phật sự, đó gọi là vào pháp môn của hết thảy chư Phật. Khi Bồ Tát vào môn này hoặc thấy tất cả cội Phật nghiêm tịnh không lấy làm vui mừng, không ham muốn, không kiêu hãnh; hoặc thấy tất cả cội Phật bất tịnh cũng không lo, không ngại, không bỏ qua, chỉ phải ở nơi chư Phật sanh tâm thanh tịnh, vui mừng cung kính khen ngợi chưa từng có. Chư Phật Như Lai công đức bình đẳng, vì giáo hóa chúng sanh mà hiện ra các cội Phật không đồng. A Nan! Ông thấy cội nước của chư Phật, đất có bao nhiêu mà hư không không bao nhiêu? Như thế, thấy sắc thân chư Phật, thân có bao nhiêu mà trí huệ không ngại thì không có bao nhiêu? A Nan! Sắc thân chư Phật, oai tướng, chủng tánh, giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, lực, vô sở úy, các pháp bất cộng, đại từ đại bi, giữ oai nghi, thọ mạng, nói pháp giáo hóa thành tựu chúng sanh, nghiêm tịnh cội Phật, đủ các pháp Phật, thấy đều đồng đẳng, cho nên gọi là Tam Miếu Tam Phật Đà, gọi là Đa Đà A Di Độ, gọi là Phật Đà. A Nan! Nếu ta nói đủ nghĩa ba câu này, dầu suốt kiếp của ông cũng không lãnh thọ hết được. Giả sử chúng sanh đầy đầy trong cõi tam thiên đại thiên thế giới như A Nan đa văn thứ nhất, được niệm tổng trì, những người đó suốt cả đời cũng không lãnh thọ được. Như thế A Nan! Chư Phật Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác không có hạn lượng, trí huệ biện tài không thể nghĩ bàn. A Nan bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Từ nay về sau con không dám tự cho mình là đa văn nữa.” Phật bảo A Nan: “Chớ nên khởi tâm thối lui. Vì sao? Ta nói ông đa văn hơn hết trong hàng Thanh Văn chớ không phải nói với hàng Bồ Tát. Hãy thôi A Nan! Người có trí không nên so sánh với các hàng Bồ Tát. Biển sâu còn có thể dò được, chớ thiên định, trí

tuệ, tổng trì, biện tài, tất cả công đức của Bồ Tát không thể đo lường được. A Nan! Các ông hãy để riêng việc Bồ Tát ra, Duy Ma Cật đây hiện bày sức thần thông trong một lúc mà tất cả hàng Thanh Văn, Bích Chi Phật trải qua trăm ngàn kiếp tận lực biến hóa đều không làm được.” Bấy giờ các Bồ Tát ở nước Chúng Hương đến đó, chấp tay bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Chúng con khi mới thấy cội này, tâm tưởng cho là hạ liệt, nay chúng con tự hối trách bỏ tâm ấy. Vì sao? Phương tiện chư Phật không thể nghĩ bàn, vì độ thoát chúng sanh nên theo chỗ nhu cầu mà hiện ra cội Phật như thế ấy.”—The work of salvation and transforming all beings. Doing Buddha-work, i.e. prayers and worship, etc. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eleven, the Buddha told Ananda: “Ananda! There are Buddha lands where the Buddha light performs the work of salvation; where the Bodhisattvas perform it; where illusory men created by the Buddha do it; where the Bodhi-trees do it; where the Buddha’s robe and bedding do it; where the rice taken by the Buddha does it; where parks and temples do it; where (the Buddha’s) thirty-two physical marks and their eighty notable characteristics do it; where the Buddha’s body (rupa-kaya) does it; where empty space does it. Living beings practice discipline with success because of these causes. Also used for the same purpose are dream, illusion, shadow echo, the image in a mirror, the moon reflected in water, the flame of a fire, sound, voice, word, speech and writing. The pure and clean Buddha land, silence with neither word nor speech, neither pointing, discerning, action nor activity. Thus, Ananda, whatever the Buddhas do by either revealing or concealing their awe-inspiring majesty, is the work of salvation. Ananda, because of the four basic delusions (in reference to the ego) divided into 84,000 defilements which cause living beings to endure troubles and tribulations, the Buddhas avail themselves of these trials to perform their works of salvation. This is called entering the Buddha’s Dharma door to enlightenment (Dharmaparyaya). “When entering this Dharma door, if a Bodhisattva sees all the clean Buddha lands, he should not give rise to joy, desire and pride, and if he sees all the unclean Buddha lands he should

not give rise to sadness, hindrance and disappointment; he should develop a pure and clean mind to revere all Tathagatas who rarely appear and whose merits are equal in spite of their appearance in different lands (clean and unclean) to teach and convert living beings. Ananda, you can see different Buddha lands (i.e. clean and unclean) but you see no difference in space which is the same everywhere. Likewise, the physical bodies of Buddhas differ from one another but their omniscience is the same. Ananda, the (underlying) nature of the physical bodies of the Buddhas, their discipline, serenity, liberation and full knowledge of liberation, their (ten) powers, their (four) fearlessnesses, their eighteen unsurpassed characteristics, their boundless kindness and compassion, their dignified deeds, their infinite lives, their preaching of the Dharma to teach and convert living beings and to purify Buddha lands are all the same. Hence, their titles of Samyaksambuddha, Tathagata and Buddha. Ananda, if I am to give you the full meaning of these three titles, you will pass the whole aeon without being able to hear it completely. Even if the great chiliocosm is full of living beings who are all good listeners and like you can hold in memory everything they hear about the Dharma, they will also pass the whole aeon without being able to hear my full explanation (of these three titles). For, Ananda, the Buddha's supreme enlightenment is boundless and his wisdom and power of speech are inconceivable." Ananda said: "From now on I dare no more claim to have heard much of the Dharma." The Buddha said: "Ananda, do not give way to backsliding. Why? Because I have said that you have heard much more about the Dharma than the sravakas but not than the Bodhisattvas. Ananda, a wise man should not make a limited estimate of the Bodhisattva stage (because) the depths of the oceans can be measured but the Bodhisattva's serenity, wisdom, imperturbability, power of speech and all his merits cannot be measured. Ananda, let us put aside the Bodhisattva conduct. The transcendental powers which Vimalakirti has demonstrated today cannot be achieved by all sravakas and pratyekabuddhas using their spiritual powers for hundreds and thousands of aeons." At that time, the visiting

Bodhisattvas put their palms together and said to the Buddha: "World Honoured One, when we first saw this world we thought of its inferiority but we now repent of our wrong opinion. Why? Because the expedients (upaya) employed by all Buddhas are inconceivable; their aim being to deliver living beings they appear in different Buddha lands suitable for the purpose."

Phật Tại Tâm: Mind here and now is Buddha—Pháp tối thượng thừa của Đại Thừa Giáo, tâm này là Phật này. Hình thức tiêu cực là "Phi Tâm Phi Phật" hay ngoài tâm không có Phật—The identity of mind and Buddha, the highest doctrine of Mahayana. The negative form is "No mind no Buddha," or apart from mind there is no Buddha; and all the living are of the one mind.

Phật Tam Ngữ: Ba thứ Phật ngữ—Buddha's three kinds of speech.

- 1) Tùy Tự Ý Ngữ: Unqualified (out of the fullness of his nature)—Tùy theo ý nghĩ của mình mà thuyết giảng (có ba loại: tùy theo ý mình, tùy theo ý người, tùy theo ý của mình và người)—Voluntary addresses, or remarks volunteered by the Buddha.
- 2) Tùy Tha Ý Ngữ: Tùy theo ý của người mà thuyết giảng—Qualified to suit the intelligence of his hearers.
- 3) Tùy Tự Tha Ý Ngữ: Tùy theo ý của mình và người mà thuyết giảng—A combination of both of the two methods of qualifying to suit the intelligence of his hearers and out of the fullness of his nature (unqualified).

Phật Tánh: Buddhata or Buddhittva (skt)—State of the Buddha's enlightenment—Buddha-nature—Bản thể toàn hảo, hoàn bị vốn có nơi sự sống hữu tình và vô tình. Phật tánh trong mỗi chúng sanh đồng đẳng với chư Phật. Chúng tử tỉnh thức và giác ngộ nơi mọi người tiêu biểu cho khả năng tỉnh thức và thành Phật. Bản thể toàn hảo và hoàn bị sẵn có mỗi chúng sanh. Phật tánh ấy sẵn có trong mỗi chúng sanh, tất cả đều có khả năng giác ngộ; tuy nhiên, nó đòi hỏi sự tu tập tinh chuyên để gặt được quả Phật. Trong thiên, việc đạt tới Phật tính là lẽ tồn tại và mục đích cao nhất của mọi chúng sanh. Bởi lẽ mọi chúng sanh đều có Phật tính, vấn đề ở đây không phải là chuyện đạt được bất cứ thứ gì, mà là chúng ta có thể thấy và sống với bản tính toàn thiện ban đầu của chúng ta trong

cuộc sống hằng ngày cũng đồng nghĩa với việc thành Phật vậy. Trong Hoàng Bá Ngũ Lục, Thiền sư Hoàng Bá dạy: "Phật tánh bản lai của chúng ta không một mảy may mang tính khách thể. Nó trống rỗng, hiện diện khắp nơi, tĩnh lặng và thanh tịnh; đó là một niềm vui an bình, rạng rỡ và huyền bí, và chỉ có vậy thôi. Hãy nhập sâu vào nó bằng cách tự thức tỉnh lấy mình. Nó ở ngay trước mặt bạn đó, tròn vẹn và viên mãn. Ngoài nó ra, tất cả chỉ là số không. Ngay cả khi bạn đã lần lượt vượt qua từng chặng công phu đủ để đưa một vị Bồ Tát thành Phật, cuối cùng, bất chợt, bạn đạt đến toàn giác, bạn cũng chỉ chứng ngộ được Phật tánh vốn đã luôn có trong bạn; và trong những giai đoạn sau đó, bạn cũng sẽ không thêm được một chút gì vào đó." Theo Bạch Ẩn, một Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng, Bản tánh của Phật là đồng nhất với điều mà người ta gọi là "Hư Không." Mặc dù Phật tánh nằm ngoài mọi quan niệm và tưởng tượng, chúng ta có thể đánh thức nó trong chúng ta vì chính bản thân của chúng ta cũng là một phần cố hữu của Phật tánh. Charlotte Joko Beck viết lại một câu chuyện lý thú trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày': Đây là câu chuyện về ba người ngắm nhìn một vị Tăng đứng trên đỉnh đồi. Sau khi nhìn một hồi lâu, một người nói: "Đây chắc hẳn là một người chăn cừu đang đi tìm một con cừu bị lạc." Người thứ hai nói: "Không, anh ta chẳng hề nhìn quanh, tôi nghĩ rằng anh ta đang đợi một người bạn." Người thứ ba nói: "Có lẽ đó là một vị Tăng. Tôi dám cá ông ta đang thiền định." Ba người tiếp tục tranh cãi về chuyện vị Tăng đang làm gì, và sau rốt, họ quyết giải quyết cho ra lẽ, nên họ leo lên đỉnh đồi, đến gần vị Tăng và hỏi: "Có phải ông đang tìm kiếm một con cừu hay không?" "Không, tôi không đi tìm cừu." "Vậy chắc ông đang chờ một người bạn?" "Không, tôi chẳng chờ ai." "Vậy chắc ông đang thiền quán?" "Không, không phải thế. Tôi đứng đây và tôi đứng đây. Tôi chẳng làm gì cả." Thấy được Phật tánh đòi hỏi chúng ta phải hoàn toàn hiện hữu trong mọi lúc, cho dầu chúng ta đang làm gì, đi tìm con cừu, đang chờ người bạn hay đang thiền quán, chúng ta vẫn đứng nơi đây, vào lúc này đây, và không làm gì cả—Buddha-Nature, True Nature, or Wisdom Faculty (the substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life). The Buddha-nature

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

don't have any sheep to look for.' 'Oh, then you must be waiting for a friend.' 'No, I'm not waiting for anyone.' 'Well, then you must be meditating.' 'Well, no. I'm just standing here. I'm not doing anything at all... Seeing Buddha-nature requires that we... completely be each moment, so that whatever activity we are engaged in, whether we're looking for a lost sheep, or waiting for a friend, or meditating, we are standing right here, right now, doing nothing at all.'"

Phật Tánh Bất Hoại: Buddha-nature never destroyed—See Bất Hoại Phật Tánh.

Phật Tánh Bốn Lai Thanh Tịnh: Buddha-nature in all beings is originally pure—See Bốn Lai Thanh Tịnh Phật Tánh.

Phật Tánh Chân Như: Buddha nature as thusness—Phật tánh là chân như.

Phật Tánh Giới: Moral law which reveals or evolves the Buddha-nature—Giới luật khởi lên từ Phật tánh trong chúng sanh mọi loài hay giới luật làm hiển lộ Phật tánh—The moral law which arises out of the Buddha-nature in all beings; the law which reveals or evolves the Buddha-nature.

Phật Tánh Không: Bussho-ku (jap)—Buddha-nature of void—True nature of void.

Phật Tánh Và Pháp Tánh: Phật tánh chỉ cho các loài hữu tình, và Pháp Tánh chỉ chung cho vạn hữu; tuy nhiên, trên thực tế cũng chỉ là một, như là trạng thái của giác ngộ (nói theo quả) hay là khả năng giác ngộ (nói theo nhân)—Buddha-nature, which refers to living beings, and Dharma-nature, which concerns chiefly things in general, are practically one as either the state of enlightenment (as a result) or the potentiality of becoming enlightened (as a cause).

Phật Tánh Thường Trụ: Phật tánh thường trụ, bất sanh bất diệt, bất biến—The eternity of the Buddha-nature—The Buddha-nature is immortal and immutable.

Phật Tánh Vô: Bussho-mu (jap)—Buddha-nature of nothingness—True nature of nothingness (non-existence).

Phật Tánh Vô Giới Tánh: Buddha-nature is without gender—Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển Giác Ngộ Thiền: "Theo quan điểm của Phật tánh, đồng tính hay lưỡng tính, đàn ông hay đàn bà, là điều không quan trọng. Khi bạn đạt đến cảnh giới có thể để cho Phật tánh tự biểu

hiện, hoặc bạn đã vượt qua được quan niệm nhị nguyên ta và người, cũng có nghĩa là nam hay nữ sẽ không có vấn đề giới tính không chuẩn mực, không có sự phân chia giới tính 'đúng'. Hoạt động tình dục sai quấy, theo định nghĩa, phải xuất phát từ cái tự tư tự kỷ, từ mối quan tâm ích kỷ đến ham muốn của riêng mình. Để có mối quan hệ gắn bó, chúng ta phải quan tâm đến người khác. Nhưng nếu trước hết, bạn chỉ tìm cách thỏa mãn cho riêng mình, ấy chính là hoạt động tình dục sai quấy. Cho dầu là đồng tính hay lưỡng tính, bạn không có gì phải xấu hổ. nếu bạn không cảm nhận được cái Nhất Thể, và biểu hiện nó trong cuộc sống hằng ngày, xét về mặt tâm linh, đó mới là điều duy nhất khiến bạn phải xấu hổ... Giới luật thứ ba cấm tà dâm. Tà dâm, mặc dầu vẫn có một định nghĩa pháp lý, cũng có nghĩa rằng trong lúc sống với một người khác trong một mối quan hệ ổn thỏa, người ta làm ô uế mối quan hệ ấy bằng cách đồng thời có quan hệ với một người khác."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "From the point of view of Buddha-nature, it doesn't matter whether one is homosexual or heterosexual, male or female. To the degree that one allows one's Buddha-nature to express itself, to the degree that one overcomes the duality of self-another, which also means male and female, there can be no improper sexuality, no 'right' gender. Improper sexuality must, by definition, spring from egotistical self-seeking, from selfish concern with one's own desires. To have any relationship at all, one must have a certain concern for the other. But if one is primarily seeking only to satisfy oneself, this is improper sexuality. Whether one is homosexual or heterosexual, one need not feel any shame. If one fails to feel a Oneness, or Unity, and to express it in daily life, this, spiritually speaking, is alone cause for shame... The third precept... means to refrain from adultery. And adultery, too, although it may be defined legally, means that while one is living in a viable relationship with one person, one does not sully that relationship by concomitantly having a relationship with another person."

Phật Tâm Vô Sở Trụ: The Buddha's Mind Without A Resting Place—Đức Phật thường dạy chúng đệ tử giữ tâm vô sở trụ. Nghĩa là chúng ta đừng dính mắc vào bất cứ thứ gì, cho dù là kinh

điển, pháp môn hay ngay cả vị thầy. Nếu như chúng ta còn dính mắc vào bất cứ thứ gì, có nghĩa là chúng ta còn dính mắc vào một hình thức ngã chấp. Ngày xưa, các bậc tu hành không dính mắc vào đâu, đến độ quên cả thân thể và đời sống của chính mình. Mặc cho năm tháng trôi qua trong núi non rừng thẳm. Họ chỉ ngồi tĩnh lặng quán sát thiên nhiên; và chỉ biết rằng khi hoa anh đào nở là mùa xuân đang tới, thế thôi! Tâm vô sở trụ là không trụ vào đâu, tâm để cho quá khứ đi vào quá khứ. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Bản chất của tâm như vượn chuyền cây, nó đi bất cứ nơi nào mà 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." Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: "Bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào).

Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông." Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) là một vị thiền sư nổi tiếng khổ hạnh vào thời nhà Đường. Tuyết Phong đã nhiều năm hành cước du phương, luôn mang theo bên mình một cái vá (muỗng múc canh) trong lúc hành Thiền; điều này có ý nghĩa là Tuyết Phong đảm nhận công việc nhọc nhằn thấp kém nhất trong

chốn tông lâm, đó chính là vị Tăng nấu bếp, mà cái vá chính là dấu hiệu của công việc ấy. Tuyết Phong kế thừa y bát của Đức Sơn và trở thành vị trụ trì sau này. Có một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng gặp Đức Sơn, đã được gì mà liền thôi không đi nữa?" Tuyết Phong đáp: "Lão Tăng đến tay không, về tay không." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," vấn đáp như vậy há chẳng phải là lối giải thích bình thường nhất về "Vô sở trụ" sao? Đối với hành giả tu Thiền, thì tâm nên trụ chỗ nào? Nên trụ chỗ không trụ. Vậy thì thế nào là chỗ không trụ? Không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ không trụ. Nhưng mà thế nào là không trụ bất cứ chỗ nào? Không trụ bất cứ chỗ nào có nghĩa là không trụ thiện ác, hữu vô, trong ngoài, khoảng giữa, không trụ chỗ không cũng không trụ chỗ bất không, không trụ chỗ định cũng không trụ chỗ bất định, tức là không trụ bất cứ chỗ nào. Chỉ cần không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ trụ của tâm; được như vậy mới gọi là tâm vô sở trụ, mà tâm vô sở trụ là tâm Phật. Thật vậy, 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. Hành giả nên luôn nhớ rằng Tâm Vô Sở Trụ là Tâm Phật, một khi 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, không có chỗ nào để trụ—The Buddha always taught his disciples to cling to nothing. That means we should not cling to anything; not to cling to the scriptures, to the dharma doors, or even to our masters. If we still cling to anything, that means we still cling to a form of self-grasping. In ancient times, practitioners clung to nothing; they forgot their body and life. They never noticed how many years passed by in mountains. They always sat quietly to observe the nature; and when they saw the cherry flowers bloomed, they knew the spring already came. That's all! The mind without resting

place is a mind which does not abide anywhere, a mind which let "bygone be bygone." The mind without resting place is a mind which does not abide anywhere, a mind which let "bygone be bygone." 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 nature of the mind is like a monkey, it moves wherever it will. However, the Diamond Sutra suggests: "Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere." The complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: "Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments." According to the Diamond Sutra, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever.

Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature." Zen master Hsueh-fêng was one of the most earnest truth seekers in the history of Zen during the T'ang dynasty. He is said to have carried a ladle throughout the long years of his disciplinary Zen peregrinations. His idea was to serve in one of the most despised and most difficult positions in the monastery life, that is, as cook, and the ladle was his symbol. When he finally succeeded Tê-shan-Hsuan-chien as Zen master, a monk approached him and asked, "What is that you have attained under Tê-shan? How serene and self-contained you are!" Hsueh-fêng said, "Empty-handed I went away from home, and

empty-handed I returned." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," is not this a practical explanation of the doctrine of "no abiding place"? For Zen practitioners, where is the abiding place for the mind? Zen practitioners' minds should abide where there is no abiding. What is meant by "there is no abiding"? When the mind is not abiding in any particular object, we say that it abides where there is no abiding. But what is meant by not abiding in any particular object? It means not to be abiding in the dualism of good and evil, being and non-being, thought and matter; it means not to be abiding in emptiness or in non-emptiness, neither in tranquility nor in non-tranquility. Where there is no abiding place, this is truly the abiding place for the mind, and the non-abiding mind is the Buddha-mind. In fact, 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. Buddhist practitioners should always remember that a mind without a resting place is the Buddha's Mind, once realizing 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, no place to rest on.

Phật Tính Vô Bắc Vô Nam: There is ultimately no North or South in the Buddha Nature—Khi Lục Tổ Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: "Người từ phương nào đến?" Huệ Năng đáp: "Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam." Tổ bảo rằng: "Ồi, người miền nam không có Phật tính!" Huệ Năng liền đáp: "Phật tính không phân nam bắc."—When the Six Patriarch Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: "Where are you from?" Hui Neng replied: "Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan." The Fifth Patriarch said: "Oh, southerners do not have Buddha-nature!" Hui Neng replied: "In the Way

there is no north or south.”—See Người Có Bắc Nam, Phật Tánh Không Nam Bắc.

Phật Tâm: Buddha-mind—Tâm của Phật—Thế Lực Thân—The mind of Buddha:

- 1) Tâm giác ngộ của Phật: The spiritually enlightened heart.
- 2) Tâm đại bi: A heart of great mercy—Chư Bồ Tát lấy cái tâm từ bi của Phật để nhiếp phục tất cả—Bodhisattvas with power-body, embracing all with his heart of mercy.
- 3) Tâm nhìn sự vật như thật, chứ không như hình tướng bên ngoài: A heart abiding in the real, not the seeming.
- 4) Tâm không luyến chấp (thiện ác): A heart detaching from good and evil and other such contrasts.

Phật Thân: Busshin (jap)—Buddhakaya (skt)—Buddha body.

- 1) Thân Phật với 32 tướng hảo: Buddha’s body (his body with thirty-two signs and eighty-four marks)—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.
- 2) Nhiều người nghĩ thân Phật là nhục thân của Ngài. Kỳ thật thân Phật chính là sự Giác Ngộ Bồ Đề. Thân ấy không có hình tướng cũng không có vật chất, không phải là nhục thân được nuôi dưỡng bằng thực phẩm phàm phu. Đó là thân vĩnh hằng mà chất liệu của nó là trí tuệ. Vì vậy thân Phật chẳng bao giờ biến mất khi sự Giác ngộ Bồ Đề vẫn còn tồn tại. Sự Giác Ngộ Bồ Đề xuất hiện như ánh đuốc trí tuệ khiến cho chúng sanh giác ngộ và tu chứng để được sanh vào thế giới của chư Phật—A lot of people think of the Buddha’s body as his physical body. Truly, the Buddha’s body means Enlightenment. It is formless and without substance. It always has been and always will be. It is not a physical body that must be nourished by ordinary food. It is an eternal body whose substance is Wisdom. Therefore, Buddha will never disappear as long as Enlightenment exists. Enlightenment appears as the light of Wisdom that awakens people into a newness of life and causes them to be born into the world of Buddhas.

Phật Thừa: Buddhayana (skt)—Buddha Vehicle or Conveyance—Cỗ xe đưa chúng sanh đến quả vị Phật. Giáo thuyết Nhất Phật Thừa của tông Hoa

Nghiêm cho rằng tất cả mọi chúng sanh đều có thể thành Phật. Phật tử trong tông phái này gọi giáo thuyết này là “Viên Giáo.” Giáo thuyết này cũng được gọi là “Pháp Hoa Nhất Phật Thừa—Buddhism as the vehicle of salvation for all beings. The doctrine of the Hua-Yen school that all may become Buddha, which is called “The One Vehicle,” the followers of this school calling it the “Complete or perfect Doctrine.” This doctrine is also styled in The Lotus One Buddha-Vehicle.

Phật Thừa Giới: Buddha-vehicle morality—Những giới luật cứu độ và đưa chúng sanh đến quả vị Phật—The rules and commandments conveying beings to salvation.

Phật Tri Kiến: Anuttarasa (skt).

- 1) Cái thấy biết của Phật, khả năng thấy thấu suốt của trí tuệ Phật—Buddha-insight—The Buddha’s vision—The penetrative power of Buddha’s wisdom.
- 2) Nhứt thiết chủng trí: Phật trí—Perfect knowledge of all things in their every aspect and relationship, past, present and future.
- 3) Phật tri kiến (Tịch mệnh trí): Trí tuệ của Phật biết hết tất cả những hình thức luân hồi của tất cả chúng sanh—Buddha knowledge of of the transmigratory forms of all beings. According to the Lotus Sutra, there are four purposes of the Buddha’s appearing, that the Buddha’s knowledge might be.
- 4) Phật nhãn hay Phật tri kiến, Cái thấy biết của Phật, khả năng thấy thấu suốt của trí tuệ Phật, hay trí lực của bậc Giác Ngộ nhìn thấy tâm phàm nhân, hiểu rõ tâm tư chúng sanh và quyết định dạy chúng sanh Thánh Đạo đưa đến giác ngộ hay Niết Bàn. Theo kinh Trung Bộ, quyển 12, đây là một trong thập lực Như Lai khiến Đức Phật tự xưng Ngài là vị đứng đầu mọi hội chúng, rống tiếng sư tử hống và chuyển Phạm Luân Vương—The Buddha’s Eye, the penetrative power of Buddha’s wisdom, the power of an Awakened One who sees the heart of men, realizes their mental state and decides to teach them the Noble Path to Awakening, Nirvana. According to the Majjhima Nikaya, volume 12, this is one of the ten powers with which the Buddha claims to be the leader of all assemblies, roars the

lion's roar and sets the Brahma Wheel in motion.

Phật Trí: Vô lậu trí, cắt đứt liên hệ với phiền não—Buddha wisdom, no longer associated with afflictions.

Phật Trì Pháp: Dharma-Maintaining Buddha.

Phật Tuệ: 1) Đại trí tuệ bình đẳng của Đức Phật (Nhất Thiết Chủng Trí): Buddha-wisdom; 2) Sự hiểu biết tối thượng: Aryajnana (skt)—Holy wisdom, supreme knowledge, wisdom of Buddha; 3) Chánh giác: Sambodhi (skt)—Omniscience of a Buddha.

Phật Tùy Niệm: Sự chuyên chú nghĩ nhớ và quán tưởng Đức Phật—Recollection of the Buddha—Quán tưởng Đức Phật là phương pháp gợi nhớ trong tâm mình hình ảnh Đức Phật. Hành giả ngồi trong tư thế thường và nhắm mắt lại. Sau đó cố gắng hình dung hình ảnh Đức Phật thật rõ ràng. Hành giả giữ hình ảnh Đức Phật trước mắt của tâm và không để bị gián đoạn vì bất cứ thứ gì. Hành giả cố hình dung Đức Phật thật rõ khi nhắm mắt, giống hệt như lúc thấy những vật chất khi mở mắt. Nếu hành giả không thể hình dung Đức Phật rõ ràng bằng mắt tâm, hoặc tâm bị vọng động quá nhiều, thì nên mở mắt ra để nhìn tượng Phật bằng mắt; rồi khi đã có hình ảnh rõ ràng trong trí, hành giả lại nhắm mắt và tiếp tục quán tưởng. Hình ảnh Đức Phật tượng trưng cho trí tuệ và từ bi viên mãn. Khi mới bắt đầu quán tưởng Đức Phật, hành giả còn phân biệt giữa đối tượng quán tưởng là Đức Phật và người quán tưởng là chính mình. Tuy nhiên, khi đã quán tưởng đến mức thâm hậu, cả hành giả lẫn Đức Phật, tức là chủ thể và vật thể đều biến mất, chỉ còn lại nhất thể. Cái nhất thể này vượt ra ngoài tầm phân biệt và so sánh, ngoài tầm ý thức của giác quan. Nó yên tĩnh, không thay đổi, và toàn hảo. Chúng ta không thấy, nghe, sờ hay nắm được nó, nhưng nó luôn ở trong chúng ta; nó là trí tuệ viên mãn, là giác ngộ, là Niết Bàn. Chúng ta chỉ có thể nhận thức được và sống trong cái nhất thể này bằng tâm an lạc nhờ quán tưởng. Quán tưởng hình ảnh Đức Phật giúp tâm được yên tĩnh và đem an lạc đến cho cuộc sống hằng ngày của chúng ta—Recollection of the Buddha is a method of inwardly visualizing an image of the Buddha. The devotee assumes the usual posture and close his eyes. Then he attempts to visualize the Buddha as clearly as possible. He

keeps the image of the Buddha before his mind's eye and does not let anything else interrupt it. He tries to see the Buddha as clearly with his eyes closed as he can see physical objects with his eyes open. If he cannot see the Buddha's image clearly or if his mind is disturbed by thoughts, he opens his eyes to see the Buddha statue; then once he has a clear mental picture, he closes his eyes and continues again. The Buddha image represents perfect wisdom and compassion. At the beginning of practice the meditator distinguishes the Buddha as the object of meditation from himself as the meditator. However, when he has developed this meditation further, both he and the Buddha, subject and object, disappear, and only oneness remains. That oneness is beyond distinction and comparison, beyond the range of sense consciousness. It is quiescent, changeless, and perfect. We cannot see it, hear it, touch it, or taste it, but it is always with us; it is perfect wisdom, enlightenment, Nirvana. We can perceive it and live in it only through the calm mind resulting from meditation. Recollection on the Buddha helps to quiet the mind and bring calm to our daily lives.

Phật Tử: Hossu (jap)—Buddhist follower.

1) Con Phật: Son of Buddha—Người Phật tử tỏ lòng rất tôn kính đối với những con người siêu việt, những con người vĩ đại, những con người đã quét sạch vô minh và bứng gốc mọi phiền não do nơi chính mình thấu triệt chân lý. Song người Phật tử không cầu nguyện sự cứu rỗi nơi những bậc ấy. Người Phật tử chỉ tôn kính các bậc đã khai thị chân lý cho mình, các bậc đã chỉ ra con đường đi đến chân hạnh phúc và giải thoát tối thượng. Hạnh phúc là thứ mà mỗi người phải tự mình thành tựu cho chính mình, không ai có thể làm cho ta cao quý hơn hoặc thấp hèn hơn, như lời Đức Phật đã dạy trong kinh Pháp Cú câu 16: “Tự mình làm điều ác; tự mình không làm ác; tịnh, không tịnh tự mình; tự mình làm ô nhiễm; tự mình làm thanh tịnh; không ai thanh tịnh ai.”—Buddhists show their highest respect to the best of men, those great and daring spirits who have, with their wide and penetrating grasp of reality, wiped out ignorance, and rooted out defilements. The men who saw

- Truth are true helpers, but Buddhists do not pray to them. They only reverence the revealers of Truth for having pointed out the path to true happiness and deliverance. Happiness is what one must achieve for oneself; nobody else can make one better or worse. In the Dhammapada Sutta (16), the Buddha taught: “Purity and impurity depend on oneself. One can neither purify nor defile another.”
- 2) **Vị Bồ Tát:** A Bodhisattva.
 - 3) **Buddhist—Buddhist followers—Buddhist believers—A believer in Buddhism—Buddhists—One who accepts Buddhism as his religion—Tín đồ Phật giáo:** Người tin nơi Phật giáo, tu học và thọ trì những giới luật Phật pháp căn bản. Muốn trở thành một Phật tử phải làm những điều sau đây: Thứ nhất là Quy-Y Tam Bảo. Thứ nhì là biết cứu cánh chính của Đạo Phật, bao gồm: chư ác mạt tác, chúng thiện phụng hành, và tự tịnh kỳ ý. Đó là những lời chư Phật dạy. Thứ ba là thật hiểu con đường đưa đến cứu cánh này. Thứ tư là thực hành đúng đắn những lời dạy của Đức Phật. Thứ năm là người Phật tử có lỗi phải biết sám hối, có tội phải biết dứt trừ; phải bỏ sự dong ruổi nơi tình trần; phải quay tâm về hướng giác; và phải y theo lời Phật dạy mà tu hành—One who studies, disseminates and endeavors to live the fundamental principles of the Buddha-dharma. To become a Buddhist, one should do the following: First, to take refuge in the Three Gems. Second, to know the main purpose of Buddhism, including not committing any evils, doing all good, and purifying the mind. Those are Buddhas’ teachings. Third, to understand the path to that goal. Fourth, to practice the Buddha’s teachings correctly. Fifth, a Buddhist must be willing to change and repent when mistakes are made; must be willing to abandon the tendencies to chase constantly after worldly matters; must be willing to return to follow the Way of enlightenment; and must practice just as the Buddha taught.
 - 4) **Chúng sanh mọi loài, vì mọi loài đều có Phật tánh:** The term applied to all beings, because all are of Buddha-nature.
 - 5) **Nhị chủng Phật tử—Two kinds of Buddhists:**
 - a) **Ưu Bà Tắc:** Upasaka (skt)—Cận sự nam—See Ưu Bà Tắc.
 - b) **Ưu Bà Di:** Upasika (skt)—Cận sự nữ—See Ưu Bà Di.
 - 6) **Tứ chủng Phật tử—Four kinds of Buddhists—See Tứ Chúng.**
- Phi:**
- 1) **Vô:** Không—Chẳng phải—Inexist—None—Not—Non-existence—Nothingness.
 - 2) **A (skt):** Tiếp đầu ngữ trong Phạn ngữ có nghĩa là “không” hay phủ định. Khi đứng trước một nguyên âm khác, nó có thể được theo sau bởi một phụ âm cho thuận tai, như a(n)atta, chứ không phải atta. Người ta nói từ mẫu tự này sản sanh ra tất cả những chữ khác, và nó cũng là tiếng đầu tiên thốt ra từ cửa miệng của nhân loại. Trong tất cả các nền văn hóa trên thế giới, nó biểu thị rất nhiều bí ẩn—The prefix meaning “not,” the negative. Before another vowel it may be followed by a supplemental consonant for euphony, e.g., a(n)atta, not atta. It is said that from it born all other letters, and it is the first sound uttered by the human mouth. It has therefore numerous mystical indications.
- Phi An Lập:** Không sai biệt không thiết lập bởi từ ngữ—The unestablished or undetermined; which is beyond terminology.
- Phi An Lập Chân Như:** Ever-changing forms—Tùy duyên chân như (chân như tức vạn pháp). Tùy theo duyên vô minh mà dấy lên như trong thế giới hiện tượng—Its conditioned or ever-changing forms, as in the phenomenal world—See Phi An Lập Đế.
- Phi An Lập Đế:** Phi An Lập Chân Như hay cái lý của chân như thành thực, đối lại với chân như được diễn tả bằng lời nói và tư tưởng, phân biệt trong Duy Thức Học—The doctrine of the bhutatathata, the absolute as it exists in itself, i.e. indefinable, contrasted with the absolute as expressible in words and thought, a distinction made by the Sastra of Consciousness Only.
- Phi Hữu:** Abhava (skt)—Non-existence—Not real—Non-reality—Không hiện hữu, không có thật hay không có điều kiện tồn tại được xác định rằng mặc dầu hiện tượng có mặt một cách tạm thời, chúng không có chủ thể—Absence of the

condition of existence which is affirmed in the sense that though phenomena have conventional existence, they have no substantive Being.

Phi Hữu Ái: Vibhava-tanha (p)—Craving for non-existence—Vô Hữu Ái—Khi tham ái kết hợp với niềm tin nơi “ngã diệt,” nó được gọi là “Phi Hữu Ái.”—When craving is associated with the belief of “self-annihilation,” it is called “Craving for non-existence.”

Phi Hữu Học Phi Vô Học Nhân: N’eva sekho nasekho puggalo (p)—The one who is neither the learner nor the non-learner.

Phi Hữu Học Phi Vô Học Tuệ: The wisdom of the one who is neither the learner nor the non-learner.

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. Trung đạo mà Duy Thức Luận trình bày tất cả các pháp đều chẳng phải hiện hữu mà cũng chẳng phải không hiện hữu; chẳng phải vật chất mà cũng chẳng phải phi vật chất (đây là bản chất của Chân Như). Dù sự là phi hữu, lý cũng chẳng phải là phi không—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. Neither material nor immaterial (The characteristics of bhutatathata). In the light of this, though the phenomenal has no reality in itself, the noumenal is not void.

Phi Hữu Phi Không Môn: Viên giáo cho rằng thế giới hiện tượng chẳng phải hữu mà cũng chẳng phải không—The phenomenal world is neither real nor unreal.

Phi Hữu Phi Vô: Phi hữu phi vô, là hạnh tu của Bồ tát, vì chư Bồ Tát luôn biết rằng vạn hữu không có tự tánh—Neither existent nor nonexistent cultivation, there being no inherent nature.

Phi Hữu Phi Vô Biên Sắc: Form is neither finite nor infinite—Sắc phi hữu phi vô biên.

Phi Hữu Phi Vô Biên Thọ: Thọ phi hữu phi vô biên—Perception is neither finite nor infinite.

Phi Hữu Tình Số: Trong số chúng vô tình, như núi sông, cây cỏ, vân vân—Among the number, or in the category, of conscious non-sentient beings

or inanimate beings, i.e., mountains, rivers, plants, weeds, etc.

Phi Lượng: Without Comparison and Inference—Theo Duy Thức Học, “Phi Lượng” nghĩa là không còn tỷ lượng hay là triệt tiêu khả năng nhận thức lý tính và đưa đến kết luận về thứ này và thứ kia—According to the Studies of the Vijnaptimatra, without comparison and inference means the elimination of the ability of comparison and inference, i.e. fire from smoke. Elimination of the ability of comparison of the known and inference of the unknown—See Tam Lượng.

Phi Lý: Irrational—Illogical—Extravagant.

Phi Ngã: Anatta (p)—Anatman (skt)—No-self—See Vô Ngã.

Phi Nghĩa: Ill-gotten.

Phi Nghiệp: Cái chết vì tai nạn bất ngờ không phải do nghiệp nhân của đời trước mà do tai họa của hiện đời. Đây là cái chết hoạn tử—Death by accident said not to be determined by previous karma—A sudden, unnatural accidental death.

Phi Pháp: Adhamma (p)—Adharma (skt)—False dharma—False doctrine—Misconduct—Illegal—Unlawful—Tà thuyết, không phải chánh pháp—Heterodoxy or false methods.

Phi Phước Hành: Apunnabhisankharo (p)—Demeritorious karmic formation.

Phi Phước Nghiệp: Apunya-karma (skt)—Demeritorious karma-formation.

Phi Sanh Phi Diệt: The doctrine that the Buddha was not really born and did not really die for he is eternal—See Phi Sinh Phi Diệt.

Phi Sắc: Arupa (skt)—Formless—Những thứ không có hình tướng hay hình thể, không được thành lập bởi tứ đại (những thứ do tứ đại sinh ra và hình thành thì gọi là sắc)—Without rupa, form or shape, not composed of the four elements.

Phi Sắc Pháp: The mind (mental)—Tâm Pháp.

Phi Sắc Phi Tâm: Chẳng phải sắc mà cũng chẳng phải tâm (đứng riêng khỏi hai thứ thân và tâm)—Entities neither of matter nor mind—Neither phenomenal nor noumenal—Apart from the two categories of matter and mind.

Phi Sắc Phi Tâm Pháp: Những pháp không phải sắc mà cũng không phải tâm—Entities of neither matter nor mind.

Phi Sắc Tứ Uẩn: Ngoại trừ sắc uẩn ra, bốn uẩn còn lại được gọi là “phi sắc tứ uẩn”—The four skandhas, excluding rupa or form.

Phi Sinh Phi Diệt: 1) Giáo pháp của Đức Phật là bất sanh bất diệt, vì đó là chân lý tuyệt đối thường hằng: The doctrine of the Buddha as not really born and did not really die for it is eternal, or the absolute truth; 2) Đức Phật là bất sanh bất diệt vì pháp thân của Ngài là vĩnh hằng: The Buddha as not really born and did not really die, for he is eternal (his dharmakaya is eternal).

Phi Sơ Phi Trung Hậu: Luận thuyết về sự đoạn hoặc hay dứt bỏ mê lầm vọng hoặc (bằng chân trí) không phải ba thời trong ngày—The argumentation of bringing illusion to an end is not in three divisions of the day, beginning, middle and end.

Phi Sở Đoạn: Aheya (skt)—Nothing left to cut off—Đối với một người chứng quả A La Hán, không còn gì để đoạn diệt. Pháp vô lậu của hữu vô vi (pháp hữu lậu của kiến hoặc là kiến sở đoạn)—For a person who attains Arahanship, there is nothing left to be cut off, i.e. active or passive nirvana (discipline).

Phi Sở Phan Duyên: Niralambana (skt)—Không có 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)—Not to have conditioned condition—Not to have the reasoning mind, or the mind reasoning. No intelligence in contact with its object. No relationship being like that of form or colour to the eye. No influence of one factor in causing others.

Phi Suy Tưởng: Hishiryo (jap)—Cái không thể đo lường được theo lối duy lý. Từ ngữ Thiền chỉ đại giác mà người ta có thể cảm thấy nhưng không thể hiểu được bằng trí tuệ—Without thinking, that which is immeasurably by thought. Zen expression for enlightenment, which is experienceable but cannot be grasped in concepts; it is thus unthinkable—See Bất Khả Tư Nghĩ.

Phi Tam Phi Nhất: Không phải ba mà cũng không phải một, một từ của Tông Thiền Thai dùng để chỉ ba khía cạnh không, giả và trung, không phải ba mà cũng không phải một; tương tự ba thứ pháp thân, trí huệ và niết bàn không phải ba mà cũng chẳng phải một—Neither three nor one, a T'ien-T'ai phrase that noumenon,

phenomenon, and madhya or mean, are three aspects of absolute truth, but are not merely three nor merely one; similarly, three powers of dharmakaya, wisdom, and nirvana are neither three nor one.

Phi Tâm: Acitta (skt)—Apart from mind—Mindless—Without mind—Phi tâm hay vượt khỏi ngoài tâm thức. Các thuật ngữ trừu tượng như thế này thường được gặp trong các kinh thuộc loại Bát Nhã Ba La Mật trong văn học Đại Thừa—No-mind or beyond mentation. Such abstract terms as these are frequently met with in the sutras belonging to the Prajnaparamita class of Mahayana literature.

Phi Thực Phi Phi Thực: Neither reality nor unreality—Reality có nghĩa là “không thực cũng không phi thực,” hay “không thể này cũng không thể kia.” “Thực” nghĩa là chúng ta nhận thức các sự vật đúng như chúng thực sự ở đó. “Phi thực” nghĩa là chúng ta nhận thức chúng không đúng như chúng ở đó. Xem một sự vật cụ thể như là chắc chắn hiện hữu thì đấy chỉ là một cách xem xét phiến diện. Mặt khác, xem một sự vật không cụ thể như là không hiện hữu thì đó cũng là một quan điểm bất toàn—“Reality” means that we perceive things as if they were really there. “Unreality” means that we perceive them as not being there. To regard a tangible thing as surely existing is a one-sided way of considering matter. On the other hand, to regard an intangible thing as not existing is also a partial viewpoint. For example, while we confidently affirm the existence of water because it is visible and tangible, it evaporates without our being aware of it. Conversely, while we do not recognize the existence of vapor because it is invisible, it becomes rain and falls on the earth. To be swayed by either “reality” or “unreality” is a superficial way of looking at things. The right way to look at them is with the Tathagata's eyes: “Neither reality nor unreality.”

Phi Thường Khổ Không Phi Ngã: See Vô Thường, Khổ, Không, Vô Ngã.

Phi Thường Phi Vô Thường Cú: Neither permanent nor impermanent—Ngoại đạo cho rằng thân có khác nên là phi thường; ngã thì không khác nên là phi vô thường—Neither permanent

nor impermanent; that the body is impermanent, but the ego not impermanent.

Phi Thường Phi Vô Thường Sắc: Sắc là không (phi) thường cũng không (phi) vô thường—Form is neither permanent nor impermanent.

Phi Thường Phi Vô Thường Tưởng: Tưởng là phi thường phi vô thường—Perception is neither permanent nor impermanent.

Phi Tình: Các loại không có tình thức như cỏ cây, đá—Non-sentient objects such as grass, wood, or stone—See Vô Tình Chứng Sanh.

Phi Tình Thành Phật: Học thuyết của Viên Giáo lập ra cái nghĩa các loại cỏ cây đều trở thành Phật (Viên Giáo cho rằng Phật tính trung đạo có ở khắp pháp giới bất kể hữu tình hay phi tình, nhưng do mê muội mà thấy hai pháp phân biệt, nhưng sắc tâm chỉ là một đại giác)—The insentient becomes Buddha, a tenet of the Complete Teaching, i.e. the doctrine of pan-Buddha.

Phi Trạch Diệt: Apratisamkhyanirodha (skt)—Cessation without knowledge—Sự chấm dứt vì không còn nhân sinh nghiệp. Sự tịch diệt xảy ra mà không cần có những nỗ lực hay sự tịch diệt được tạo ra do khuyết duyên. Đoạn diệt không bằng tri thức, nghĩa là do sự đoạn diệt tự nhiên của nguyên nhân—Extinction due to lack of a productive cause. An annihilation taking place without premeditated efforts or an extinction caused by the absence of a productive cause. Cessation without knowledge, i.e., through the natural cessation of the causes.

Phi Trạch Diệt Vô Vi: Aprati-samkhyanirodha (skt)—Non-analytical cessation—Pháp vô vi không còn tách phân tích nữa (pháp tịch diệt không nhờ năng lực chọn lựa của chánh trí mà nhờ ở sự thiếu sanh duyên)—Extinction not obtained by knowledge but by nature.

Phi Vô: Not inexistent—Không phải không hiện hữu hay phi vô được xác định rằng mặc dầu hiện tượng không có chủ thể, chúng không phải là hoàn toàn không có gì—Not inexistent is affirmed in the sense that though phenomena have no substantive Being, they are not complete nothingness.

Phi Vô Học: Nasaiksa (skt)—Not beyond study—Not no longer learning—Not nothing more to study—Not the stage beyond study.

Phỉ: Piti (p)—Zest—Hân hoan hay hứng thú—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), từ “Phỉ” được rút ra từ động từ “panayati” của Phạn ngữ có nghĩa là hoan hỷ hay thích thú. Danh từ “Piti” thường được dịch là Phỉ hay Hỷ, đóng đúng vai trò của nó như là một yếu tố trong thiền na. Phỉ tạm thời khắc phục triển cái “oán ghét sân hận.” Sự sung sướng vui mừng vô ngần (thiền định), đây là phẩm chất vui trong tâm của hành giả đã đạt được nhị thiền. Phỉ 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. Có năm loại “Phỉ.”—According to the Abhidharma, “Piti” derived from the verb “panayati” meaning “to refresh,” may be explained as delight or pleasurable interest in the object. The term is often translated as rapture, a rendering which fits its role as a jhana factor. “Piti” inhibits the hindrance of ill-will (vyapada). Extreme joy in meditation, a pleasurable quality in the mind that reaches full maturity upon the development of the second level of jhana. 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. There are five grades of “piti.”

- 1) Khuddaka Piti (p): Cái vui làm mình rùng mình, rợn óc (nổi da gà)—Minor zest which is able to raise the hair on the body.
- 2) Khanika Piti (p): Cái vui thoáng qua mau lẹ như trời chớp—Momentary zest which is like flashes of lightning.
- 3) Okkantika Piti (p): Cái vui tràn ngập như sóng biển trườn lên bãi—Showering zest which breaks over the body again and again like waves on the sea shore.
- 4) Ubbega Piti (p): Cái vui thanh thoát đem lại cho hành giả cảm giác nhẹ nhàng như bông gòn lững lơ bay theo chiều gió—Uplifting zest which can cause the body to levitate.
- 5) Pharana Piti (p): Cái vui thấm nhuần toàn thể châu thân như bong bóng được thổi phồng hay trận lụt tràn lan làm ngập cả ao hồ—Pervading zest which pervades the whole body as a full-air balloon or as an inundation fills a cavern.

Phiền Lung: Cage of afflictions—Cái lồng phiền não. Dục vọng được ví như cái lồng nhốt kẻ hay đi

gây phiền chuốc não—The basket of the troublers, i.e. the passions.

Phiền Não: Klesa or Sam-klesa (skt)—Bonnô (jap)—Afflictions—Disturbing emotion—Phiền não bao gồm những lo toan trần tục, nhục dục, đam mê, ước muốn xấu xa, khổ đau và đốn đau từ cái nhìn sai lầm về thế giới. Trong bốn đại nguyện, hành giả tu thiền nguyện triệt tiêu những đam mê làm trở ngại sự thành đạt đại giác. Phiền não cũng có nghĩa là nỗi đau đớn, ưu phiền, khổ sở hay tai ách. Con đường của cảm dỗ và dục vọng sanh ra ác nghiệp (đây chính là khổ đau và ảo tưởng của cuộc sống), là nhân cho chúng sanh lăn trôi trong luân hồi sanh tử, cũng như ngăn trở giác ngộ. Muốn giác ngộ trước tiên con người phải cố gắng thanh lọc tất cả những nhơ bẩn này bằng cách thường xuyên tu tập thiền định—Afflictions include worldly cares, sensual desire, passions, unfortunate longings, suffering, pain that arise out of a deluded view of the world. In the four great vows, an adherent of Zen vows to eliminate these passions which obstruct the path to the attainment of enlightenment. Affliction also means suffering (pain), sorrow, distress, or calamity. Affliction includes delusion, moral faults, passions, and wrong belief. The way of temptation or passion which produces bad karma (life's distress and delusion), cause one to wander in the samsara and hinder one from reaching enlightenment. In order to attain enlightenment, the number one priority is to eliminate these defilements by practicing meditation on a regular basis—See Nhị Phiền Não.

Phiền Não Băng: Băng giá phiền não hay phiền não như băng giá đóng trên bồ đề—The ice of moral affliction, i.e. its congealing, chilling influence on bodhi.

Phiền Não Biến Dị Sự: Những phiền toái của phiền não—Frustrations of afflictions.

Phiền Não Bệnh (Bệnh): The disease of moral affliction.

Phiền Não-Bồ Đề-Ta Bà-Niết Bàn: Klesa-Bodhi-Samsara-Nirvana (skt)—Afflictions (disturbing emotions)-Enlightenment-Worldly world-Extinction of birth and death—Phiền não bao gồm những lo toan trần tục, nhục dục, đam mê, ước muốn xấu xa, khổ đau và đốn đau từ cái nhìn sai lầm về thế giới. Phiền não cũng có nghĩa là nỗi

đau đớn, ưu phiền, khổ sở hay tai ách. Con đường của cảm dỗ và dục vọng sanh ra ác nghiệp (đây chính là khổ đau và ảo tưởng của cuộc sống), là nhân cho chúng sanh lăn trôi trong luân hồi sanh tử, cũng như ngăn trở giác ngộ. Bồ Đề có nghĩa là “toàn giác.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ.” Trong khi Ta Bà có nghĩa là khổ não, lại cũng có nghĩa là phiền lụy hay trói buộc, chẳng được ung dung tự tại. Thế giới Ta Bà, nơi đầy dẫy những mâu thuẫn, hận thù và bạo động. Nơi mà chúng ta đang sống là một thế giới bất tịnh, và Phật Thích Ca đã bắt đầu thanh tịnh nó. Con người sống trong thế giới này chịu phải vô vàn khổ hải vì tam độc tham, sân, si cũng như những dục vọng trần tục. Cuối cùng, Niết Bàn có nghĩa là thoát khỏi luân hồi sanh tử, chấm dứt khổ đau, và hoàn toàn tịch diệt, không còn ham muốn hay khổ đau nữa (Tịch diệt hay diệt độ). Niết Bàn là giai đoạn cuối cùng cho những ai đã dứt trừ khát ái và chấm dứt khổ đau. Trong Phật giáo, có ba trường phái khác nhau về quan điểm giữa sự liên hệ giữa phiền não, Bồ Đề, Ta bà và Niết Bàn. Trường phái Nguyên Thủy nhấn mạnh đến sự cần thiết phải triệt tiêu phiền não để thoát khỏi cõi Ta bà và đạt đến Niết Bàn. Những trường phái của Phật giáo Bắc Tông chủ trương chuyển hóa phiền não thành Bồ Đề ngay trong cõi Ta bà này. Quan điểm cuối cùng của cả Thiền tông và Mật tông, nhấn mạnh đến sự đồng nhất giữa chúng sinh và Phật, giữa phiền não và Bồ Đề, giữa Ta bà và Niết Bàn, vì từ quan điểm cứu cánh chẳng có gì dị biệt giữa tịnh và bất tịnh. Theo Thiền tông, hành giả muốn đạt được giác ngộ trước tiên con người phải cố gắng thanh lọc tất cả những nhơ bẩn này bằng cách thường xuyên tu tập thiền định—Afflictions include worldly cares, sensual desire, passions, unfortunate longings, suffering, pain that arise out of a deluded view of the world. Affliction also means suffering (pain), sorrow, distress, or calamity. Affliction includes delusion, moral faults, passions, and wrong belief. The way of temptation or passion which produces bad karma (life's distress and delusion), cause one to wander in the samsara and hinder one from reaching enlightenment. Bodhi means awakening or the illuminated or enlightened mind or “Perfect wisdom.” A term that is often translated as

“enlightenment” by Western translators. While Saha means sufferings and afflictions; it also means worries, binding, unable to be free and liberated. The worldly world is full of storm, conflict, hatred and violence. The world in which we live is an impure field, and Sakyamuni is the Buddha who has initiated its purification. People in this world endure many sufferings stemming from three poisons of greed, anger and delusion as well as earthly desires. Finally, Nirvana means the extinguishing or liberating from existence by ending all suffering. So Nirvana is the total extinction of desires and sufferings, or release (giải thoát). It is the final stage of those who have put an end to suffering by the removal of craving from their mind. In Buddhism, there are three different schools of thought in Buddhism concerning the relationship between the klesas (afflictions, passions or desires) and Bodhi, Samsara, and Nirvana. Theravada stresses the necessity of destroying the passions in order to escape Samsara and to attain Nirvana. Northern schools (Mahayana) advocates the transformation of the passions into Bodhi right here in this Samsara world. The last view is held by both the Tantra and Zen; that view emphasizes the identity of the sentient being and the Buddha, of the passions and Bodhi, and of Samsara and Nirvana, since from the ultimate viewpoint there is no difference between the pure and the impure. According to Zen schools, in order to attain enlightenment, the number one priority is to eliminate these defilements by practicing meditation on a regular basis.

Phiền Não Bồn Không: Phiền não vốn là không—Afflictions are inherently empty.

Phiền Não Bồn Lai Không Tịch: Phiền não vốn trống không—Afflictions are originally empty.

Phiền Não Bồn Vô: Phiền não vốn là không—Afflictions are inherently non-existent.

Phiền Não Cấu: Sự vẩn đục của phiền não—Stain of afflictions.

Phiền Não Chủng: Hạt giống (mầm móng) phiền não—Seeds of affliction.

Phiền Não Chướng: Klesavarana (skt)—Affliction obstacles—Hindrances of affliction—Obscuration due to affliction—Obstacles of Afflictions—Những trở ngại gây phiền não hay

chướng gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù và ngu si (những trở ngại gây phiền não). Chướng ngại là những cản trở do phiền não gây ra. Những dục vọng và ảo tưởng làm tăng tái sinh và trở ngại Niết bàn—Hinderers or barriers caused by passions, desires, hate, stupidity. Afflictive hindrances or affliction obstacles. The passions and delusion which aid rebirth and hinder entrance into nirvana.

Phiền Não Chướng Cập Sở Tri Chướng: Klesavarana and jneyavarana (skt)—Những chướng ngại gây nên bởi phiền não và tri thức—Hindrances caused by evil passions and by intellection.

Phiền Não Diệt: Klesakshaya (skt)—Diệt Tận Phiền Não—Extinction of the passions or afflictions.

Phiền Não Diệt Tĩnh: Sự diệt trừ (thanh tịnh hóa) các phiền não—Tranquilization of afflictions.

Phiền Não Dư: Những não phiền còn sót lại trong tam giới—The remnants of illusion after it has been cut off in the realm of desire, form and formlessness.

Phiền Não Đa: Có nhiều phiền não—Abundant afflictions.

Phiền Não Đạo: Path of affliction—Con đường của dục vọng đưa đến ác nghiệp—The path of misery, illusion, mortality—The way of temptation or passion in producing bad karma.

Phiền Não Đoạn: Cắt đứt phiền não—Afflictions are eliminated.

Phiền Não Độc: Phiền Não Trước—Impurity of affliction—Bản chất ô nhiễm bất tịnh của phiền não, một trong năm độc—The impurity or defiling nature of the passions, one of the five kinds of impurity—See Ngũ Độc.

Phiền Não Giải Thoát: Giải thoát khỏi phiền não—Liberation from affliction.

Phiền Não Hà: Phiền não có thể làm trôi dạt người và trời trong ba cõi—The river of moral affliction which overwhelms all beings in the three realms.

Phiền Não Hải: Phiền não của chúng sanh sâu rộng như biển cả—The ocean of moral affliction which engulfs all beings.

Phiền Não Hệ: Binding by afflictions—Bị phiền não trói buộc.

Phiền Nã Hoặc: Mula-klesa (skt)—Căn Bản Hoặc—Căn Bản Phiền Nã—Afflictive distress—Afflictive passion—Afflictive temptation—Afflictive trouble.

Phiền Nã và Khổ Đau: Affliction and suffering.

Phiền Nã Không Tánh: Bản chất của phiền nã là không—Nature of afflictions is empty.

Phiền Nã Lâm: Rừng phiền nã—The forest of moral affliction.

Phiền Nã Ma: Army of mara—Demonic afflictions—Demon of afflictions—The mara of the passions—See Ma Phiền Nã.

Phiền Nã Nê: Mud of affliction—Phiền nã như bùn, từ nơi đó những cánh sen giác ngộ vươn lên—The soil or mud of moral affliction, out of which grows the lotus of enlightenment.

Phiền Nã Ngại: Những trở ngại gây ra phiền nã. Đây là một trong hai trở ngại. Phiền nã kiến tư làm rối loạn thân tâm, trở ngại che lấp đường vào niết bàn—Afflictive obstruction or the obstruction of temptation or defilement to entrance into nirvana peace by perturbing the mind, one of the two obstructions.

Phiền Nã Ngại Trí Ngại: Phiền nã chướng và sở tri chướng—Afflictive obstruction and Cognitive obstruction—See Phiền Nã Ngại and Trí Ngại.

Phiền Nã Nghiệp: Nghiệp gây ra phiền nã—Afflicted karma.

Phiền Nã Nghiệp Khổ: Hoặc Nghiệp Khổ—Do phiền nã tham sân si mà tạo ra nghiệp thiện ác. Vì đã có các nghiệp thiện ác mà phải cảm nhận các quả khổ vui của ba cõi, rồi thân phải chịu cái khổ quả đó tiếp tục tạo ra nghiệp phiền nã. Các phiền nã như tham, sân, si thì gọi là hoặc; những việc làm thiện ác y vào cái hoặc này gọi là nghiệp; lấy nghiệp này làm nhân sinh tử niết bàn gọi là khổ—The suffering arising out of the working of the passions, which produce good or evil karma, which in turns results in a happy or suffering lot in one of the three realms, and again from the lot of suffering (or mortality) arises the karma of the passions. The pains arising from a life of illusion, such as greed, hatred, ignorance.

Phiền Nã và Ô Nhiễm: Affliction and defilement.

Phiền Nã Phẩm: **Categories of afflictions—Các loại phiền nã.**

Phiền Nã Phẩm Biệt: **Những loại phiền nã khác biệt—Distinct categories of affliction.**

Phiền Nã Quân: Army of afflictions—The army of temptations, tempters or allurements.

Phiền Nã Rộn Ràng: Full of afflictions and disturbances.

Phiền Nã Sai Biệt: Sự khác biệt giữa các loại phiền nã—Distinction between different types of afflictions.

Phiền Nã Sở Tri: **Phiền nã và các trở ngại cho hiểu biết—Afflictive and cognitive hindrances.**

Phiền Nã Sự: Occurrence of affliction.

Phiền Nã Tạng: Gốc của phiền nã, nơi chứa nhóm phiền nã uế nhiễm—Affliction store, the store of moral affliction or defilement.

Phiền Nã Tánh: Có tính chất gây ra phiền nã—Afflictive (a).

Phiền Nã Tặc: Giặc phiền nã làm tổn hại tức mệnh, làm tổn thương pháp thân—Temptation or passion, as a thief injuring the spiritual nature.

Phiền Nã Tâm: Afflicted mind.

Phiền Nã Tân: Củi phiền nã, bị lửa trí tuệ đốt sạch—The faggots of passion, which are burnt up by the fire of wisdom.

Phiền Nã Tận: Sự chấm dứt phiền nã—Extinction of afflictions.

Phiền Nã Tập: Tập khí của phiền nã, dù đã đoạn tận phiền nã nhưng tập khí của nó vẫn còn—The habit or influence of the passions after they have been cut off.

Phiền Nã Tập Khí: Các thói quen gây ra phiền nã hay lực của phiền nã—Afflictive karmic impressions—Karmic impression of affliction.

Phiền Nã Thức: Nyon-yid (tib)—Klesa consciousness.

Phiền Nã Trần Ai: Bụi phiền nã—Dust of afflictions.

Phiền Nã Trận: Đạo quân phiền nã và cám dỗ—The army of temptations, tempters, or allurements.

Phiền Nã Trước: Klesa-kasayah (skt)—Afflictive turbidity—Phiền Nã Độc—Impurity of affliction—Bản chất ô nhiễm bất tịnh của phiền nã—The impurity or defiling nature of the passions—See Ngũ Độc.

Phiền Nã Tùy Miên: Tendencies for affliction—Khuynh hướng rơi vào phiền nã.

Phiền Nã Tùy Miên Hữu: Hiện hữu có khuynh hướng bị phiền nã—*Latently defiled existence.*

Phiền Nã Tức Bồ Đề: Afflictions are bodhi—Theo Phật giáo Đại thừa, đặc biệt là tông Thiên Thai, phiền nã và bồ đề là hai mặt của đồng tiền, không thể tách rời cái này ra khỏi cái kia. Khi chúng ta nhận biết rằng phiền nã không có tự tánh, chúng ta sẽ không vướng mắc vào bất cứ thứ gì và ngay tức khắc, phiền nã đã biến thành Bồ đề (khi biết vô minh trần lao tức là bồ đề, thì không còn có tập để mà đoạn; sinh tử tức niết bàn, như thế không có diệt để mà chứng)—*The passion or moral afflictions are bodhi. The one is included in the other. According to the Mahayana teaching, especially the T'ien-T'ai sect, afflictions are inseparable from Buddhahood. Affliction and Buddhahood are considered to be two sides of the same coin. When we realize that afflictions in themselves can have no real and independent existence, therefore, we don't want to cling to anything, at that very moment, afflictions are bodhi without any difference.*

Phiền Nã và Vọng Tưởng: Affliction and delusion.

Phiền Nã Xả: Giving up of the passions and delusions.

Phiền Trược: To be entangled in a tangle.

Phổ Chiếu Kiết Tường Tam Muội: Universal shining Swastika Samadhi—Một trạng thái thiền định thâm sâu, hành giả có khả năng chấm dứt mọi khổ đau cho chúng sanh mọi loài. Đức Phật đã đi vào trạng thái đại định này trước khi thuyết giảng vì Ngài muốn mang lại cho họ trí huệ, an tịnh và chấm dứt mọi khổ đau để đạt đến trạng thái giác ngộ như Ngài—*A profoundly meditative state that has the potential to destroy and end all suffering for sentient beings. The Buddha entered this samadhi before preaching the mantra because he wanted to bring all sentient beings wisdom, peace, tranquility, and to end their suffering and bring about the state of enlightenment.*

Phổ San: Louis de la Vallee Poussin—Một trong những học giả Phật giáo người Bỉ nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19. Ông là một ngôi sao sáng của thời kỳ này. Ông là đồ đệ của các giáo sư Sylvain Levi và H. Kern. Sau khi hoàn tất việc nghiên cứu ngôn ngữ tại Louvain, ông bắt đầu các đề tài phương Đông tại trường Đại Học Sorbonne với tư

cách là học trò của S. Levi vào năm 1891, và trong những năm sau đó, ông đến Leyden để nghiên cứu thổ ngữ Gatha với giáo sư H. Kern. Tại đây ông học tiếng Tây Tạng và tiếng Trung Hoa, nhờ đó mở ra một lãnh vực rộng lớn cho việc nghiên cứu của mình. Năm 1893, ông tham gia ban giảng huấn của trường Đại Học Ghent và làm việc tại đây trong 35 năm, tiếp tục các nghiên cứu về Phật giáo, đặc biệt là về Nhất Thiết Hữu Bộ. Năm 1921 ông tổ chức Hội Đồng Phương Học của Bỉ. Dưới nhan đề “Phật Giáo”: *Notes et Bibliographie*,” ông đã cho công bố các bài phê bình uyên bác về các cuốn sách mới nói về đề tài Đông Phương. Ông còn điều hành việc xuất bản các tập “Thiên Niên Kỷ Trung Hoa và Phật Giáo,” trong đó ông có nhiều bài viết có giá trị về A Tỳ Đạt Ma. Ông tham gia khoảng 30 bài nói về các chủ đề khác nhau của Phật giáo trong bộ “Bách Khoa Tôn Giáo và Đạo Đức Học.” Cùng với Ph. Colinet ông chủ biên và xuất bản tờ “*Le Museon*,” trong đó có đăng một số ấn bản giá trị của ông như “Bồ Tát Địa,” “Nhập Trung Luận,” “Nhập Bồ Đề Hành Kinh,” và “Nhị Thập Tụng Luận.” của ngài Thế Thân. các cuốn sách xuất bản có giá trị khác của ông là “*Panacakrama*” (1896), “*Bodhicaryavatara-panjika*” (1901-1905), “*Prasannapada of Candrakirti*” (1903-1913), và “*Mahanidessa*” (1916-1917). Tuy nhiên, các công trình lớn của ông là những bản dịch ra Pháp ngữ các bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá của ngài Thế Thân năm 1923-1931, và cuốn “*Thành Duy Thức Luận*” của Huyền Trang. Ông là nhà tiên phong trong việc nghiên cứu Nhất Thiết Hữu Bộ của Phật giáo. Người ta không được biết gì mấy về giáo lý của bộ phái này cho đến khi Poussin công bố bản dịch, mở ra một kỷ nguyên mới của ông về cuốn A Tỳ Đạt Ma Câu Xá với lời giải thích của ngài Thế Thân, chia làm 7 tập. Dựa trên các tư liệu bằng tiếng Trung Hoa và tiếng Tây Tạng, ông đã phục hồi lại một cách thành công gần như toàn bộ các bài tụng của A Tỳ Đạt Ma Câu Xá. Những nhận xét giá trị và thấu đáo của ông trong cuốn sách này cho thấy rằng nơi học giả lớn này có sự phối hợp tuyệt vời giữa nhà ngôn ngữ học, nhà triết học và phê bình. Poussin đã mở ra cho chúng ta những kho tàng tư tưởng bao la được cất dấu trong phòng kín và đã lấp đầy những khoảng trống trong việc nghiên cứu các tác phẩm Pali ngày

trước và các chủ thuyết của Không tông sau này. Việc xuất bản cuốn sách này đã cách mạng hóa công cuộc nghiên cứu Phật giáo và gây ra nhiều vấn đề tranh cãi, thu hút sự chú ý của một số học giả đương thời như bà C.A.F. Rhys Davids, Jean Przyluski và Th. Stcherbatsky. Cuốn Niết Bàn năm 1925 gây nhiều suy nghĩ của ông để ra một quan điểm mới và gây nên sự chỉ trích nghiêm khắc từ phía Th. Stcherbatsky, một nhà nghiên cứu phương Đông xuất chúng của nước Nga—One of the most eminent Belgium Buddhist scholars in the nineteenth century. He was one of the great luminary of this period. He was a student of Sylvain Levi and H. Kern. After completing his studies in linguistics at Louvain, he began his studies in Oriental subjects at the Sorbonne as a student of S. Levi in 1891, and in the following years went to Leyden to study the Gatha dialect with Prof. H. Kern. Here he studied Tibetan and Chinese, which open for him a vast field of research. In 1893 he became a Professorate at the University of Ghent, where he worked for about 35 years and carried on his studies in Buddhism, particularly in Sarvastivada Buddhism. In 1921 he organized the “Societe Belge d’Etudes Orientales.” Under the title *Buddhisme: Notes et Bibliographie*, he published learned reviews of new books on Oriental subjects. He also directed the editing of “*Melanges Chinois et Bouddhique*,” to which he contributed several valuable articles on the Abhidharma. He contributed about 30 articles on different Buddhist topics to the *Encyclopedia of religion and Ethics*. Together with Ph. Colinet he edited and published “*Le Museon*” in which appeared some of his valuable editions like the “*Bodhicaryavatara*,” the “*Bodhisattva-bhumi*,” the “*Madhyamaka-vatara*,” and the *Vimsika-karika-prakarana* of Vasubandhu.” His other notable editions are the “*Panacakra*” (1896), the “*Bodhicaryavatara-panjika*” (1901-1905), the “*Prasannapada* of Candrakirti” (1903-1913), and the “*Mahaniddesa*” (1916-1917). His greatest works, however, are his translations into French of the *Abhidharmakosa* of Vasubandhu (1923-1931) and the *Vijnaptimatratasiddhi* of Yuan Chwang (1930). He was a pioneer in the study of the Sarvastivada school of Buddhism. Very little was known about

the teachings of this school until Poussin published his epoch-making translation of the *Abhidharmakosa* with Vasubandhu’s *bhasya* in seven parts. He very successfully reconstructed, on the basis of Chinese and Tibetan material, almost the whole of the text of the “*karikas*” of the “*Abhidharmakosa*.” The valuable and exhaustive notes with which the work is provided show that in this great scholar there was a unique combination of the linguist, the philosopher and the critic. Poussin opened the vast stores of thought that lay buried in a sealed chamber and filled a huge gap between the studies of early Pali works and the late Sunyavada doctrines. The publication of this work revolutionized Buddhist studies and gave rise to many controversial topics which engaged the attention of some eminent contemporaries like Mrs. Rhys Davids, Jean Przyluski and Th. Stcherbatsky. His thought-provoking *Nirvan* (1925) propounded a novel view and brought severe criticism from Th. Stcherbatsky, an eminent Orientalist of Russia.

Phú: Mraksha (skt)—Sự che dấu—Hypocrisy or concealment.

Phú Cái Tự Kỷ Ác nghiệp: Hiding own unwholesome deeds—Che dấu ác nghiệp của chính mình—Hạng người có ai hỏi đến cái xấu của mình thì che dấu, hướng là không hỏi! Đây là lỗi dối trá, xảo quyệt, lừa gạt cho người ta tưởng mình là bậc Thánh. Hạng người này được gọi là người không biết tầm quý—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.

Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực: Daridrapurusa (skt)—Chàng Cùng Tử trong Kinh Pháp Hoa, ý nói chúng sanh trong tam giới. Theo Kinh Pháp Hoa, có một đứa con trai của một phú gia đi lạc khỏi nhà và lang thang trong nghèo đói trong nhiều năm, quên mất đi cội nguồn xuất thân của mình. Về sau, bước chân lang bạt cuối cùng đưa anh ta trở lại quê hương bản quán. Nhận ra đứa con trai của mình, vị phú gia biết rằng nếu ông ta nhận con ngay lập tức, đứa con khốn khổ ấy sẽ

không khỏi hoài nghi và ngại ngùng. Vì thế, vị phú gia đã thu xếp để mượn anh ta vào giúp việc trong nhà, tạo cho anh ta điều kiện thăng tiến của mình. Từ từ vị phú gia mới kể cho người con nghe về cội nguồn của mình khi nhận ra anh ta đã sẵn sàng biết được sự thật. Câu chuyện này hàm ý nói đến tình trạng của những con người trong đời thường của chúng ta. Chúng ta vốn thừa hưởng một sản nghiệp vô tận, nhưng lúc nào cũng cảm thấy mình đang sống trong thiếu thốn. Với mẫu chuyện này, chúng ta có thể tự hỏi: "Cái gia sản vô tận bị lãng quên ấy, cái kho tàng thuộc quyền sở hữu chính đáng của chúng ta, là cái gì?" Một số người có thể trả lời là tuệ giác huyền thâm, hay suối nguồn yêu thương, hay trạng thái siêu ý thức. Một công án Thiền có thể được viết lại như sau: Một vị Tăng đến trình thầy Tào Sơn: "Thưa thầy, Thanh Nhuệ này thật nghèo khổ và cô đơn, xin thầy hãy giúp anh ta được giàu có." Tào Sơn nói: "A Xà Lê, lại đây!" Thanh Nhuệ đáp: "Thế nào ạ?" Tào Sơn nói: "Con đã uống ba chén rượu quý tại nhà Bạch ở Truyền Châu, thế mà con lại nói rằng con không hề nhúng môi vào rượu!" Đây cũng là thí dụ thứ 10 của Vô Môn Quan. Thí dụ này kể lại nội dung của một cuộc pháp luận giữa Tào Sơn và môn đồ của mình là Thanh Nhuệ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Thanh Nhuệ trình cơ như vậy là ý làm sao? Tào Sơn nhanh mắt, hiểu rõ ngay ý tứ. Tuy nhiên, xem vào đâu mà bảo Thanh Nhuệ đã uống ba chén rượu? Thật vậy, mỗi người chúng ta là một Thanh Nhuệ, "nghèo khổ và túng thiếu." Cho dầu chúng ta có thể được tất cả của cải trên thế gian này, nhưng chúng ta vẫn cảm thấy thiếu thốn hay mất mát một cái gì đó. Và ngay cả khi chúng ta nhận đúng ngay những gì mình muốn, chưa chắc là chúng ta cảm thấy thỏa lòng mãn nguyện. Hãy tưởng tượng nếu những gì bạn hằng ao ước chợt đến với bạn, rồi thì bạn sẽ mơ ước gì nữa? Nếu bạn có được tất cả mọi thứ bạn muốn, bạn có trở thành giàu có hay không? Khi Thiền sư Tào Sơn gọi đích danh Thanh Nhuệ. Giả sử bạn đích thực nhận thức mình là một kẻ hoàn toàn khốn khó trong đời sống tâm linh, bạn tìm đến một vị thầy, thưa rằng: "Con đang cảm thấy thiếu một thứ gì đó hết sức thậm thâm, xin thầy chỉ giúp." Vị thầy cất tiếng gọi đích danh tên bạn, và bạn đáp: "Dạ!" Vị thầy liền bảo: "Đó! Con vẫn có cả một kho

tàng để sử dụng khi cần thiết đó chứ!" Vậy thì kho tàng đó là gì? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đó là một bước nhảy vọt từ cảnh nghèo túng đến một cảnh giới toàn mãn mà không cần bất cứ một sự thay đổi nào bên ngoài. Cho đến khi nào chúng ta thực hiện được bước nhảy vọt này, nếu không chúng ta sẽ tiếp tục lang thang trong cảnh túng thiếu trên thế gian này—The poor son, or prodigal son, of the Lotus sutra, i.e., beings in the three realms. According to the Lotus Sutra, there is a son of a rich man strays from home and wanders in poverty for many years, forgetful of his origins. Eventually he happens to stray near home again. The father sees the boy but realizes that if he went out and simply said, "You are my son," the boy would be suspicious and afraid. So instead the father arranges for the boy to be employed as a servant of the house. Gradually the son is promoted until the father is sure he is ready to be told the truth. The story depicts a person who is heir to infinite riches but constantly in a state of poverty. We might ask ourselves, "What is this great wealth, rightfully ours, that we are constantly overlooking?" Some would respond that it is esoteric wisdom, or tremendous reservoir of love, or superconscious state. A Zen koan that goes well with this story can be paraphrased as follows: A monk once came to Master Ts'ao-shan and said, "Ch'ing-jui himself is very lonely and miserable. Please be so kind as to help me to get ahead." Ts'ao-shan said, "Acharya Jui!" Ch'ing-jui said, "Yes?" Ts'ao-shan said, "You have already drunk three cups of superb wine from the house of Pai of Ch'uan chou, and still you are saying that you haven't wet your lips!" This is the tenth example of the Wu-Men-Kuan. In this example we see Ts'ao-shan in a hossen with his student Ch'ing-jui. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ch'ing-jui is submissive in manner, but what is his real intention? Ts'ao Shan has the eye and thoroughly discerns what Ch'ing-jui means. However, who can tell where and how has Ch'ing-jui drink wine? In fact, each one of us is Ch'ing-jui, "poor and without sustenance." We may have all the riches in the world, but still we would feel we lack something. Even if we were given exactly what we think we are missing, it would not be enough. Imagine for a moment that

every one of your wishes was granted to you; then what would you wish for? If you had it all, would you be rich? What does Ts'ao-shan mean when he says, "Ch'ing-jui!" Supposing you genuinely realize your poverty of spirit, and you go to a teacher and say, "I lack that which is most profound." And he calls you by name you reply "Yes." And he says, "There, you have all the riches you will ever need." What are these riches? Zen practitioners should always remember that there is a jumping step from poverty to fullness that involves neither change nor movement. Until we can take that jumping step we will continue to wander poor on this earth.

Phù Trần: Bụi nổi—Tất cả các pháp hữu vi đều như bụi nổi, không chân thực. Nó che lấp mất chân tính—Floating dust or atoms, unstable matter, i.e. phenomena which hide reality.

Phù Trần Căn: Ngũ Trần Phù Trợ Chính Căn hay ngoại hình của ngũ căn, có thể thấy được hay nghe được như thị giác, thính giác, vân vân, là phù trần phù trợ “chính căn.” Đối lại với thắng nghĩa căn—The external organs of sensation, i.e. of sight, hearing, etc, which aid the senses. Also means “fleeting,” or “vacuous,” these external things having an illusory existence; the real organs, or indriya; in contrast with the function of faculty of sensation.

Phù Tưởng: Những tư tưởng phù phiếm không thật—Passing thoughts, unreal fancies.

Phụ Mẫu Phu Thê Tử Tôn Thân Bằng Quýền Thuộc Tượng Mã Xa: Parents-Husbands and Wives-Children-Friends-Relatives—Parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts—Theo kinh Duy Ma Cật, chương tám, trong chúng hội có Bồ Tát tên Phổ Hiện Sắc Thân hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Cư sĩ! Cha mẹ, vợ con, thân bằng quyến thuộc, những người trí thức là ai? Tôi tớ, trai bạn, voi ngựa, xe cộ ở đâu?” Duy Ma Cật dùng bài kệ đáp rằng: “Trí độ mẹ Bồ Tát, phương tiện ấy là cha, Đạo sư tất cả chúng, đều do đấy sinh ra. Pháp hỷ chính là vợ, tâm từ bi là gái, tâm thành thực là trai, rốt ráo vắng lặng nhà. Trần lao là đệ tử, tùy ý mà sai xử, đạo phẩm vốn bạn lành, do đấy thành Chánh giác. Các độ là pháp lữ, tứ nhiếp là kỹ nữ, ca ngâm tụng lời pháp,

lấy đó làm âm nhạc, vườn tước ấy tổng trì, cây rừng pháp vô lậu, hoa giác ý sạch mầu, trái giải thoát trí tuệ. Bát giải thoát là ao tắm, nước định lặng trong đầy, rải bảy thứ tịnh hoa, để tắm người không nhớ. Ngũ thông voi ngựa chạy, Đại thừa là xe cộ, cầm cương là nhất tâm, dạo chơi đường bát chánh. Tướng đủ nghiêm mật mảy, các tốt trau hình dáng, hổ thẹn làm thượng phục, thâm tâm làm tràng hoa. Giàu có bảy cửa báu, dạy bảo để thêm lợi, như lời nói tu hành, hồi hướng làm lợi lớn. Tứ thiền làm giường ghế, từ tịnh mạng sanh ra, học rộng thêm trí tuệ, đó là tiếng tự giác. Món ăn pháp cam lồ, nước uống vị giải thoát, tắm rửa sạch tịnh tâm, hương hoa là giới phẩm. Trừ dẹp giấc phiền não, mạnh mẽ không ai hơn, hàng phục bốn thứ ma, phước tốt dựng đạo tràng. Tuy biết không sanh diệt, vì dạy chúng có sanh, khắp hiện vào các cõi, như mặt nhật đều thấy. Cúng dường khắp mười phương, không lường ước Như Lai, chư Phật và thân mình, không có tướng phân biệt. Dầu biết các cõi Phật, với chúng sanh đều không, mà thường tu Tịnh Độ, dạy dỗ cho quần sanh. Bao nhiêu loài hữu tình, oai nghi cùng hình tiếng, Bồ Tát lực vô úy, đồng thời đều khắp hiện. Rõ biết các việc ma, mà hiện theo hạnh nó. Dùng trí phương tiện khéo, tùy ý đều hay hiện, hoặc hiện già, bệnh, chết; thành tựu cho chúng sanh. Rõ biết như huyễn hóa, thông suốt không ngăn ngại. Hoặc hiện kiếp cháy tan, đại địa đều trống rỗng, những người có ‘tưởng’ thường, soi thấy rõ vô thường. Vô số ức chúng sanh, đều đến thỉnh Bồ Tát, đồng thời đến nhà kia, dạy cho về Phật đạo, kinh sách cấm chú thuật. Các nghề nghiệp khéo léo, đều hiện làm việc ấy, lợi ích cho quần sanh. Các đạo pháp thế gian, nương đấy mà xuất gia, để giải mê cho người, mà chẳng dọa tà kiến, làm nhụt nguyệt thiên tử, làm Phạm vương, chủ, chúa; hoặc khi làm đất nước, hoặc lại làm gió lửa. Vào kiếp có tật dịch, hiện làm các cây thuốc, nếu người nào uống đến, các bệnh ác tiêu trừ. Vào kiếp có đói khát, hiện làm đồ ăn uống, trước là cứu đói khát, sau giảng dạy chánh pháp. Vào kiếp có đao binh, duyên khởi lòng từ bi, giáo hóa cho chúng sanh, tâm đừng còn tranh đấu. Nếu có chiến trận lớn, làm cho sức ngang nhau, Bồ Tát hiện oai thế, hàng phục để yên hòa. Trong tất cả cõi nước, chỗ nào có địa ngục, đi ngay đến nơi ấy, cứu vớt người khổ não. Trong tất cả cõi nước, súc sanh ăn

lẫn nhau, đều hiện sanh ra nó, làm cho được lợi ích. Thị hiện trong ngũ dục, lại cũng hiện tu thiền, để tâm ma rối loạn, không thừa dịp hại được. Hoa sen sanh trong lửa, thật đáng gọi ít có, cõi dục mà tu thiền, ít có cũng như thế. Hoặc hiện làm dân nữ, dẫn dắt kẻ háo sắc, trước lấy dục dụ người, sau khiến vào Phật trí. Hoặc làm chủ trong ấp, hoặc làm thầy khách buôn, quốc sư và đại thần, để lợi ích chúng sanh. Các chỗ có kẻ nghèo, hiện làm kho vô tận, nhân đó khuyến dạy người, cho phát tâm vô thượng. Kẻ kiêu căng ngã mạn, hiện làm những lực sĩ, tiêu phục lòng cống cao, quay về đạo Vô thượng. Những người hay sợ sệt, đến nơi để an ủi, trước thí pháp không sợ, sau dạy phát đạo tâm. Hoặc hiện lia dân dục, làm vị Tiên ngũ thông, chỉ dạy cho chúng sanh, để được giới nhứt từ. Thấy người cần hầu hạ, hiện làm kẻ tôi tớ, vừa đẹp ý người kia, vừa phát được đạo tâm. Tùy theo việc cần dùng, mà vào trong Phật đạo, dùng sức phương tiện khéo, đều giúp cho đầy đủ. Đạo pháp nhiều không lường, việc làm không bờ mé, trí tuệ không hạn lượng, độ thoát vô số chúng. Dầu cho tất cả Phật, trong vô số ức kiếp, khen ngợi công đức kia, cũng không thể hết được. Ai nghe pháp như thế, chẳng phát tâm Bồ Đề, trừ những người bất tiểu, ngu si không trí tuệ.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, a Bodhisattva called Universal Manifestation, who was present asked Vimalakirti: “Who are your parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts?” In reply Vimalakirti chanted the following: “Wisdom-perfection is a Bodhisattva’s Mother, his father is expedient method, For the teachers of all living beings come, Only from these two (upaya and prajna). His wife is joy in Dharma’s law; Kindness and pity are his daughters; His sons morality and truthfulness; Absolute voidness his quiet abode. Passions are his disciples Whom he transforms at will. Bodhipaksita dharma are his friends. Helping him to win supreme enlightenment. All other perfections are his companions. The four winning methods are his courtesans, hymns, chants and intonations of Dharma are his melodies. Complete control over passions is his domain, passionlessness is his grove. The (seven) grades of bodhi are the flowers bearing the fruit of wisdom’s

liberation. The pool of eightfold liberation holds calm water, which is clear and full. The seven blossoms of purity are well arranged to bathe this undefiled (Bodhisattva) man. Whose five supernatural powers are walking elephants and horses while the Mahayana is his vehicle, which controlled by the one mind, rolls through the eight noble paths. Thirty-two distinctive marks dignify his body; while (eighty) excellences add to it their grace. Shamefulness is his raiment, and deep mind his coiffure. The seven riches that he owns are his assets which, used to teach others, earn more dividends. Dedicating all merits (to Buddhahood), his practice of the Dharma has received wins far greater profit. The four dhyanas are his meditation bed, which from pure living originates. Much learning increases wisdom announcing self-awakening. His broth is the flavour of release. The precepts are his perfumed. Salve and pure mind is his bath. By killing the culprit klesa is his boldness unsurpassed. By defeating the four demons, he plants his triumphant banner as a bodhimandala. Though he knows there is neither birth nor death, he is reborn to show himself to all, appearing in many countries. Like the sun seen by everyone. When making offerings to countless Buddhas in the ten directions, he does not discriminate between himself and them. Although He knows that Buddha lands are void like living beings. He goes on practicing the Pure Land (Dharma) to teach and convert men. In their kinds, features, voices and bearing, this fearless Bodhisattva can appear the same as they. He, knows the mischief demons, do but appears as one of them. Using wise expedient means to look like them at will. Or he appears old, ill and dying to make living beings realize that all things are but illusion, to free them from all handicaps. Or he shows the aeon’s end with fire destroying heaven and earth, so that those clinging to permanence realize the impermanence of things. Then countless living beings call on this Bodhisattva, inviting Him to their homes to convert them to the Buddha path. In heterodox books, spells, skills, magic, arts and talents, he appears to be an expert to help and benefit (all) living beings. Appearing in their midst, he joins the Sangha in order to release them from defilement, to prevent their

slipping into heresy. Then, is he seen as the sun, moon or heaven as Brahma or the lord of (all) the world. At times, as earth or water or as the wind and fire. When they fall ill or epidemics rage, he prepares medicinal herbs for them to take to cure their illness or infection. When famine prevails, he makes food and drink to save them from thirst and hunger, before teaching them the Dharma. In times of war, he teaches kindness mercy to convert living beings, so that they can live in peace. When armies line up for battle, he gives equal strength to both. With his authority and power, he forces them to be reconciled and live in harmony. To all countries where there are hells, he comes unexpectedly to relieve their sufferings. Wherever animals devour one another, he appears among them urging them to do good. Seeming to have the five desires, he is always meditating to upset the demons and prevent their mischief. Like that thing most rare, a lotus blossoming in a scorching fire, he meditates amidst desires, which also is a thing most rare. Or, he appears as a prostitute to entice those, who to lust is a given. First, using temptation to hook them, he then leads them to the Buddha wisdom. He appears as a district magistrate, or as a chief of the caste of traders, a state preceptor or high official to protect living beings. To the poor and destitute, he appears with boundless purse to advise and guide them until they develop the bodhi mind. To the proud and arrogant, he appears as powerful to overcome their vanity until they tread the path supreme. Then he comes to comfort people who are cowards, first he makes them fearless, then urges them to seek the truth. Or he appears without desires and acts, like a seer with five spiritual powers to convert living beings by teaching them morality, patience and mercy. To those needing support and help, he may appear as a servant to please and induce them to grow the Tao mind. Providing them with all they need to enter on the Buddha path; thus using expedient methods to supply them with all their needs. Then as with boundless truth, his deeds are also endless; with his wisdom that has no limit, he frees countless living beings. If all the Buddhas were to spend countless aeons in praising his merits, they could never count them fully. Who, after hearing

this Dharma, develops not the bodhi mind, can only be a worthless man without wisdom.”

Phước Điền: Fukuda gyokai (jap)—Ruộng phước—Field of merit—See Phước Điền.

Phước Nghiệp: Punna-kamma (p)—See Phước Nghiệp.

Phước Nhân:

- 1) Một người sung sướng hạnh phúc: Happy man.
- 2) Nghiệp nhân cảm ứng từ quả phúc đức, thí dụ như thiện căn: A cause which gives rise to blessing, i.e. all good deeds.

Phước Nhơn Phước Báo: Phước nhơn tạo phúc quả ở đời này và đời sau—Blessed deeds produce blessed rewards, now and hereafter.

Phước Nhơn Sanh Phước Quả: See Phước Nhơn Phước Báo.

Phước Phi Phước: Punyapunya (skt)—Merit-demerit.

Phục Đoạn: Phục hoặc và đoạn hoặc—To tame binding karmas and to bring illusion to an end—Phục đoạn có nghĩa là hành giả đã đạt được thành tựu tâm linh nào đó có thể hàng phục được các hoặc nghiệp trói buộc, rồi sau đó dứt bỏ mê lầm vọng hoặc (bằng chân trí)—The cultivator has reached certain spiritual achievements to remain somewhat free from his or her karmic afflictions, and then to bring illusion to an end.

Phục Hiện Triền: Chế ngự các chướng ngại trước mắt—Quell active afflictions.

Phục Hoặc: To tame binding karmas—Phục hoặc có nghĩa là hành giả đã đạt được thành tựu tâm linh nào đó có thể hàng phục được các hoặc nghiệp trói buộc—To tame binding karmas means the cultivator has reached certain spiritual achievements to remain somewhat free from his or her karmic afflictions.

Phục Nhẫn: Self-control or conquering patience or tolerance—Điều Phục Nhẫn—Nhẫn thứ nhất trong ngũ nhẫn, với loại nhẫn này hành giả có thể nhận chìm tham, sân, si, nhưng hạt giống dục vọng và phiền não vẫn chưa dứt hẳn. Đây là điều kiện tu hành của các bậc Bồ Tát Biệt Giáo, tam hiền thập trụ, thập hành, và thập hồi hướng—The first of the five forms of submission, with this tolerance, the cultivator is able to drown all greed, hatred and ignorance. The causes of passion and illusion controlled but not finally cut off, the

condition of the Differentiated Bodhisattvas, ten stages, ten practices, and ten dedications—See Ngũ Nhẫn.

Phước: Punya (skt)—See Phước Báo.

Phước Báo: Blessings—Phước báo tưởng thưởng, như được tái sinh vào cõi trời hay người—A blessed reward, e.g. to be born as a man or a deva.

Phước Cái: Tàng lọng của phước báo—The cover, or canopy, of blessing.

Phước Đẳng Tam Nghiệp: Ba nghiệp về phước phân biệt theo vị trí trên dưới của các cõi: hiện phước nghiệp nơi cõi dục, hiện phi phước nghiệp nơi cõi dục, và hiện bất động nghiệp nơi cõi sắc và vô sắc—The three activities depending on different realms: present life happy karma in the desire realm, present life unhappy karma in the desire realm, and karma of an imperturbable nature in the form and formless realms.

Phước Địa: See Phúc Địa.

Phước Điền: Field of Blessing—Trong Phật giáo, từ “phước điền” được dùng như một khu ruộng nơi người ta làm mùa. Hễ gieo ruộng phước bằng cúng dường cho bậc ứng cúng sẽ gặt quả phước theo đúng như vậy. Như vậy, phước điền là ruộng cho người gieo trồng phước báo. Người xứng đáng cho ta cúng dường. Giống như thửa ruộng gieo mùa, người ta sẽ gặt thiện nghiệp nếu người ấy biết vun trồng hay cúng dường cho người xứng đáng. Theo Phật giáo thì Phật, Bồ tát, A La Hán, và tất cả chúng sanh, dù bạn hay thù, đều là những ruộng phước đức cho ta gieo trồng phước đức và công đức—In Buddhism, the term “field of blessing” is used just as a field where crops can be grown. People who grow offerings to those who deserve them will harvest blessing results accordingly. The field of blessedness or the field for cultivation of happiness, meritorious or other deeds, i.e. any sphere of kindness, charity, or virtue. Someone who is worthy of offerings. Just as a field can yield crops, so people will obtain blessed karmic results if they make offerings to one who deserves them. According to Buddhism, Buddhas, Bodhisattvas, Arhats and all sentient beings, whether friends or foes, are fields of merits for the cultivator because they provide him with an opportunity to cultivate merits and virtues.

Phước Đức: Punya (skt)—Blessings and virtues—Blessed virtues—Phước đức là kết quả của những

việc làm thiện lành tự nguyện, còn có nghĩa là phước điền, hay hạnh phước điền. Phước đức do quả báo thiện nghiệp mà có. Phước đức bao gồm tài sản và hạnh phước của cõi nhân thiên, nên chỉ là tạm bợ và vẫn chịu luân hồi sanh tử—Merit is the result of the voluntary performance of virtuous actions, also means field of merit, or field of happiness. All good deeds, or the blessing arising from good deeds. The karmic result of unselfish action either mental or physical. The blessing wealth, intelligence of human beings and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death.

Phước Đức Công Đức: Merit and Virtue—See Công Đức Phước Đức.

Phước Đức Công Đức Không Thể Nghĩ Bàn: Incomparable merit and virtue.

Phước Đức Môn: Cửa phước đức, ba la mật thứ năm trong sáu ba la mật—The gate of blessedness and virtue, the first five of the six paramitas.

Phước Đức Thân: Tam Muội Thân—Thân phước đức, vì lợi ích tất cả chúng sanh. Thân thường trụ tam muội hay thân của phúc đức cao nhất. Đây chính là thân Phật trong niềm hỷ lạc tột cùng của phước đức tam muội—The body of blessings and virtue, due to benefitting all sentient beings. Samadhi body, or body of blessed virtue. This is the Buddhakaya, or body of Buddha, in the enjoyment of the highest samadhi bliss.

Phước Đức Trang Nghiêm: Tu thiện hạnh phúc đức mà đắc được Phật quả trang nghiêm—The adornment of blessedness, i.e. of good deeds.

Phước Đức Trạng: Torch of Virtue.

Phước Đức Tu Di Thượng: Born of a Polar Mountain of Virtue.

Phước Đức Tư Lương: Những chất dinh dưỡng vun trồng phước đức, như bố thí—The nutriment of blessedness, i.e. deeds of charity.

Phước Hành: Punabbhisankharo (p)—Meritorious karmic formation—Một trong tam hành làm ảnh hưởng đến nghiệp, hành pháp cảm ứng phúc lợi của nhân thiên như ngũ giới và thập thiện giới, vân vân—One of the three lines of actions that affect karma, the life or conduct which results in blessing, e.g. being reborn as a man or deva, as a result of the cultivation of the five basic commandments, or the ten good deeds—See Tam Hành (D).

Phước Lực Phật: The blessing power of Buddha—Trong Phật giáo, phước lực của Phật giống như mặt trời, không có nó chẳng có cây cỏ nào có thể mọc lên được. Nhưng sự tăng trưởng của một cái cây không lệ thuộc hoàn toàn vào mặt trời; mà không khí, nước và đất là những yếu tố quan trọng nhất, chính hạt giống cũng cần thiết. Không khí, nước, và đất cũng giống như những nỗ lực cá nhân hướng đến giác ngộ, và hạt giống thì giống như Phật tính tiềm tàng trong tâm hành giả. Sự phối hợp của tất cả những yếu tố khác nhau này mới có thể đạt được Phật quả. Thiếu bất cứ yếu tố nào trong đó, Phật quả sẽ trở nên xa xôi đối với chúng ta—In Buddhism, the blessing power of Buddha is like the sun, without which no plant could grow. But the growth of a plant does not depend entirely upon the sun; air, water, soil, and, most important of all, the seed itself, are also indispensable. The air, water, and soil are comparable to one's own efforts towards Enlightenment, and the seed to the Buddha-nature latent in one's own mind. The combination of all these different factors makes the attainment of Buddhahood possible. Lacking any of them, Buddhahood would become very remote from us.

Phước Nghiệp: Punna-kamma (p)—Good karma—Hành nghiệp do phúc đức mà sanh ra, một trong tam phước—Happy karma, or the karma of blessedness, one of the three sources of felicity.

Phước Nhân: See Phúc Nhân.

Phước Quả: Quả báo của phước đức—The reward of blessedness.

Phước Quán: Phước báo và quán sát—Blessedness and insight—See Phước Trí.

Phước Sanh: Sanh vào chỗ phước đức—Born of or to happiness.

Phước Thiện: Benevolence—Charity.

Phước Trí: Phúc đức và trí huệ, hai loại trang nghiêm—Blessedness and wisdom, the two virtues which adorn—See Nhị Trang Nghiêm.

Phước Túc: Một trong nhị túc, chân thứ nhất bao gồm năm Ba La Mật đầu, và chân thứ hai còn gọi là “trí túc,” gồm Ba La Mật thứ sáu—The feet of blessedness, one consisting of the first five paramitas, the other being the sixth paramita, i.e. wisdom; happiness.

Phước Tuệ: See Phước Trí.

Phước Tướng: Marks of merits.

Phước Tướng Pháp Thân: Phước báo hình tướng nơi pháp thân Phật, đối lại với trí huệ của Phật—The Buddha-dharmakaya as blessedness, in contrast with it as wisdom.

Phước: Bandhana (skt)—Samyojana (skt)—Binding—Kết.

Phước Khổ Tử: Rebirth in an animal realm—Tái sanh làm súc sanh, nơi chúng sanh không có khả năng hiểu biết Phật pháp. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được—Rebirth in an animal realm where beings has no ability and knowledge to practice dharma. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma—See Bát Nan.

Phương: Desha (skt)—Direction.

Phương Chỉ: Direction.

Phương Đẳng: Theo tông Thiên Thai, phương có nghĩa là phương chính, đẳng là bình đẳng; phương đẳng ám chỉ hết thấy kinh điển Đại Thừa—According to the T'ien-T'ai sect, Phương is interpreted as referring to the doctrine, Đẳng as equal or universal; Phương Đẳng means everywhere equally. Phương Đẳng implies the Vaipulya Suttas.

Phương Tiện: Upaya (skt)—Contrivance—Expediency—Means—Method—Phương pháp tiện dụng tùy theo hay thích hợp với sự thụ nhận của chúng sanh—Convenience—Adaptability—To be instrumental—Means—Expedients—Tact or skill in teaching according to receptivity—Expedient ways—Skill-in-means—Convenient to the place or situation—Suited to the condition—Phương có nghĩa là phương pháp, tiện là tiện dụng; phương tiện là phương pháp tiện dụng thích hợp với căn cơ của những chúng sanh khác nhau. Phương có nghĩa là phương chánh, tiện là xảo diệu; phương tiện là dùng lý phương chánh thiện xảo hay lời lẽ khéo léo thích hợp với việc giáo hóa—“Phương” is interpreted as method, mode or plan; and “Tiện” is interpreted as convenient for use; so “Phương Tiện” means a convenient or expedient method which is suitable to different sentient beings. “Phương” means correct, “Tiện”

means strategically; "Phương tiện" means strategically correct.

Phương Tiện An Lập Đế: Chứng Đắc Thế Tục Đế—Abstract postulates (the four Noble Truths).

Phương Tiện Ba La Mật: Upaya-paramita (skt)—Perfection of expedient means—Skill-in-means—Âu Ba Da Ba La Mật—Một trong mười Ba La Mật, phương tiện cứu độ, hay dùng phương tiện thiện xảo để cứu độ người qua đến bến bờ bên kia. Đây là ba la mật quan trọng nhất trong bốn ba la mật phụ. Từ này được dịch ra từ từ ngữ Bắc Phạn "Upaya" có nghĩa là phương tiện, kế hoạch hay dụng cụ. "Upaya" còn có nghĩa là dạy dỗ giáo hóa bằng bất cứ phương pháp thích hợp nào tùy theo khả năng của người nghe. Đức Phật đã dùng phương tiện hoặc phương pháp thuyết pháp từng phần cho đến khi gần đến những ngày cuối đời Ngài mới thuyết giảng đầy đủ chân tánh cao siêu khó hiểu. Trong Kinh Pháp Hoa, Phẩm thứ II, "Phẩm Phương Tiện" trong đó ý nghĩa của "Phương Tiện Thiện Xảo" được làm sáng tỏ qua học thuyết "Tam Thừa" Thanh Văn thừa, Duyên Giác thừa, và Bồ Tát thừa để tương hợp với trình độ của người nghe. Phương tiện là cách thức trong đó Bồ Tát thực hiện để độ sanh cho có hiệu quả. Phương tiện ba la mật không phải là phương cách xảo quyệt nhằm đạt được mục đích mà nó gắn liền lòng từ bi và công đức—Upaya-paramita is one of the ten paramitas, saving by the method of expedient teaching. This is the most important of the four supplementary paramitas. The term is a translation of the Sanskrit term "Upaya," which means a mode of approach, an expedient, stratagem, device. "Upaya" also means to teach according to the capacity of the hearer, by any suitable method. The Buddha used expedient or partial method in his teaching until near the end of his days, when he enlarged it to the revelation of reality. In Saddharma Pundarika Sutra, Chapter II, "Expedient Means," in which the meaning of "Upaya-kausalya" is elucidated through the doctrine of Three Vehicles (Triyanas) of Sravakayana, Pratyeka-buddha-yana, and Bodhisattvayana in order to respond to different temperaments of listeners. Expedient means is the way in which the Bodhisattvas act for saving the beings effectively. Expedient means is not the crafty method of achieving one's objective. It is

imbued with the morality of compassionate action with the purpose of bringing forth merit—See Thập Độ Ba La Mật.

Phương Tiện Bát Nhã: Trí huệ biết được trạng thái tạm bợ và luôn thay đổi của vạn hữu—The wisdom of knowing things in their temporal and changing condition.

Phương Tiện Cụ Túc Trụ: Perfect adaptability and resemblance in self-development and development of others or dwelling with endowment with skill-in-means—Phương tiện đầy đủ trong cuộc tự lợi lợi tha. Đã du nhập trong đạo thai rồi, thì vãng nối theo dòng giác. Như cái thai đã thành, nhân tướng chẳng thiếu. Đó gọi là phương tiện cụ túc trụ—Since they ride in the womb of the way and will themselves become enlightened heirs, their human features are in no way deficient. This is called the dwelling of endowment with skill-in-means.

Phương Tiện Duyên: Y Sư—Phương tiện có tính hỗ trợ—Điều kiện phụ—Contributory conditions—Supporting conditions.

Phương Tiện Đạo: Con đường của phương thức thích hợp—Path of expedient means.

Phương Tiện Hữu Dư Độ: Hoben-Uyo-Do (jap)—Land of remainder—Biển Dịch Độ—Một trong bốn độ, là nơi sanh về của các bậc A La Hán đã dứt hết phiền não ở tam giới. Theo tông Thiên Thai, đây là một trong tứ độ; là cõi nước mà chúng sanh vẫn còn phải tái sanh trong hình thức cao hơn, trụ xứ của chư Thánh Tu Đà Hườn, Tư Đà Hàm A Na Hàm và A La Hán—One of the four lands or realms to which, according to Mahayana, Arahants go at their decease. According to the T'ien-T'ai Sect, this is one of the four lands or realms, the realm which is temporary, where beings still subject to higher forms of transmigration, the abode of Srotapanna (Tu đà hườn), Sakrdagamin (Tư đà hàm), Anagamin (A na hàm), and Arhat (A la hán).

Phương Tiện Lực: Prayoga-bala (skt)—Power of expedient means—Lực phương tiện, vì tất cả công hạnh đều rất ráo. Đây là năng lực tự tu trong tất cả mọi tu tập Bồ Tát đạo hay ngoại lực từ hoàn cảnh bên ngoài hay từ những phương tiện thiện xảo—Power of means, consummating whatever they do. This is the power of disciplining himself in all the exercises of Bodhisattvahood, or the

power of expedient means or power arising from environment.

Phương Tiện Môn: Pháp môn phương tiện dẫn tới chân lý—The gate of Upaya—Convenient or expedient gates leading into Truth.

Phương Tiện Ngữ: Dùng lời nói phương tiện để dẫn tới chân lý—Utilization of convenient or expedient speech that is leading into Truth.

Phương Tiện Nhân: Hetupratyaya (skt)—Accessory conditions—The environmental or adaptive cause—Nguyên nhân gián tiếp do môi trường bên ngoài (ngoại duyên). 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 nảy mầm)—Environment causes. 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).

Phương Tiện Nhị Chứng Tướng: Two kinds of skills in means—Hai loại phương tiện: Thế gian phương tiện, phương tiện thiện xảo do chư Bồ Tát thị hiện làm tự lợi và lợi tha; và xuất thế gian phương tiện, phương tiện thiện xảo do chư Bồ Tát thị hiện làm lợi tha, chứ không tự lợi—Two kinds of expedients: Conventional expedients (skills in means) which Bodhisattvas manifest to benefits to self and others; and super-worldly expedients (skills in means) which Bodhisattvas manifest to benefits to others, not to self.

Phương Tiện Pháp Thân: Upaya-dharmakaya (skt)—Manifestation of dharma-body—Skill in means dharmakaya—Thân phương tiện được dùng để cứu độ chúng sanh (do từ Pháp tính pháp thân mà thị hiện ứng hóa thân Phật để cứu độ chúng sanh)—Expedient dharma body, using in salvation of sentient beings.

Phương Tiện Phổ: Phương tiện phổ quát phù hợp theo hoàn cảnh hay điều kiện để thu nhận tha nhân—Universal accordance with conditions of the receptivity of others.

Phương Tiện Sát Sanh: Phương tiện thiện xảo của vị Bồ Tát, biết được nghiệp báo của từng người, nên giết mà không bị tội, để tránh không cho người này phạm tội làm khổ đau không ngừng, hay giúp cho người đó được sanh vào cảnh

giới cao hơn—The right of Great Bodhisattvas, knowing every one's karma, to kill without sinning, in order to prevent a person from committing sin involving unintermitted suffering, or to aid him reaching one of the higher reincarnations.

Phương Tiện Tam Nghiệp: Skillful expedient actions of physical, verbal, and mental activities—Hành giả nên hằng trụ nơi ba thứ nghiệp phương tiện thiện xảo là thân nghiệp rất ráo thanh tịnh, ngữ nghiệp theo trí huệ mà phát ra, ý nghiệp thậm thâm vô ngại. Dùng phương tiện này để lợi ích chúng sanh—Practitioners should always continue three kinds of skillful expedient action: their physical activity is ultimately pure, their verbal activity is always carried out in accord with knowledge, and their mental activity is exceedingly profound and has no blockage or inhibition; by these means they benefit living beings.

Phương Tiện Thiện Xảo: Upaya-kausalya (skt)—Upaya-kosallam (p)—Expedient method implies strategically correct—Skillful means—Skills in means to progress—Phương tiện thiện xảo là phương tiện tốt lành và tinh xảo mà chư Phật và chư Bồ Tát tùy căn tánh của các loại chúng sanh mà ‘quyển cơ nghi’ hay quyền biến hóa độ họ từ phàm lên Thánh (từ si mê thành giác ngộ). Các bậc trí lực không chấp nê nơi hình thức, họ chỉ coi hình thức như những phương tiện thiện xảo để tiến tu và đạt cứu cánh là quả vị Phật. Vì nhiều hoàn cảnh khác nhau khởi lên nên người ta phải dùng phương cách nào thích hợp cho từng lúc từng nơi. Qua những phương tiện thiện xảo này mà chư Phật và chư Bồ Tát có thể cứu vớt và dẫn dắt chúng sanh giác ngộ—Extraordinary Skillful Means is a good and virtuous practice which Buddhas and Maha-Bodhisattvas use to follow and adapt to the individual capacity, personality, and inclination of sentient beings to aid and transform them from unenlightened to enlightened beings. Practitioners who possess wisdom are no longer attached to forms and appearances; because forms and appearances are only expedients for them to advance in cultivation to obtain the Buddhahood. Because of the different situations that arise, one has to use methods suited to the particular time and place. Expedient dharma implies that the

methods are not constant and changing, but rather impromptu methods set up for a special purpose. Through those expedient methods or strategies, Buddhas or Bodhisattvas can help rescue and lead other beings to Enlightenment.

Phương Tiện Thiện Xảo Đạo: Path of skill in means—Path of skillful means—Phương tiện thiện xảo được dùng bởi các bậc giác ngộ nhằm chỉ bày pháp đến các chúng sanh khác. Đây là một trong hai đạo Bồ Tát, vì Bồ Tát xuất sanh trí huệ và phương tiện—The skillful means used by enlightened beings to present the dharma to other sentient beings. This is one of the two paths of Enlightening Beings because they develop wisdom and skill in means.

Phương Tiện Trí: Upayajana (skt)—Skillful knowledge—Skillful means of knowledge—Wisdom or knowledge of using skillful means—Tục Trí—Quyền trí hay trí thông đạt về phương pháp cứu độ chúng sanh. Ý niệm về phương tiện thiện xảo là một ý niệm quan trọng trong Phật giáo Đại Thừa và không tách rời với ý niệm về một trái tim đại từ đại bi vận hành toàn bộ hữu thể của Phật tính. Nó không đủ để vị Bồ Tát có được Thánh Trí hay Bát Nhã được thức tỉnh viên mãn vì ngài phải được phò trợ bằng phương tiện trí nhờ đó có thể đưa toàn bộ cơ phận cứu độ vào thực tiễn tùy theo các yêu cầu của chúng sanh—The wisdom or knowledge of using skillful means for saving others. The idea of “skillful means” is an important idea in Mahayana Buddhism and inseparable from that of a great compassionate heart moving the whole being of Buddhahood. It is not enough for the Bodhisattva to have the supreme wisdom (wisdom of the Buddha) or Aryajana, or Prajna fully awakened, for he must also be supplied with skillful wisdom (upayajana) whereby he is enabled to put the whole salvation machinery in practice according to the needs of beings—See Quyền Trí.

Phương Vị: Bốn hướng chính: đông, tây, nam, bắc; và bốn hướng phụ: đông bắc, tây bắc, đông nam, và tây nam—Four main directions: east, west, south, and north; and the four half points (corners) of the compass: north-east, north-west, south-east, and south west.

QU

Quá Khứ Hiện Tại Tương Lai: The past, the present and the future—Hành giả nên luôn nhớ rằng tất cả mọi sự mọi vật đều luôn biến đổi, rằng mỗi giây sinh mệnh của con người biến đổi hằng triệu lần. Chỉ trong một giây thôi, ý thức của chúng ta còn không theo kịp sự biến đổi nhanh như vậy, nói chi là cả cuộc đời. Nhưng chúng ta vẫn phải sống cuộc đời này. Chúng ta phải sống như thế nào? Chúng ta đã tiêu hao thời gian để suy nghĩ về cái gì? Quá khứ đã qua rồi nhưng chúng ta vẫn cứ bám víu lấy nó. Tương lai thì chưa đến nhưng chúng ta vẫn cố trụ trong đó. Ngay cả khi chúng ta nói về “bây giờ”, cũng không có cái như vậy. Khi chúng đang nói đây thì cái “bây giờ” mà chúng ta đang nói đã trở thành quá khứ. Hành giả tu Thiền phải luôn luôn cẩn trọng về tam thời này—Practitioners should always remember that everything is in constant change, that in just one second life is changing thousands and thousands of times. Not talking about the whole life, in only one second, our consciousness awareness simply cannot follow such rapid change. And yet we are living this life. How are we living it? What kind of things do we spend our time thinking about? The past is already gone, yet we cling to it. The future is not yet here, but we still try to dwell on it. Even when we talk about “now”, there is no such thing. Even as we talk, the “now” we are talking about is already gone. Zen practitioners should be always very careful on these three times.

Quá Khứ Nghiệp: Hành động đã tạo thành nghiệp trong quá khứ—Past activity.

Quá Khứ Thế: Kiếp quá khứ: The past age, or world—Thời quá khứ: The past (the past time).

Quá Khứ Thế Vô Ngại Trí: Trí tuệ quá khứ thế vô ngại, một trong thập bát bất cộng—Perfect knowledge of the past, one of the eighteen different characteristics of a Buddha as compared with Bodhisattvas.

Quá Mạn: Atimana (skt)—Khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người bằng mình, và cho rằng mình bằng hay coi thường những người hơn

mình—The pride which among equals regards self as superior and among superiors as equal (superiority over equals and equality with superiors)—See Thất Mạn.

Quá Vĩ Vô Thể: Pháp quá khứ và vị lai đều không có thật thể—Dharmas of the past and future are bodiless.

Quả: Phala (skt).

- 1) Trái cây: Fruit.
- 2) Hậu quả: Effect—Consequence.
- 3) Quả báo: Fruit of karma—Reward—Retribution—See Quả Báo.
- 4) Từ “Quả” đối lại với “Nhân”: The term “consequence” or “effect” contrasts with “cause,” or “Fruit” contrasts with “seed.”
- 5) Hết thấy các pháp hữu vi là trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là quả: The effect by causing a further effect becomes also a cause—See Ngũ Quả.

Quả Ảnh Hưởng Thế Nào Trên Tâm & Thức?: How Do Effects Impact the Mind & Consciousness?—Theo Phật giáo, có sự liên hệ mật thiết giữa Tâm Thức và Nhân-Duyên-Quả. Từ “Quả” đối lại với “Nhân”. Theo Phật giáo, hết thấy 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 nảy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nảy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vận vận, 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. 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 này. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý này rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Hết thấy các pháp hữu vi là trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là quả. Quả báo sướng khổ tương ứng với thiện ác nghiệp. Tuy nhiên, theo tông Hoa Nghiêm, chữ Bồ Tát vì thương xót chúng sanh mà hiện ra thân cảm thụ hay nghiệp báo thân, giống như thân của chúng sanh để cứu độ họ—According to Buddhism, there are close relationships between Minds and Consciousnesses-Causes-Effects. 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. 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 karmic retribution, especially that assumed by a bodhisattva to accord with the conditions of those he seeks to save.

Quả Báo: Karmic retribution—Retribution—Result of an action—Những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp này là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: “Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị.” Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp này. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý này rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành—Consequences (requitals) of one’s previous life—The pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: “If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life.” If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds.

Quả Báo Ba Đời: See Quả Báo Tam Thế.

Quả Báo Chướng: Obstacles of retribution—Quả báo chướng là thưởng phạt của nghiệp hay những chướng gây nên bởi những quả báo, một trong những trở ngại cho bất cứ người tu Phật nào—Hinderers are caused by the retributions, one of the types of obstacles for any Buddhist cultivators.

Quả Báo Độ: Tên khác của Thực Báo Vô Chướng Ngại Độ, một trong Tứ Độ trong tông Thiên Thai—The realm of reward, where bodhisattvas

attain the full reward of their deeds, one of the four realms according to the T’ien-T’ai Sect.

Quả Báo Tam Thế: Quả Báo Ba Đời—The Law of Cause and Effect Permeates all Three Life Spans—Theo giáo lý nhà Phật, nhân quả báo ứng thông cả ba đời. *Thứ nhất là Hiện báo:* Quả báo hiện đời cho những hành động tốt xấu trong hiện tại. Thí dụ như đời này làm lành thì ngay ở đời này có thể được hưởng phước; còn đời này làm ác, thì ngay ở đời này liền bị mang tai họa. *Thứ nhì là Sanh Báo:* Sanh báo là trong kiếp này gây nghiệp thiện ác thì kiếp sau sẽ chịu quả báo sướng khổ. *Thứ ba là Hậu Báo:* Hậu báo là quả báo của một hay nhiều đời sau tạo nên bởi cái nghiệp thiện ác của đời này. 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 nhất định, nhưng chắc chắn là không thể nào tránh khỏi. Hễ tạo nghiệp, dù thiện hay dù ác, chắc chắn sớm muộn gì sẽ phải thọ lãnh quả báo. Chính vì thế mà cổ đức dạy: “Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất lậu,” và “Giả sử bá thiên kiếp, sở tác nghiệp bất vong; nhân duyên hội ngộ thời, quả báo hoàn tự thọ,” có nghĩa là lưới trời tuy thưa lổn lổn, nhưng một mảy lông cũng không lọt khỏi, và giả sử như trăm ngàn kiếp đi nữa thì nghiệp gây tạo vẫn còn, khi nhân duyên đầy đủ thì báo ứng sẽ đến không sai. Có những trường hợp đáng chú ý mà người Phật tử phải hiểu rõ để tránh không bị hiểu lầm về luật nhân quả: làm dữ ở kiếp này mà vẫn được giàu sang, là vì kiếp trước đã từng làm phước, cúng dường, bố thí. Cái nhân dữ ở kiếp này vì mới gieo nên chưa thành ra quả ác; trong khi cái nhân lành trong kiếp trước hay nhiều kiếp trước, vì đã gieo lâu, nên đã chín mùi, nên quả giàu sang phải trở. Cũng như vậy, ăn ở hiền lành mà vẫn cứ nghèo cùng, hoặc luôn bị các điều khổ sở, hoạn nạn, vắn vắn, ấy là vì nhân lành mới gieo trong kiếp này mà thôi, nên quả lành chưa trở; còn bao nhiêu nhân ác kiếp trước, đã gieo lâu rồi nên quả dữ đã đến thời điểm chín mùi—According to Buddhist teachings, karma and its retribution permeate all three life spans. *The first recompense is the Immediate Retribution:* 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. *The second recompense is the Rebirth Retributions or Next Life Retributions:* Life's retribution means the deeds, wholesome or unwholesome, done in this life produce their results, meritorious retributions or evil karma, in the next reincarnation. *The third recompense is the Future Retributions:* Future retribution is 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.

Quả Báo Thanh Tịnh: Purity of rewards—Với quả báo thanh tịnh, hành giả diệt trừ tất cả những nghiệp chướng—With purity of rewards, practitioners have removed all obstructions caused by past actions.

Quả Báo Tứ Tướng: Quả báo tiền kiếp trong tứ tướng sanh trụ dị diệt (sanh, già, bệnh, chết)—Consequences of one's previous life in four forms of the present life: birth, old age, sickness, and death.

Quả Chứng: Fruition.

Quả Cực: Quả mãn cực thành—Fruition perfect.

Quả Cực Pháp Thân:

- 1) Pháp thân quả mãn cực thành—The dharmakaya of complete enlightenment—See Pháp Tính Pháp Thân.
- 2) Pháp tính pháp thân—Essential nature dharma-body (dharmakaya).

Quả Danh: Quả Hiệu—Danh hiệu của mỗi vị Phật chỉ sự giác ngộ của vị Phật ấy—Attainment-name, or reward-name or title, i.e. of every Buddha, indicating his enlightenment.

Quả Dị Thục: Vipakaphala (skt)—Ijuku-ka (jap)—Maturation of effect—Fruit Ripening Divergently—Trong dị thục quả, 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." Dị thục quả là quả khổ đau hay an lạc của đời nầy là do nghiệp ác thiện của đời trước—In Maturation of effect, the effect is 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).

Quả Duy Thức: Trí tuệ đạt được do tư duy và quán sát cái lý của duy thức (tâm và tứ), bao gồm bốn thức đầu trong bát thức. Đây nói về diệu cảnh giới của Phật quả—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)—See Ngũ Chủng Duy Thức.

Quả Duyên: Vipakapaccayo (p)—Result condition.

Quả Đâu: Reward of bodhi—See Quả Thượng.

Quả Đâu Phật: Bậc đã đạt được quả vị Phật, một thuật ngữ của tông Thiên Thai—He who has attained the Buddha-condition, a T'ien-T'ai term.

Quả Địa: Quả vị Phật, đối lại với nhân địa hay nhân tu hành—Resulting Buddhahood, in contrast with the causal ground or fundamental cause, the state of practicing the Buddha-religion—The stage of attainment of the goal of any disciplinary course.

Quả Đoán: Decided—Determined.

Quả Đoạn: Dứt bỏ hoặc nghiệp. Bậc A La Hán ở Hữu Dư Niết Bàn, tuy đã dứt bỏ được nhân đau khổ (tử phược), nhưng chưa dứt bỏ được quả phược—To cut off the fruit or results of former karma. The Arhat who has a “remnant of karma,” though he has cut off the seed of misery, has not yet cut off its fruits.

Quả Đức: Quả đức của Niết bàn hay công đức của bậc quả thượng là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh—The merits of nirvana (Thường: Eternal, Lạc: Blissful, Ngã: Personal or Autonomous, Tịnh: Pure).

Quả Giới Viên Hiện: Trong Phật Giới, hay giới của các bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, mọi việc đều hiện lên một cách viên dung—In the Buddha-

realm, i.e. of complete bodhi-enlightenment, all things are perfectly manifest.

Quả Hải: Biển Bồ Đề hay giác ngộ—The ocean of bodhi or enlightenment.

Quả Kiếp Nhân Duyên: Karma-cause—Karmatic cause—Nghiệp nhân hay nguyên nhân sanh ra hậu quả trong kiếp lai sanh. Các hành động thiện ác đã làm xong đều trở thành nghiệp nhân dẫn đến luân hồi (thiện nghiệp là nhân của lạc quả, ác nghiệp là nhân của khổ quả)—A cause which produces an effect in a future life. The deed as cause; the cause of good or bad karma leads to the next form of existence.

Quả Lực: Lực dụng của quả vị Phật: Thập lực, Tứ vô úy, Thập bát bất cộng, vân vân—Powers and functions of the Buddhahood: The ten great powers of a Buddha or the ten powers of the Tathagata, four fearlessnesses, and eighteen distinctive characteristics of Buddhas, etc—See Thập Lực Như Lai, Tứ Vô Úy, and Thập Bát Bất Cộng Pháp.

Quả Ly: Cut off the fruit—Vị A La Hán còn nghiệp dư lại, mặc dù đã cắt đứt nhân đau khổ, vẫn chưa cắt đứt hết kết quả của nó (hết nhân đau khổ, nhưng quả đau khổ vẫn còn)—Cut off the fruit or results, of former karma. The arhat who has remnants of karma though he has cut off the seed of misery, has not yet cut off its fruits.

Quả Mãn: Công đức tròn đầy của bậc quả thượng hay nhân tròn đầy thành bậc chánh giác—The full or complete fruition of merit—Perfect reward.

Quả Mãn Cực Thành: Quả cực—Fruition perfect—The perfect virtue or merit of Buddha enlightenment.

Quả Năng Biến: Phalaparinama (skt)—Fruiting—Sanh quả—Trổ quả.

Quả Nghịch Lưu: See Tu Đà Huân.

Quả Nhân: Những bậc tu hành đã chứng đắc quả thượng, thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, gồm có ba bậc: Phật, Bích Chi Phật và A La Hán—Those who have obtained the fruit, i.e. escaped the chain of transmigration: Buddha, Pratyeka-buddha, and Arhat.

Quả Nhập Lưu: Sotapatti (p)—Srotapanna (skt)—Stream-enterer—Stream-entry—See Tu Đà Huân.

Quả Pháp: Fruits or rewards.

Quả Phận: Pháp thân là quả an vui bất tận của niết bàn—The reward, e.g. of ineffable nirvana, or dharmakaya.

Quả Phật Tánh: See Quả Phật Toàn Giác.

Quả Phật Toàn Giác: Quả Phật Tánh—Fruition of the Buddha-enlightenment or the perfection of the Buddha-enlightenment—See Ngũ Phật Tánh (Tánh).

Quả Phược: Retribution bond—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—The bitter fruit of transmigration binds the individual so that he cannot attain release. This fruit produces further seeds of bondage.

Quả Phược Đoạn: Cắt bỏ mọi trói buộc tức là nhập vào Niết Bàn—Cutting off the ties of retribution, entering nirvana, entering salvation.

Quả Quả: The fruit of fruit—Niết Bàn—Nirvana—Bồ Đề là quả, mà cũng là kết quả của việc tu hành nên gọi là quả quả—The fruition of bodhi. Bodhi itself is a fruit; however, it is also the fruit of a life-long cultivation.

Quả Quả Phật Tánh: Fruit of the fruit of Buddhahood. The fruition of that fruition, or the revelation of parinirvana.

Quả Thánh: The fruit of saintliness.

Quả Thần: Môi của Phật đỏ như trái của cây Bimba—Fruit lips, Buddha's were "red like the fruit of the Bimba tree."

Quả Thiển Tỳ Kheo: Vị Tỳ Kheo ít khi đọc tụng kinh điển, nhưng dồn hết nỗ lực tu tập trong cuộc sống—Monks who read and repeat few sutras, but are devoted to cultivate in their lives.

Quả Thực Nhân: The rewarding cause or fruit-ripening cause—Báo nhân—Pleasure or pain caused by good or evil deeds.

Quả Thực Thức: The Alaya-vijnana (skt)—A Lại Da Thức hay Tàng Thức—The storehouse or source of consciousness, from which both subject and object are derived.

Quả Thưởng: Reward of bodhi—Quả Đầu—Tu nhân được quả, đặc biệt là quả vị Giác Ngộ Bồ Đề. Nhờ công đức tu hành mà chứng đắc được quả địa (quả địa này ở trên nhân vị trong lúc đang tu) gọi là quả thưởng—The condition of retribution, especially the reward of enlightenment. In the stage when the individual receives the consequences of deeds done.

Quả Tiểu Thừa: Hai quả vị Thanh văn và Duyên giác—Fruit of the two vehicles of Sravakayana and Pratyeka-buddha.

Quả Tính: Result nature.

Quả Trục: Quả đi theo (quả đi theo nhân như hình với bóng)—The fruit follows (the fruit follows the cause as the image and its shadow).

Quả Trục Nguyện: Sự chắc chắn của việc phổ cứu—See Bốn Mười Tám Lời Nguyện Của Đức Phật A Di Đà.

Quả Tử: Quả và Nhân: Fruit and Seed—Quả sanh Nhân: Fruit produced seeds.

Quả Tướng: Quả thể tổng báo của giới hữu tình. Còn được gọi là Dị Thực Thức. Sở dĩ gọi là Dị Thực 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—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—See Lại Da Tam Tướng.

1) *Thứ Nhất Là Dị Thời Nhi Thực:* 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—*First, 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.

2) *Thứ Nhì Là Dị Loại Nhi Thực:* Biến thành loại khác mà chín, thí dụ như một quả xoài, vị chua lúc còn sống, nhưng nó lại ngọt khi chín—*Second*, the fruit that's green in color when raw, but it turns into yellow when it ripens.

3) *Thứ Ba Là Biến Dị Nhi Thực:* Biến đổi khác chất mà chín, thí dụ như quả xoài lúc còn non thì xanh, đến khi chín lại biến thành màu vàng—*Third*, 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.

Quả Vị: Vị của quả Phật, đối lại với nhân vị—The stage of attainment, or reward as contrasted with the cause-stage, i.e. deed.

Quả Vị A La Hán: Arahatta (p)—Arhattva (skt)—Sainthood—The final stage of sainthood, or the state of being an Arhat.

Quả Viên: Complete or perfect Buddhahood—Quả vị viên mãn hay quả vị tròn đầy, một trong tám quả viên mãn của tông Thiên Thai—Fruit complete, i.e. perfect enlightenment, one of the eight T'ien-T'ai perfection.

Quả Viên Đức: Toàn thiện quả vị và trí huệ Phật—Perfection of the fruit, result of Buddha's own character and wisdom.

Quả Vô Sanh: The stage of non-birth.

Quan Điểm Của Giáo Lý Duy Thức Trên

Việc Tu Tập Thiền: The Point of View of the Theories of Vijñānavāda On Zen Practices—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 lý thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông này thường được biểu lộ bằng cách nói rằng tất cả các pháp đều chỉ là thức, hay rằng không có gì ngoài thức; thực ra ý nghĩa chân chính của nó lại khác biệt. Nói duy thức, chỉ vì tất cả các pháp bằng cách này hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết này dựa vào những lời dạy của Đức Phật trong Kinh Hoa Nghiêm, theo đó tam giới chỉ hiện hữu trong thức. Theo đó thế giới ngoại tại không hiện hữu, nhưng nội thức phát hiện giả tướng của nó như là thế giới ngoại tại. Toàn thể thế giới do đó là tạo nên do ảo tưởng hay do nhân duyên, và không có thực tại thường tồn nào cả. Tại Ấn Độ, tông phái này chuyên chú vào việc nghiên cứu Duy Thức Luận và các kinh sách cùng loại, nên có tên là Duy Thức Tướng Giáo. Tác giả các bộ sách này là Vô Trước và Thiện Thân, họ từng có một đệ tử xuất sắc là Giới Hiền, một người Ấn Độ, sống trong tu viện Na Lan Đà. Giới Hiền là người đã lập ra Duy Thức Tông tại Ấn Độ và có nhiều công lao trong việc sắp xếp các kinh điển Phật Giáo. Tại Trung Quốc, sau khi Huyền Trang được Giới Hiền trao cho bộ luận, đã lập nên tông phái này. Về sau, tông này cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đệ của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt—The doctrine of consciousness. The doctrine of the

Yogacaras that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalakṣaṇa sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakṣhaṇa) 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'ō and T'ien-Ts'in wrote some sastras on Vijñāna. They had an outstanding disciple named Chieh-Hsien, an Indian monk living at Nalanda monastery. Later, Chieh-Hsien established the Vijñānavāda school and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalakṣaṇa (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

Quan Hệ Tánh: Duyên phận—Mối quan hệ—Affinity—Khuyên hướng hợp quần của các sinh vật thành tổ chức, gia đình, chủng loại hay những nhóm khác, từ đó tánh cá nhân và tánh khác biệt được dùng để cung ứng cho đoàn thể—The tendency of beings to come together as organism, families, species, and other groupings, providing individuality and diversity within the plenum.

Quan Niệm Linh Hồn Theo Quan Điểm Phật Giáo & Duy Thức Học: The Concept of a Soul in Buddhism & the Studies of the Consciousness-Only—See Linh Hồn Theo Quan Điểm Phật Giáo & Duy Thức Học.

Quan Sát Khách Quan: Objective observation—Đức Phật đã nhấn mạnh đến sự quan trọng của việc quan sát khách quan là một trong những điều

tối quan trọng trong việc tu tập theo Phật pháp. Qua quan sát khách quan chúng ta nhận chân ra bộ mặt thật của khổ đau phiền não. Từ đó chúng ta mới có cơ hội tu tập để tận diệt hoàn toàn khổ đau và phiền não. Chính vì thế mà ở vào bất cứ thời điểm nào trong tiến trình tu tập, quan sát khách quan lúc nào cũng giữ vai trò chính yếu—The Buddha stressed the importance of objective observation, one of the keys to the Buddhist cultivation. Through objective observation we realize the real face of sufferings and afflictions. It's objective observation that gives us an opportunity to cultivate to totally destroy sufferings and afflictions. Thus, objective observation plays a key role in the process of cultivation.

Quan Sát Viên: Observer—Người quan sát—Đức Phật dạy: “Tâm (nhảy nhót loạn động) như con vượn, ý (chạy lung tung) như con ngựa.” Mỗi khi tâm phóng đi, duyên vào những tư tưởng khác, hãy hay biết sự phóng tâm ấy nhưng không để mình bị cảm xúc, cũng không suy tư về những tư tưởng này. Không nên phê bình, chỉ trích, đánh giá, hay ngợi khen những tư tưởng ấy mà chỉ đem sự chú tâm của mình trở về nhịp thở tự nhiên. Chúng ta có thể bị những tư tưởng bồn chồn hay bất thiện tràn ngập. Điều này có thể xảy ra. Chính trong khi hành thiền chúng ta hiểu biết tâm mình hoạt động như thế nào. Hãy tỉnh thức và hãy biết cả hai, những tư tưởng cao thượng và những tư tưởng thấp hèn, những gì tốt đẹp và những gì xấu xa, thiện và bất thiện. Không nên tự tôn kiêu hãnh vì những tư tưởng tốt và ngã lòng thất vọng với những ý nghĩ xấu. Tư tưởng đến rồi đi, không khác gì các nghệ sĩ trên sân khấu. Khi nghe tiếng tiếng động hãy ghi nhận, có “tiếng động”, rồi đem tâm trở về hơi thở. Cùng thế ấy, khi có mùi, có vị, có xúc chạm, đau, sướng, v.v... hãy theo dõi những tư tưởng ấy một cách khách quan, tự tại và không dính mắc. Tỉnh giác chú niệm nghĩa là quan sát bất cứ việc gì xảy đến bên trong ta và trong tác phong của chúng ta, chớ không xét đoán xem nó tốt hay xấu. Phật tử thuần thành nên luôn nhìn sự vật một cách khách quan chứ không chủ quan, chỉ quan sát với sự hay biết suông. Nhìn một cách khách quan không vương vấn dính mắc với những tư tưởng ấy. Trong mọi sinh hoạt của cuộc sống hằng ngày, quan sát vô tư là chìa khóa buông bỏ mọi dính

mắc—The Buddha taught: “The mind is like a monkey, the thought is like a horse.” Whenever our mind wanders to other thoughts, be aware of them, but do not get involved in them emotionally or intellectually; do not comment, condemn, evaluate or appraise them, but bring our attention back to the nature rhythm of our breathing. Our mind may be overwhelmed by evil and unwholesome thoughts. This is to be expected. It is in meditation that we understand how our mind works. Become aware of both the good and evil, the ugly and beautiful, the wholesome and unwholesome thoughts. Do not elated with our good thoughts and depressed with the bad. These thoughts come and go like actors on a stage. When we hear sounds, become aware of them and bring our attention back to our breath. The same with regard to smell, taste (which you may get mentally), touch, pain, pleasure and so forth. Sincere Buddhists should observe the thoughts in a calm detached way. Mindfulness means observing whatever happens inside oneself, whenever one does, not judging it as good or bad, just by watching with naked awareness. Sincere Buddhists should always observe things objectively, not subjectively, observing with our naked awareness. In all daily activities, impartial observation is the key to release all attachments.

Quán: Vipasyana or Vidarsana (skt)—Contemplation—Examination—To look into—To study—To contemplate—To contemplate and mentally enter into truth—Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Thật vậy, trong thế giới máy móc hiện đại hôm nay, cuộc sống cuồng loạn làm tâm trí chúng ta luôn bị loạn động với biết bao công chuyện hằng ngày khiến cho chúng ta mệt mỏi về thể xác lẫn tinh thần, nên việc làm chủ thân mình đã khó, mà làm chủ được tâm mình lại càng khó hơn. Quán tưởng là phương pháp Phật tử áp dụng hằng ngày, luyện cả thân tâm, đem lại sự hòa hợp giữa tinh thần và vật chất, giữa con người và thiên nhiên. Nói tóm lại, quán là ngắm nghĩ cẩn thận (tế tư). Quán chiếu có thể được dùng để phá bỏ sự lơ đãng và uế nhiễm. Quán tình thương triệt tiêu lòng sân hận. Quán sự

biết ơn và tâm hỷ triệt tiêu lòng ganh ghét. Quán vô thường và niệm chết giúp giảm bớt sự tham ái. Quán bất tịnh giúp giảm thiểu chấp thủ. Quán vô ngã và tánh không giúp triệt tiêu những tư tưởng xấu xa—Contemplation can fundamentally be defined as the concentration of the mind on a certain subject, aiming at realizing a tranquil body, and an undisturbed mind as a way to perform right mindfulness. Contemplation is not a simple matter. In the world today, based on mechanical and technological advances, our life is totally disturbed by those daily activities that are very tiresome and distressing for mastering; thus, the body is already difficult and if we want to master the mind, it is even more difficult. Contemplation is the daily practice of Buddhist adepts for training the body and mind in order to develop a balance between Matter and Mind, between man and the universe. In short, contemplation can be used to dispel distractions and defilements. Contemplation on love to dispel anger. Contemplation on appreciation and rejoicing in the good qualities of others can dispel the problem of jealousy. Contemplation on impermanence and death awareness can reduce covetousness. Contemplation on the impurity can help reduce attachment. Contemplation on non-ego (non-self) and emptiness can help eliminate (eradicate) completely all negative thoughts.

Quán Bất Tịnh: Asubhasmṛti (skt)—Meditation on impurity—Meditation on the uncleanness—Đức Phật dạy nên quán Thân và chư pháp bất tịnh. Kỳ thật dưới lớp da, thân thể chúng ta chứa đựng toàn là những thứ nhơ nhớp và hôi thúi như thịt, xương, máu, mủ, đàm, dãi, phân, nước tiểu, vân vân. Thế nên sau khi quán sát tường tận, chúng ta thấy rõ không có gì để ôm ấp thân này. Quán bất tịnh ngay trên thân của chính mình hay của người khác. Đây là giai đoạn cuối cùng trong chín giai đoạn quán tưởng về thân xác, nhằm diệt trừ tham dục—The Buddha advised us to contemplate that the body and all things as impure or filthy (vileness of all things). In fact, beneath the layers of skin, our body contains filthy and smelly substances such as meat, bones, blood, pus, phlegm, saliva, excrement, urine, etc. After reflecting carefully of it, we can conclude that our body is hardly worth cherishing. Meditation on the

uncleaness of the human body of self and others. This is the last of the nine stages of disintegration of the dead body. It is a meditation to destroy desire—See Cửu Tướng Quán.

Quán Bất Tư Nghì Cảnh: Quán cảnh giới chân như vượt trên tư tưởng và văn tự—To contemplate the realm beyond thought and words.

Quán Biển Lặng: Reflection on a Calm Sea—Một loại thiền định mà người Triều Tiên gọi là “Haein” (biển lặng) được nói đến trong Kinh Hoa Nghiêm—A meditative state called the “Haein” (calm sea) samadhi that is mentioned in the Avatamsaka Sutra.

Quán Căn Cơ Chúng Sanh: Contemplation on the fundamental ability of sentient beings—Quán tư chất (căn cơ, phẩm tánh tự nhiên) của chúng sanh. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Phú Lâu Na Di Đa La Ni Tử: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi.” Phú Lâu Na bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại trước kia con ở trong rừng lớn, dưới cội cây nói Pháp cho Tỳ Kheo mới học, lúc đó ông Duy Ma Cật đến bảo con: “Thưa Phú Lâu Na! Ngài nên nhập định trước để quan sát tâm địa của những người này, rồi sau mới nói đến nói Pháp. Ngài chớ đem món ăn dơ để trong bát báu, phải biết rõ tâm niệm của các vị Tỳ Kheo này, chớ cho ngọc lưu ly đồng với thủy tinh. Ngài không biết được căn nguyên của chúng sanh, chớ nên dùng Pháp Tiểu Thừa mà phát khởi cho họ, những người kia tự không có tí vết, chớ làm cho họ có tí vết, họ muốn đi đường lớn, chớ chỉ lối nhỏ. Ngài chớ nên đem biển lớn để vào chậu chơn trâu, chớ cho ánh sáng mặt trời đồng với lửa đom đóm. Ngài Phú Lâu Na! Những vị Tỳ Kheo này đã phát tâm Đại Thừa từ lâu, giữa chừng quên lãng, nay sao lại lấy Pháp Tiểu Thừa dẫn dắt họ? Tôi xem hàng Tiểu Thừa trí huệ cạn cợt cũng như người mù, không phân biệt được căn tánh lợi độn của chúng sanh. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật liền nhập tam muội (chánh định) làm cho những vị Tỳ Kheo đó biết được kiếp trước của mình đã từng ở nơi 500 Đức Phật vun trồng các cội đức, hồi hướng về đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, liền đó rỗng suốt trở lại đặng bổn tâm Đại Thừa. Khi ấy các vị Tỳ Kheo cúi đầu đánh lễ nơi chơn ông Duy Ma Cật, ông liền nhân đó nói Pháp làm cho tất cả không còn thối lui nơi đạo Vô thượng Bồ Đề. Con

nghĩ hàng Thanh Văn như con không quán được căn cơ của người, không nên nói Pháp. Vì thế con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”—Contemplation on the fundamental ability (fundamental quality, level, motive power, natural ability, or original endowment and nature) of sentient beings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Purnamaitrayaniputra: “You call on Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Purnamaitrayaniputra said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. This is because when I was once in a grove and was expounding the Dharma under a tree to a group of newly initiated bhiksus, Vimalakirti came and said: “Hey, Purnamaitrayaniputra, you should first enter the state of samadhi to examine the minds of your listeners before expounding the Dharma to them. Do not put rotten food in precious bowls. You should know their minds and do not take their precious crystal for (ordinary) glass. If you do not know their propensities, do not teach them Hinayana. They have no wounds, so do not hurt them. To those who want to tread the wide path, do not show narrow tracks. Do not enclose the great sea in the print of an ox’s foot; do not liken sunlight to the dim glow of a firefly. Purnamaitrayaniputra, these bhiksus have long ago developed the Mahayana mind but they now forget all about it; how can you teach them Hinayana? Wisdom as taught by Hinayana is shallow; it is like a blind man who cannot discern the sharp from the dull roots of living beings. At that time, Vimalakirti entered the state of samadhi and caused the bhiksus to remember their former lives when they had met five hundred Buddhas and had then planted seeds of excellent virtues, which they had dedicated to their quest of supreme enlightenment; they instantly awakened to their past and recovered their fundamental minds. They at once bowed with their heads at the feet of Vimalakirti, who then expounded the Dharma to them; they resumed their quest of supreme enlightenment without backsliding. I think that Sravakas, who do not know how to look into the roots of their listeners, should not expound

the Dharma. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health.

Quán Chân Như: Nghiên cứu kỹ lưỡng chân như—Crutinize thusness.

Quán Chiếu: Lấy trí tuệ mà soi sáng hay chiếu kiến sự lý—To reflect—To be enlightened or to enlighten as a result of insight (intelligent) contemplation.

Quán Chiếu Bát Nhã: The wisdom of perceiving the real meaning of all things—Sau khi quán triệt Phật pháp trong kinh điển, người ta quán chiếu thực nghĩa của nó qua thực hành. Phần thứ nhì của Bát Nhã Ba La Mật hay trí tuệ đạt được qua tu tập. Đây là một trong những loại quán chiếu Bát Nhã, lấy trí tuệ quán chiếu cái lý thực tướng hay nhờ thiền quán mà giác ngộ được chân lý. *Thứ nhất là Quán Chiếu “Khổ”:* Quán chiếu “khổ” là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta mới có khả năng chấm dứt mọi chấp trước, ham muốn và dục vọng. Người tu Phật 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 bậc học nhỏ đến những vấn 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. Trạng thái khổ não bức bách thân tâm (tâm duyên vào đối tượng vừa ý thì cảm thấy vui, duyên vào đối tượng không vừa ý thì cảm thấy khổ). Đây là đề thứ nhất trong Tứ Diệu Đế của Phật giáo, cho rằng vòng luân hồi sanh tử được đặt tính hóa bởi những bất toại và đau khổ. Điều này liên hệ tới ý tưởng cho rằng vạn hữu vô thường, chúng sanh không thể nào tránh được phân ly với cái mà họ mong mỏi và bắt buộc phải chịu đựng những thứ không vui. Mục đích chính được kể ra trong Phật giáo là khắc phục “khổ đau.” Có ba loại khổ đau: 1) khổ khổ, bao gồm những nỗi khổ về thể chất và tinh thần; 2) hoại khổ, bao gồm những cảm thọ không đúng đắn về hạnh phúc. Gọi là hoại khổ vì vạn hữu đều hư hoại theo thời gian và điều này đưa đến khổ đau không hạnh phúc; 3) Hành khổ, nỗi khổ đau trong vòng sanh tử, trong đó chúng sanh phải hứng chịu những bất toại vì ảnh hưởng của những hành

động và phiền não uế nhiễm. Đức Phật dạy khổ nằm trong thân, khổ nằm trong quả, khổ bao trùm cả thời gian, khổ bao trùm cả không gian, và khổ chi phối cả phạm vi Thánh, nghĩa là khổ ở khắp nơi nơi. *Thứ nhì là Quán Chiếu “Tĩnh Lặng”*: Quán chiếu “Tĩnh Lặng” là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không khuấy rối tâm mình. Người ta vì đã quá quen với tiếng động và chuyện trò nên lúc nào không có nói chuyện là người ta cảm thấy cô đơn quanh quẽ. Nhưng nếu chúng ta tự rèn luyện nghệ thuật trau dồi sự im lặng” thì từ từ chúng ta sẽ thấy thích thú với sự im lặng. Tĩnh lặng là trở về tìm sự yên lặng bên trong. Hãy lặng lẽ tiến bước giữa cảnh ồn ào nhộn nhịp và nhớ rằng có sự an lạc trong im lặng. Chúng ta phải có lúc xa rời cuộc sống ồn ào để rút vào ẩn dật để tìm sự im lặng, dù rằng chỉ là một giai đoạn tạm thời. Đó là một hình thức nhàn lạc của kiếp nhân sinh. Trong nếp sống ẩn dật đơn độc, chúng ta sẽ chứng nghiệm giá trị của những phút trầm lặng. Chúng ta hành trình trở vào bên trong của chính chúng ta. Khi chúng ta rút lui vào im lặng, chúng ta sẽ tuyệt đối đơn độc để nhìn vào thực chất của chính chúng ta, thấy chúng ta đúng như sự thật mà chúng ta là, và chừng đó chúng ta có thể học hỏi được phương cách vượt qua những khuyết điểm và giới hạn của cuộc sống bình thường. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng chỉ có Thiền Quán mới có thể giúp chúng ta hành trình vào nội tâm. Thời gian mà chúng ta trải qua trong lúc thiền quán không phải là vô ích. Về lâu về dài thì công trình tu tập thiền quán sẽ tạo cho chúng ta một tánh chất mạnh mẽ. Thật là lợi lạc cho việc làm hằng ngày và sự tiến bộ nếu chúng ta có thể tìm được thì giờ để tự tách mình ra khỏi những công việc mà từ lâu hằng ngày chúng ta vẫn làm và bỏ ra một hay hai ngày để yên tĩnh hành thiền. Đây chắc chắn không phải là sự trốn chạy hay sống trong nhàn rỗi, mà là phương cách tốt đẹp nhất để tăng cường tâm trí và phát triển tinh thần. Đó là cái nhìn trở vào bên trong chính mình, và cái nhìn này mang lại nhiều lợi lạc. Chính nhờ quan sát những tư tưởng và những cảm thọ của mình mà chúng ta có thể thấy sâu vào ý nghĩa của sự vật bên trong chúng ta và khám phá ra những năng lực hùng mạnh của chính mình. *Thứ ba là Quán Chiếu “Vô Ngã”*: Quán chiếu “Vô Ngã” là một trong những cửa ngõ quan trọng đi

vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không lầm chấp vào cái ngã ảo huyền. Chúng sanh tuy hết thấy 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. 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 cửu, 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 này là một bản ngã vĩnh cửu. 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. Vô Ngã là một trong tám đặc tánh của giác ngộ trong Thiền. Có lẽ khía cạnh đáng chú ý nhất của kinh nghiệm Thiền là ở chỗ nó không có dấu vết nhân ngã. Trong sự chứng ngộ của Phật giáo, không hề có chút dính dáng với những quan hệ và xúc cảm cá nhân bằng những từ ngữ thông diễn dựa trên một hệ thống hữu hạn của tư tưởng; thực tình, chẳng liên quan gì với chính kinh nghiệm. Dù ở đâu đi nữa, thì sự chứng ngộ hoàn toàn mang tính cách vô ngã, hay đúng hơn, trí năng tối thượng. Không những sự chứng ngộ chỉ là một biến cố bình thường, nhạt nhẽo, mà cái cơ duyên kích phát như cũng vô vị và thiếu hẳn cảm giác siêu nhiên. Sự chứng ngộ được kinh nghiệm ngay trong mọi biến cố bình sinh. Nó không xuất hiện như một hiện tượng phi thường mà người ta thấy ghi chép trong các tác phẩm thần bí của Thiên Chúa giáo. Khi sự bùng vỡ của tâm trí bạn đã đến lúc chín mùi, người ta nắm tay bạn, vỗ vai bạn, mang cho một chén trà, gây một chú ý tầm thường nhất, hay đọc một đoạn kinh, một bài thơ, bạn chứng ngộ tức khắc. Ở đây chẳng có tiếng gọi của Thánh linh, chẳng có sự sung mãn của Thánh sủng, chẳng có ánh sáng vinh danh nào hết. Và ở đây chẳng chút sắc màu lộng lẫy; tất cả đều xám xịt, không một chút ẩn tượng, không một chút quyến rũ. *Thứ tư là*

Quán Chiếu “Vô Thường”: Quán chiếu vô thường là một trong những cửa ngõ đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta mới có khả năng thấy được bộ mặt thật của những dục vọng trong nhà lửa tam giới. Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Vô thường là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi và chết (thay đổi liên tục trong từng phút giây). Theo Jisho Warner trong quyển “Thạch Tuyền Thiền Đường”, chúng ta thường nghĩ rằng mọi vật thay đổi quanh mình, trôi đi vun vút và gây cho chúng ta cảm giác bất ổn, vì vậy chúng ta cố làm cho chúng chậm lại. Chúng ta cố gắng đặt vững chân lên một mảnh đất luôn thay đổi, chỉ làm cho chúng ta càng cảm thấy khó chịu hơn. Chúng ta sống cứ như là những vật thể kiên cố vĩnh cửu đang phải đương đầu với những đổi thay, nhưng đó là điều không thể được. Nếu chúng ta mang ý tưởng rằng mọi việc đều đang thay đổi, thì chúng ta cũng đang thay đổi, và bản chất của vạn hữu là thay đổi. Đức Phật nói rằng chúng ta đau khổ vì chúng ta không thấy được chân lý của bản chất của vạn vật. Chúng ta cảm thấy như mình đang ở trên mặt biển, và đang say sóng vì chúng ta cứ tưởng là mọi vật đều không xao động. Toa thuốc của đức Phật có thể sẽ nói như vậy: “Hãy tập bơi đi.” Vô thường là một dòng sông lớn của các hiện tượng, chúng sinh, vạn hữu, và sự kiện, đến và đi tùy thuộc vào nhau. Cái trật tự tự nhiên này bao gồm luôn cả chúng ta, và luật của cái trật tự này là luật của chúng ta. Chúng ta là một dòng chảy không ngừng trong một dòng chảy không ngừng. *Thứ năm là Quán Chúng Sanh*: Thuật ngữ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác,

và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả. Theo Kinh Duy Ma Cát, khi ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh Phật đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát. Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cát: “Bồ Tát quán sát chúng sanh phải như thế nào?” Ông Duy Ma Cát đáp: “Vị nhà huyền thuật thấy người huyền của mình hóa ra, Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như người trí thấy trăng dưới nước, thấy mặt trong gương, như ánh nắng đọng, như âm vang của tiếng, như mây giữa hư không, như bọt nước, như bóng nổi, như lõi cây chuối, như ánh điện chớp, như đại thứ năm, như ẩm thứ sáu, như căn thứ bảy, như nhập thứ mười ba, như giới thứ mười chín. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như sắc chất cõi vô sắc, như mộng lúa hư, như thân kiến của Tu Đà Hoàn, như sự nhập thai của A Na Hàm, như tam độc của A la hán, như tham giận phá giới của Bồ Tát chứng vô sanh pháp nhẫn, như tập khí phiền não của Phật, như mù thấy sắc tượng, như hơi thở ra vào của người nhập diệt tận định, như dấu chim giữa hư không, như con của thạch nữ (đàn bà không sanh đẻ), như phiền não của người huyền hóa, như cảnh chiêm bao khi đã thức, như người diệt độ thọ lấy thân, như lửa không khói. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế đó.”—After reading and understanding the Buddhadharma in sutras, one then contemplates and illuminates their meanings through actual practice. Wisdom

acquired from cultivation or contemplation, the second part of the Prajnaparamita. This type of contemplation will lead to the real mark prajna. This is one of several kinds of Contemplation of the Prajna, the prajna or wisdom of meditative enlightenment on reality. *First, to Reflect on Suffering:* Reflection on suffering is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we are able to end all attachments, aspirations and desires. Buddhist cultivators should understand that 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. “Suffering” means “unsatisfactoriness.” This is the first of the four noble truths of Buddhism, which holds that cyclic existence is characterized by unsatisfactoriness or suffering. This is related to the idea that since the things of the world are transitory, beings are inevitably separated from what they desire and forced to endure what is unpleasant. The main stated goal of Buddhism from its inception is overcoming “dukkha.” There are three main types of dukkha: 1) the suffering of misery (dukkha-dukkhata), which includes physical and mental sufferings; 2) the suffering of change (viparinama-dukkhata), which includes all contaminated feelings of happiness. These are called sufferings because they are subject to change at any time, which leads to unhappiness; and 3) compositional suffering (samskara-dukkhata), the suffering endemic to cyclic existence, in which sentient beings are prone to the dissatisfaction due to being under the influence of contaminated actions and afflictions. 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. *Second, reflection on calmness or tranquility:* Reflection on calmness is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we do not disturb our mind. People are so used to

noise and talk, that they feel lonely and out of place if they do not speak. But if we train ourselves in the art of cultivating silence, we will learn to enjoy it. Tranquility means retreating in search of the inner silence. Go placidly amid the noise and haste and remember that there is peace in silence. We must take time off to go into retreat in search of silence. We must, now and then, break away from motion to remain motionless, even though this is only a temporary period. It is a peaceful form of existence. In lonely retreat, we experience the value of silent contemplation. We make an inward journey. When we withdraw into silence, we are absolutely alone to see ourselves as we really are, and then we can learn to overcome the weaknesses and limitations in ordinary experience. Buddhist practitioners should always remember that only meditation and contemplation can help us make an inward journey. Time spent in secluded contemplation is not wasted; it goes a long way to strengthen a man’s character. It is an asset to our daily work and progress if we can find the time to cut ourselves off from routine and spend a day or two in quiet contemplation. This is surely not escapism or living in idleness, but the best way to strengthen our mind and mental qualities. It is a beneficial introspection; it is by examining one’s thoughts and feelings that one can probe into the inner meaning of things, and discover the power within. *Third, Reflection on No-Self:* Reflection on “No-self” is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we do not mistakenly attach to an illusive self. No-self is the nature of our bodies. 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. Impersonal Tone is one of the eight chief characteristics of 'satori.' In Zen. Perhaps the most remarkable aspect of the Zen experience is that it has no personal note in it as is observable in Christian mystic experiences. There is no reference whatever in Buddhist satori to such personal feelings. We may say that all the terms are interpretations based on a definite system of thought and really have nothing to do with the experience itself. In anywhere satori has remained thoroughly impersonal, or rather highly intellectual. Not only satori itself is such a prosaic and non-glorious event, but the occasion that inspires it also seems to be unromantic and altogether lacking in super-sensuality. Satori is experienced in connection with any ordinary occurrence in one's daily life. It does not appear to be an extraordinary phenomenon as is recorded in Christian books of mysticism. Sometimes takes hold of you, or slaps you, or brings you a cup of tea, or makes some most commonplace remark, or recites some passage from a sutra or from a book of poetry, and when your mind is ripe for its outburst, you come at once to satori. There is no voice of the Holy Ghost, no plenitude of Divine Grace, no glorification of any sort. Here is nothing painted in high colors, all is grey and extremely unobtrusive and unattractive. *Fourth, to Reflect on Impermanence:* Reflection on impermanence is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we are able to reflect and see the real face of all the desires of the triple world burning house. 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 aove 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). According to Jisho Warner in Stone Creek Zendo, we usually think that things are changing around us, rushing by at a mad pace and making us feel unstable, so we try to slow them down. We try to establish a firm footing on what is really shifting ground, which only makes us more uneasy. We act as though we are solid unchanging things that changes happen to, but that is impossible. If we carry the idea through that things are changing, we see for ourselves that we are changing, that what is at the heart of things is changingness. What the Buddha said is that it is because we don't see that truth of the nature of things that we suffer. We feel at sea, and we're seasick because we think things should hold still. The Buddha's prescription could be said to be: learn to swim. Impermanence is a great river of phenomena, of beings, things, and events, coming to be and passing away in dependence on each other. This natural order of things includes us, and its laws are our laws. We are an endless moving stream in an endless moving stream. *Fifth, to Contemplate on Living Beings:* The term "Living beings" refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the

disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul. According to the Vimalakirti Sutra, Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Vimalakirti to enquire after his health. Manjusri asked Vimalakirti: "How should a Bodhisattva look at living beings?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should look at living beings like an illusionist does at the illusory men (he has created); and like a wise man looking at the moon's reflection in water; at his own face in a mirror; at the flame of a burning fire; at the echo of a calling voice; at flying clouds in the sky; at foam in a liquid; at bubbles on water; at the (empty) core of a banana tree; at a flash of lightning; at the (non-existent) fifth element (beside the four that make the human body); at the sixth aggregate (beside the five that make a sentient being); at the seventh sense datum (beside the six objects of sense); at the thirteenth entrance (ayatana-beside the twelve involving the six organs and six sense data); at the nineteenth realm of sense (beside the eighteen dhatus or fields of sense); at form in the formless world; at the (non-existent) sprout of a charred grain of rice; at a body seen by a srota-apanna (who has wiped out the illusory body to enter the holy stream); at the entry of an anagamin (or a non-returning sravaka) into the womb of a woman (for rebirth); at an arhat still preserving the three poisons (of desire, anger and stupidity which he has eliminated for wever); at a Bodhisattva realizing the patient endurance of the uncreate who is still greedy, resentful and breaking the prohibitions; at a Buddha still suffering from klesa (troubles); at a blind man seeing things; at an adept who still

breathes air in and out while in the state of nirvanic imperturbability; at the tracks of birds flying in the air; at the progeny of a barren woman; at the suffering of an illusory man; at a sleeping man seeing he is awake in a dream; at a devout man realizing nirvana who takes a bodily form for (another) reincarnation; and at a smokeless fire. This is how a Bodhisattva should look at living beings."

Quán Chiếu "Khổ": To reflect on suffering—Quán chiếu "khổ" là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta mới có khả năng chấm dứt mọi chấp trước, ham muốn và dục vọng—Reflection on suffering is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we are able to end all attachments, aspirations and desires.

Quán Chiếu Lực: Power of contemplating—Năng lực quán chiếu (sự chiêm nghiệm)—See Lực Quán Chiếu.

Quán Chiếu Thực Tại: Reflection on reality—Quán chiếu thực tại có nghĩa là quán chiếu tinh túy hay bản thể của điều gì hay trạng thái thực. Mỗi khi quán chiếu thực tại, Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta không thể nào nhận ra hết được tính phức tạp không lường của bản thân thực tại. Nếu không như vậy, chúng ta sẽ bị mắc bẫy bởi cái gọi là khái niệm của sự lừa dối. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu sự việc luôn luôn xảy ra giống như chúng ta mong đợi thì sẽ không bao giờ có những thứ được gọi là ảo tưởng hay sai lầm—Reflection on reality means reflection on the essence or substance of anything or real state, or reality. When we reflect on reality, Zen practitioners should always remember that our habitual perception of reality is often inadequate. If this were not so, we would be trapped by a so-called concept of deception. Zen practitioners should always remember that if things and events always happened as we expected, there would be no so-called illusions or misconceptions.

Quán Chiếu Tĩnh Lặng: Reflection on calmness or tranquility—Quán chiếu "Tĩnh Lặng" là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không khuấy rối tâm mình—Reflection on calmness is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we do not disturb our mind.

Quán Chiếu “Vô Ngã”: Reflection on No-Self—
See Vô Ngã Quán.

Quán Chiếu Vô Thường: To reflect on impermanence—Quán chiếu vô thường là một trong những cửa ngõ đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta mới có khả năng thấy được bộ mặt thật của những dục vọng trong nhà lửa tam giới—Reflection on impermanence is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we are able to reflect and see the real face of all the desires of the triple world burning house.

Quán Chúng Sanh: Contemplation on living beings—Cách quán sát chúng sanh của một hành giả tu thiền. Theo kinh Duy Ma Cát, chương bảy, ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cát: “Bồ Tát quán sát chúng sanh phải như thế nào?” Duy Ma Cát đáp: “Ví nhà huyền thuật thấy người huyền của mình hóa ra, Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như người trí thấy trăng dưới nước, thấy mặt trong gương, như ánh nắng dọi, như âm vang của tiếng, như mây giữa hư không, như bọt nước, như bóng nổi, như lõi cây chuối, như ánh điện chớp, như đại thứ năm, như ẩm thứ sáu, như căn thứ bảy, như nhập thứ mười ba, như giới thứ mười chín. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như sắc chất cõi vô sắc, như mộng lúa hư, như thân kiến của Tu Đà Hoàn, như sự nhập thai của A Na Hàm, như tam độc của A la hán, như tham giận phá giới của Bồ Tát chứng vô sanh pháp nhẫn, như tập khí phiền não của Phật, như mù thấy sắc tượng, như hơi thở ra vào của người nhập diệt tận định, như dấu chim giữa hư không, như con của thạch nữ (đàn bà không sanh đẻ), như phiền não của người huyền hóa, như cảnh chiêm bao khi đã thức, như người diệt độ thọ lấy thân, như lửa không khói. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế đó.” Khi ấy Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Nếu Bồ Tát quán sát như thế thì phải thực hành lòng từ như thế nào?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát quán sát như thế rồi phải tự nghĩ rằng phải vì chúng sanh nói pháp như trên, đó là lòng từ chân thật; phải thực hành lòng từ tịch diệt, bởi vì không sanh; phải thực hành lòng từ không nóng bức, bởi không có phiền não; phải thực hành lòng từ bình đẳng, bởi ba đời như nhau; phải thực hành lòng từ không đua tranh, bởi không có khởi; phải thực hành lòng từ không hai, bởi trong ngoài (căn trần) không hiệp;

phải thực hành lòng từ không hoại, bởi hoàn toàn không còn; phải thực hành lòng từ kiên cố, bởi lòng không hủy hoại; phải thực hành lòng từ thanh tịnh, bởi tánh các pháp trong sạch; phải thực hành lòng từ vô biên, bởi như hư không; phải thực hành lòng từ của A la hán, vì phá các giặc kiết sử; phải thực hành lòng từ Bồ Tát, ví an vui chúng sanh; phải thực hành lòng từ của Như Lai, vì đẳng tướng như như; phải thực hành lòng từ của Phật, vì giác ngộ chúng sanh; phải thực hành lòng từ tự nhiên, vì không nhơn đâu màặng; phải thực hành lòng từ Bồ Đề, vì chỉ có một vị; phải thực hành lòng từ vô đẳng, vì đoạn các ái kiến; phải thực hành lòng từ đại bi dẫn dắt cho pháp Đại Thừa; phải thực hành lòng từ không nhằm mỗi, quán không, vô ngã; phải thực hành lòng từ pháp thí không có luyến tiếc; phải thực hành lòng từ trì giới để hóa độ người phá giới; phải thực hành lòng từ nhẫn nhục để ủng hộ người và mình; phải thực hành lòng từ tinh tấn để gánh vác chúng sanh; phải thực hành lòng từ thiền định không thọ mùi thiền; phải thực hành lòng từ trí tuệ, đều biết đúng nhịp; phải thực hành lòng từ phương tiện, thị hiện tất cả; phải thực hành lòng từ không ẩn dấu, lòng ngay trong sạch; phải thực hành lòng từ thâm tâm, không có hạnh xen tạp; phải thực hành lòng từ không phỉn đố, không có lừa gạt; phải thực hành lòng từ an vui, làm cho tất cả được sự an vui của Phật. Lòng từ của Bồ Tát là như thế đó. Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng bi?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát làm công đức gì cốt để cho chúng sanh.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng hỷ?” Duy Ma Cát trả lời: “Có lợi ích gì đều hoan hỷ, không hối hận.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng xả?” Duy Ma Cát đáp: “Những phước báo đã làm, không có lòng hy vọng.” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sự sanh tử đáng sợ, Bồ Tát phải y nơi đâu?” Ông Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát ở trong sanh tử đáng sợ đó, phải y nơi sức công đức của Như Lai.” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi đâu?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi chỗ độ thoát tất cả chúng sanh.” Văn Thù lại hỏi: “Muốn độ chúng sanh phải trừ những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước hết phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Phải thực hành chánh niệm.”—The way

a Zen practitioner Contemplate on living beings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, Manjusri asked Vimalakirti: "How should a Bodhisattva look at living beings?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should look at living beings like an illusionist does at the illusory men (he has created); and like a wise man looking at the moon's reflection in water; at his own face in a mirror; at the flame of a burning fire; at the echo of a calling voice; at flying clouds in the sky; at foam in a liquid; at bubbles on water; at the (empty) core of a banana tree; at a flash of lightning; at the (non-existent) fifth element (beside the four that make the human body); at the sixth aggregate (beside the five that make a sentient being); at the seventh sense datum (beside the six objects of sense); at the thirteenth entrance (ayatana-beside the twelve involving the six organs and six sense data); at the nineteenth realm of sense (beside the eighteen dhatus or fields of sense); at form in the formless world; at the (non-existent) sprout of a charred grain of rice; at a body seen by a srota-apanna (who has wiped out the illusory body to enter the holy stream); at the entry of an anagamin (or a non-returning sravaka) into the womb of a woman (for rebirth); at an arhat still preserving the three poisons (of desire, anger and stupidity which he has eliminated forever); at a Bodhisattva realizing the patient endurance of the uncreate who is still greedy, resentful and breaking the prohibitions; at a Buddha still suffering from klesa (troubles); at a blind man seeing things; at an adept who still breathes air in and out while in the state of nirvanic imperturbability; at the tracks of birds flying in the air; at the progeny of a barren woman; at the suffering of an illusory man; at a sleeping man seeing he is awake in a dream; at a devout man realizing nirvana who takes a bodily form for (another) reincarnation; and at a smokeless fire. This is how a Bodhisattva should look at living beings." At that time, Manjusri asked Vimalakirti: "When a Bodhisattva so meditates how should he practise kindness (maitri)?" Vimalakirti replied: "When a Bodhisattva has made this meditation, he should think that he ought to teach living beings to meditate in the same manner; this is true kindness; he should practise causeless (nirvanic) kindness which prevents creativeness; he should practice unheated kindness which puts an end to klesa (troubles and causes of troubles); he should practice impartial kindness which covers all the three periods of time (which means that it is eternal involving past, future and present); he should practice passionless kindness which wipes out disputes; he should practice non-dual kindness which is beyond sense organs within and sense data without; he should practice indestructible kindness which eradicates all corruption; he should practice stable kindness which is a characteristic of the undying self-mind; he should practice pure and clean kindness which is spotless like Dharmata; he should practice boundless kindness which is all-pervasive like space; he should practice the kindness of the arhat stage which destroys all bondage; he should practice the Bodhisattva kindness which gives comfort to living beings; he should practice the Tathagata kindness which leads to the state of thatness; he should practice the Buddha kindness which enlightens all living beings; he should practice spontaneous kindness which is causeless; he should practice Bodhi kindness which is one flavour (i.e. uniform and unmixed wisdom); he should practice unsurpassed kindness which cuts off all desires; he should practice merciful kindness which leads to the Mahayana (path); he should practice untiring kindness because of deep insight into the void and non-existent ego; he should practice Dharma-bestowing (dana) kindness which is free from regret and repentance; he should practice precepts (sila) upholding kindness to convert those who have broken the commandments; he should practice patient (ksanti) kindness which protects both the self and others; he should practice Zealous (virya) kindness to liberate all living beings; he should practice serene (dhyana) kindness which is unaffected by the five senses; he should practice wise (prajna) kindness which is always timely; he should practice expedient (upaya) kindness to appear at all times for converting living beings; he should practice unhidden kindness because of the purity and cleanliness of the straightforward mind; he should practice profound minded kindness which is free

from discrimination; he should practice undeceptive kindness which is without fault; he should practice joyful kindness which bestows the Buddha joy (in nirvana). “Such are the specialities of Bodhisattva kindness.” Manjusri asked Vimalakirti: “What should be his compassion (karuna)?” Vimalakirti replied: “His compassion should include sharing with all living beings all the merits he has won.” Manjusri asked: “What should be his joy (mudita)?” Vimalakirti replied: “He should be filled with joy on seeing others win the benefit of the Dharma with no regret whatsoever.” Manjusri asked “What should he relinquish (upeksa)?” Vimalakirti replied: “In his work of salvation, he should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.” Manjusri asked: “On what should he rely in his fear of birth and death?” Vimalakirti replied: “He should rely on the power of the Tathagata’s moral merits.” Manjusri asked: “What should he do to win support from the power of the Tathagata’s moral merits?” Vimalakirti replied: “He should liberate all living beings in order to win support from the power of the Tathagata’s moral merit.” Manjusri asked: “What should he 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.”

Quán Chủng Tử Bất Tịnh: Thai nhi bất tịnh, do tham ái mà sanh ra—Contemplation on the impurity of a fetus.

Quán Chư Pháp: Contemplation on all dharmas—Quán chư pháp để có sự phân biệt chân chánh cũng như diệt trừ bản ngã—Contemplation on all dharmas to obtain right discrimination and to rid of the self.

Quán Cơ Thể Bất Tịnh: Contemplation on foul odor in profusion.

Quán Cửu Cánh Bất Tịnh: Contemplation that after death the body swelling up and rotting away with flesh and bones in disarray—Quán rằng sau khi chết thì thân này sinh lên và thối rữa.

Quán Di Lặc Thượng Sanh Đâu Suất Thiên Kinh: Di Lặc Thượng Sanh Kinh—Sutra on the

contemplation on the birth of the Laughing Buddha in the Tusita Heaven.

Quán Duy Thức: Idealistic reflection—See Duy Thức Quán.

Quán Đãi Nhân: Upeksha-hetu (skt)—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—Law of discontinuation, 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.

Quán Đạo: Thấu triệt giáo pháp: To know the doctrine thoroughly—Thiền Quán: Contemplation, meditation.

Quán Đạt: Đạt được chân lý qua thiền quán—To penetrate to reality through contemplation.

Quán Đệ Nhất Nghĩa: Những vị kiệt xuất trong hội chúng nên quán nghĩa thứ nhất (chân lý tối cao của Phật giáo)—Exceptional or outstanding people in an assembly should contemplate on the ultimate truth of Buddhism.

Quán Đỉnh: See Quán Đảnh.

Quán Định: Vismamsa-samadhi (skt)—Sufficiency of energy—Vigor or exertion—Quán Tam Ma Địa Đoạn Hành Thành Tự Thần Túc—Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập cần thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tinh Tấn Thiền Định—Intensified effort. Here a monk develops concentration of energy accompanied by strenuous efforts.

Quán Giác: Awakening—Awareness.

1) Quán: Examination or study.

2) Giác: Awakening or awareness.

Quán Giải: Quán niệm và giải lý được chân lý—To contemplate and expound the ultimate reality.

Quán Giới Phân Biệt: Dhatu-prabheda-smṛti (skt)—Contemplation on the discrimination of different realms—See Giới Phân Biệt Quán.

Quán Hành: Quán tưởng và hành động. Quán lý ở tâm rồi đích thân thực hành đúng theo lý đó. Pháp Quán Sát Hành Pháp của Tâm—Contemplation and action. Contemplation and accordant action or method of contemplating.

Quán Hành Ngũ Phẩm Vị: Một trong sáu hành vị trong tông Thiền Thai. Sáu giai đoạn phát triển này của Bồ Tát được nói rõ trong Thiền Thai Viên

Giáo, đối lại với sáu giai đoạn phát triển hay Lục Vị của Biệt Giáo—One of the The T'ien-T'ai's six stages of meditation and action. These six stages of Bodhisattva developments as defined in the T'ien-T'ai Perfect or Final Teaching, in contrast with the ordinary six developments as found in the Differentiated or Separated School (see Lục Vị)—See Lục Tức Phật (II).

Quán Hành (Hạnh) Phật: See Quán Hành Tức Phật.

Quán Hành Tức Phật: Contemplate and act as a Buddha—Pháp quán của vị Bồ Tát đã đạt được ngũ phẩm Phật Địa—The method of contemplation of any Bodhisattvas or disciples who have attained to the fifth stage of Bodhisattvahood—See Hạnh Tức Phật Quán.

Quán Hạnh Tức Phật: The advance beyond terminology to meditation—See Hạnh Tức Phật Quán.

Quán Huệ: Trí tuệ quán sát thấu hiểu được chân lý—The wisdom which penetrates to ultimate reality.

Quán Không: Quán chiếu vạn hữu giai không hay không tướng của các pháp—To contemplate (regard) all things as unreal (no fundamental reality).

Quán Không Tánh: Meditation on the unreality—Quán tánh không của vạn pháp—Quán nhân duyên sanh theo thuyết tánh không (một trong ba phép quán của Nam Sơn Tiểu Thừa Giáo)—Contemplation on the unreality of ego and phenomena (the meditation on the unreality or immateriality, of the nature of things).

Quán Lý: Quán bản chất thật của vạn hữu—Contemplation or meditation on the real or underlying nature.

Quán Môn: Meditation as the method of entry into truth—Thiền quán là một trong hai môn giáo quán để thấu triệt chân lý. Thiền quán cũng còn là một trong sáu “Diệu Môn” cho người tu Phật—Contemplation or meditation as one of the two methods of entry into the truth. Contemplation or meditation is also one of the six wonderful strategies or doors for Buddhist cultivators.

Quán Môn Thập Pháp Giới: To contemplate on the ten dharma realms—See Thập Pháp Giới.

Quán Nghĩa Địa: Charnel ground contemplation—Bài tập chú tâm vào cơ thể với

bốn cơ sở. Văn bản mô tả bài tập này nói rằng: “Hỡi các nhà sư, đây là một nhà sư nhìn thấy một thi hài bị vắt ra nghĩa trang, vài ngày sau thi hài ấy tái đi, sinh lên, rồi rửa nát. Nhìn thấy cảnh đó, nhà sư nghĩ tới thân thể mình như sau: “Đó là những trạng huống đang chờ thân thể ta đây, không thể thoát được.” Hoặc hỡi các nhà sư, đây là nhà sư nhìn thấy một thi hài bị vắt ra nghĩa trang bị quạ, diều, kền kền, hay chó sói và đủ loại giun sâu xé, người đó nhìn thấy một bộ xương đầm máu, xương cốt từ từ rã rời tản mát, hoặc chồng chất lên nhau theo năm tháng. Nhìn thấy cảnh đó, nhà sư nghĩ tới thân thể mình cũng vậy: “Đó là những trạng huống đang chờ đợi thân thể ta, không thể thoát được.”—Practice of mindfulness of body with a framework of the four foundations of mindfulness. The sutra text explaining this practice as follows: “Monks, it is as though a monk were to see a corpse that had been thrown on the charnel ground, several days later the body bloated, bluish, festering as though he saw this and related it to his own body: Also this, my own body, has a like circumstance, and cannot evade it.” Or further, monks, as though the monk saw a corpse that had been thrown on the charnel ground as it was devoured by crows, sea-gulls, vultures, wolves or by many kind of worms, as though he saw a skeleton on which blood still hung (a bloodstained skeleton) bones scattered or heaped up. As though he saw this and related it to his own body: Also this body has a like circumstance, and cannot evade it.”—See Cửu Tướng Quán.

Quán Nhân Duyên: Quán sát về nhân duyên—Meditation on nidanas—Contemplation on the Causality—Quán sát lý mười hai nhân duyên để trừ khử vô minh để thấy rằng vạn pháp vạn hữu, hữu hình cũng như vô hình đều vô thường. Chúng do duyên sanh mà có. Thân ta, sau khi trưởng thành, già, bệnh, chết; trong khi tâm ta luôn thay đổi, khi giận khi thương, khi vui khi buồn—Contemplation on the twelve links of Dependent Origination or Causality to rid of ignorance. Contemplation on Cause and Condition to see that all things in the world either visible or invisible are impermanent. They come into being through the process of conditions. Our body, after adulthood, grows older, debilitates and dies; while

our mind is always changing, at times filled with anger or love, at times happy or sad.

Quán Niệm: Nhìn vào sự vật để quán tưởng—To look into (things) and think over—To contemplate and ponder.

Quán Niệm Hơi Thở: Anapanasati (p)—Anapranasmrti (skt)—Mindfulness of breathing—Mindfulness of in-and-out breathing

Quán Niết Bàn Tịch Diệt: Contemplation of the total destruction of the nirvana.

Quán Pháp: Dhamma-nupassana (p)—Contemplation of mental objects—Contemplation of mind-objects—Phép quán niệm chân lý ở tâm—Methods of contemplation (obtaining of insight into truth)—Quán Pháp có nghĩa là tỉnh thức trên tất cả các pháp. Quán Pháp không phải là suy tư hay lý luận suông mà cùng đi chung với tâm tỉnh giác khi các pháp khởi diệt. Thí dụ như khi có tham dục khởi lên thì ta liền biết có tham dục đang khởi lên; khi có tham dục đang hiện hữu, ta liền biết có tham dục đang hiện hữu, và khi tham dục đang diệt, chúng ta liền biết tham dục đang diệt. Nói cách khác, khi có tham dục hay khi không có tham dục, chúng ta đều biết hay tỉnh thức là có hay không có tham dục trong chúng ta. Chúng ta nên luôn tỉnh thức cùng thế ấy với các triền cái (chướng ngại) khác, cũng như ngũ uẩn thủ (chấp vào ngũ uẩn). Chúng ta cũng nên tỉnh thức với lục căn bên trong và lục cảnh bên ngoài. Qua quán pháp trên lục căn và lục cảnh, chúng ta biết đây là mắt, hình thể và những trói buộc phát sanh do bởi mắt và trần cảnh ấy; rồi tai, âm thanh và những trói buộc; rồi mũi, mùi và những trói buộc của chúng; lưỡi, vị và những trói buộc liên hệ; thân, sự xúc chạm và những trói buộc; ý, đối tượng của tâm và những trói buộc do chúng gây nên. Chúng ta luôn tỉnh thức những trói buộc do lục căn và lục trần làm khởi lên cũng như lúc chúng hoại diệt. Tương tự như vậy, chúng ta tỉnh thức trên thất bồ đề phần hay thất giác chi, và Tứ Diệu Đế, vân vân. Nhờ vậy mà chúng ta luôn tỉnh thức quán chiếu và thấu hiểu các pháp, đối tượng của tâm, chúng ta sống giải thoát, không bám víu vào bất luận thứ gì trên thế gian. Cuộc sống của chúng ta như vậy là cuộc sống hoàn toàn thoát khỏi mọi trói buộc. Theo Kinh Niệm Xử, Đức Phật dạy về ‘quán pháp’ như sau—The contemplation of mental objects or mind contents means to be mindful on

all essential dharmas. The contemplation of mental objects is not mere thinking or deliberation, it goes with mindfulness in discerning mind objects as when they arise and cease. For example, when there is a sense desire arising, we immediately know that a sense desire is arising in us; when a sense desire is present, we immediately know that a sense desire is present in us; when a sense desire is ceasing, we immediately know that a sense desire is ceasing. In other words, when there is sense desire in us, or when sense desire is absent, we immediately know or be mindful that there is sense desire or no sense desire in us. We should always be mindful with the same regard to the other hindrances, as well as the five aggregates of clinging (body or material form, feelings, perception, mental formation, and consciousness). We should also be mindful with the six internal and six external sense-bases. Through the contemplation of mental factors on the six internal and external sense-bases, we know well the eye, the visible form and the fetter that arises dependent on both the eye and the form. We also know well the ear, sounds, and related fetters; the nose, smells and related fetters; the tongue and tastes; the body and tactile objects; the mind and mind objects, and know well the fetter arising dependent on both. We also know the ceasing of the fetter. Similarly, we discern the seven factors of enlightenment, and the Four Noble Truths, and so on. Thus we live mindfully investigating and understanding the mental objects. We live independent, clinging to nothing in the world. Our live is totally free from any attachments. According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about ‘contemplation of mind-objects’ as follows:

- 1) Quán niệm pháp trên pháp đối với năm triền cái—Contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances.
- 2) Quán niệm pháp trên pháp đối với năm uẩn—Contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates.
- 3) Quán niệm về năm uẩn—Contemplation on the five aggregates.
- 4) Quán niệm pháp trên pháp đối với thất giác chi—Contemplation mind-objects as mind-

objects in terms of the seven enlightenment factors.

- 5) Quán niệm pháp trên pháp đối với tứ diệu đế—Contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the four noble truths.

Quán Pháp Giới: Contemplation of Dhammadhatu (mental objects)—Contemplation of mind-objects—Contemplation of Realm of dharma (mental-object elements).

Quán Pháp Tướng: Hossho-Kan (jap)—Reflection of the causal grounds of all things—Reflection of the Dharma-nature.

Quán Pháp Vô Ngã: Dhammanupassana (p)—Dharmasmrtyupasthana (p)—Dharmasmrtyupasthana (skt)—Contemplation of mind—Mindfulness of the Dharma is without-self—See Pháp Niệm Xứ.

Quán Phật: Hết lòng chú tâm vào việc quán tưởng vào Phật. Quán niệm hồng danh của Phật—Absorption of mindfulness of the Buddha. To meditate or contemplate upon Buddha.

Quán Phật Tam Muội: Buddha-dhyana-samadhi (skt)—Nhứt tâm quán tưởng tướng mạo hình sắc của Phật (thành tựu được tam muội này thì thấy Phật hiện đến)—A samadhi on the characteristic marks of a Buddha.

Quán Sanh Diệt: Knowledge of contemplation of rise and fall.

Quán Sát: Pravicya or Vibhavana (skt)—Investigation—Meditation on and inquiry into—Clear perception.

Quán Sát Pháp Nhẫn: Physical and mental patience or endurance—Một trong nhị nhẫn, quán pháp chư pháp thể tính chẳng sinh chẳng diệt, an nhiên nhẫn chịu và tâm chẳng động—One of the two kinds of patience, imperturbable examination of or meditation in the law of all things—See Vô Sanh Pháp Nhẫn.

Quán Sát Tha Tâm Thần Túc: Chiên Niệm Thi Hiện—Quán sát tâm tính của chúng sanh, không có một sự nào ở ngoài tâm cả—Contemplation of the mind of other beings, there is nothing outside of the mind.

Quán Sát Trí: Pravicyabuddhi (skt)—Absolute Knowledge.

- 1) Trí quán sát: Observing mind.
- 2) Cái trí thấy suốt vào tự tính của hiện hữu là cái trí vượt khỏi tứ cú hay bốn mệnh đề của sự

phân biệt: The intellect that sees into the self-nature of existence which is beyond the fourfold proposition of discrimination—See Nhị Trí (B).

Quán Sát Tự Niệm: Sati-nepakke (p)—Develop mindfulness and discrimination.

Quán Sơ Sanh Bất Tịnh: Contemplation on impure new-born child, emerging from the womb with pus and blood gushing forth.

Quán Sở Duyên Duyên Luận: Alambana-pratyaya-dhyana-sastra (skt)—Alambana-parikhsa-sastra (skt)—Được viết bởi Trần Na—A work of commentary (treatise) on the contemplation of mind reasoning, written by Dignaga.

Quán Sự: Quán hình thức bên ngoài của hiện tượng—Contemplation or meditation on the external forms of phenomena.

Quán Tâm: Citta-nupassana (p)—Contemplation of thought.

(A) Quán sát tâm tính. Tâm là chủ muôn pháp, không có một sự nào ở ngoài tâm cả. Hành giả tu tập đi tìm tâm mình. Nhưng tìm cái tâm nào? Có phải tìm tâm tham, tâm giận hay tâm si mê? Hay tìm tâm quá khứ, vị lai hay hiện tại? Tâm quá khứ không còn hiện hữu, tâm tương lai thì chưa đến, còn tâm hiện tại cũng không ổn. Nay Ca Diếp, tâm không thể nắm bắt từ bên trong hay bên ngoài, hoặc ở giữa. Tâm vô tướng, vô niệm, không có chỗ sở y, không có nơi quy túc. Chư Phật không thấy tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái mà chư Phật không thấy thì làm sao mà quán niệm cho được? Nếu có quán niệm chẳng qua chỉ là quán niệm về vọng tưởng sinh diệt của các đối tượng tâm ý mà thôi. Tâm như một ảo thuật, vì vọng tưởng điên đảo cho nên có sinh diệt muôn trùng. Tâm như nước trong dòng sông, không bao giờ dừng lại, vừa sinh đã diệt. Tâm như ngọn lửa đèn, do nhân duyên mà có. Tâm như chớp giật, lóe lên rồi tắt. Tâm như không gian, nơi muôn vật đi qua. Tâm như bọt sủi, tạo tác nhiều lầm lỗi. Tâm như lưỡi câu, đẹp nhưng nguy hiểm. Tâm như ruồi xanh, ngó tưởng đẹp nhưng lại rất xấu. Tâm như kẻ thù, tạo tác nhiều nguy hiểm. Tâm như yêu ma, tìm nơi hiểm yếu để hút sinh khí của người. Tâm như kẻ trộm hết các căn lành. Tâm ưa thích hình dáng như con mắt thiêu

thân, ưa thích âm thanh như trống trận, ưa thích mùi hương như heo thích rác, ưa thích vị ngon như người thích ăn những thức ăn thừa, ưa thích xúc giác như ruồi sa đĩa mật. Tìm tâm hoài mà không thấy tâm đâu. Đã tìm không thấy thì không thể phân biệt được. Những gì không phân biệt được thì không có quá khứ, hiện tại và vị lai. Những gì không có quá khứ, hiện tại và vị lai thì không có mà cũng không không. Hành giả tìm tâm bên trong cũng như bên ngoài không thấy. Không thấy tâm nơi ngũ uẩn, nơi tứ đại, nơi lục nhập. Hành giả không thấy tâm nên tìm dấu của tâm và quán niệm: “Tâm do đâu mà có?” Và thấy rằng: “Hễ khi nào có vật là có tâm.” Vậy vật và tâm có phải là hai thứ khác biệt không? Không, cái gì là vật, cái đó cũng là tâm. Nếu vật và tâm là hai thứ hóa ra có đến hai tầng. Cho nên vật chính là tâm. Vậy thì tâm có thể quán tâm hay không? Không, tâm không thể quán tâm. Lưỡi gươm không thể tự cắt đứt lấy mình, ngón tay không thể tự sờ mình, cũng như vậy, tâm không thể tự quán mình. Bị dẫn ép tứ phía, tâm phát sinh, không có khả năng an trú, như con vượn chuyền cành, như hơi gió thoảng qua. Tâm không có tự thân, chuyển biến rất nhanh, bị cảm giác làm dao động, lấy lục nhập làm môi trường, duyên thứ này, tiếp thứ khác. Làm cho tâm ổn định, bất động, tập trung, an tĩnh, không loạn động, đó gọi là quán tâm vậy. Tóm lại, quán Tâm nói lên cho chúng ta biết tầm quan trọng của việc theo dõi, khảo sát và tìm hiểu tâm mình và của sự hay biết những tư tưởng phát sanh đến với mình, bao gồm những tư tưởng tham, sân, và si, là nguồn gốc phát khởi tất cả những hành động sai trái. Qua pháp niệm tâm, chúng ta cố gắng thấu đạt cả hai, những trạng thái bất thiện và thiện. Chúng ta quán chiếu, nhìn thấy cả hai mà không dính mắc, luyến ái, hay bất mãn khó chịu. Điều này sẽ giúp chúng ta thấu đạt được cơ năng thật sự của tâm. Chính vì thế mà những ai thường xuyên quán tâm sẽ có khả năng học được phương cách kiểm soát tâm mình. Pháp quán tâm cũng giúp chúng ta nhận thức rằng cái gọi là “tâm” cũng chỉ là một tiến trình luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó

không có cái gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần gọi là “bản ngã” hay “ta.”—Contemplation of the mind or mental contemplation, contemplation of all things as mind. According to the Siksasamuccaya Sutra, the Buddha taught: “Cultivator searches all around for this thought. But what thought? Is it the passionate, hateful or confused one? Or is it the past, future, or present one? The past one no longer exists, the future one has not yet arrived, and the present one has no stability. For thought, Kasyapa, cannot be apprehended, inside, or outside, or in between. For thought is immaterial, invisible, nonresisting, inconceivable, unsupported, and non-residing. Thought has never been seen by any of the Buddhas, nor do they see it, nor will they see it. And what the Buddhas never see, how can that be observable process, except in the sense that dharmas proceed by the way of mistaken perception? Thought is like a magical illusion; by an imagination of what is actually unreal it takes hold of a manifold variety of rebirths. A thought is like the stream of a river, without any staying power; as soon as it is produced it breaks up and disappears. A thought is like a flame of a lamp, and it proceeds through causes and conditions. A thought is like lightning, it breaks up in a moment and does not stay on. Searching thought all around, cultivator does not see it in the skandhas, or in the elements, or in the sense-fields. Unable to see thought, he seeks to find the trend of thought, and asks himself: “Whence is the genesis of thought?” And it occurs to him that “where is an object, there thought arises.” Is then the thought one thing and the object another? No, what is the object, just that is the thought. If the object were one thing and the thought another, then there would be a double state of thought. So the object itself is just thought. Can then thought review thought? No, thought cannot review thought. As the blade of a sword cannot cut itself, so can a thought not see itself. Moreover, vexed and pressed hard on all sides, thought proceeds, without any staying power, like a monkey or like the wind.

It ranges far, bodiless, easily changing, agitated by the objects of sense, with the six sense-fields for its sphere, connected with one thing after another. The stability of thought, its one-pointedness, its immobility, its undistraughtness, its one-pointed calm, its nondistractedness, that is on the other hand called mindfulness as to thought. In short, the contemplation of mind speaks to us of the importance of following and studying our own mind, of being aware of arising thoughts in our mind, including lust, hatred, and delusion which are the root causes of all wrong doing. In the contemplation of mind, we know through mindfulness both the wholesome and unwholesome states of mind. We see them without attachment or aversion. This will help us understand the real function of our mind. Therefore, those who practice contemplation of mind constantly will be able to learn how to control the mind. Contemplation of mind also helps us realize that the so-called “mind” is only an ever-changing process consisting of changing mental factors and that there is no abiding entity called “ego” or “self.”—

- (B) Quán Tâm theo Thiền sư Shosan—Contemplation of thought according to Zen master Shosan (Japanese): Tâm Học là phong trào tự phát triển tâm linh theo khuynh hướng Phật giáo Thiền tông trong giới cư sĩ Nhật Bản. Ngày kia, một thành viên trong phong trào này đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy của đạo Thiền. Sư Shosan nói: “Thiền Phật giáo không phải là vấn đề vận dụng lý trí để chế ngự bản thân mình. Thiền vận dụng cái khoảnh khắc vô nhiễm thực tại, không lãng phí, không vướng bận bóng dáng của quá khứ hay vị lai. Đó là lý do tại sao cổ đức thường khuyên hàng hậu bối trước tiên là nên cẩn trọng với yếu tố thời gian; có nghĩa là cần phải phòng ngự tâm một cách nghiêm nhặt, quét sạch mọi thứ, dầu thiện hay dầu ác, và xa lìa ngã tướng. Hơn nữa, quá trình chuyển biến tâm thức sẽ diễn ra thuận lợi hơn nếu hành giả chú tâm quán xét luật nhân quả. Chẳng hạn như khi bị người khác thù ghét, hành giả không nên thù ghét họ mà phải tự trách lấy mình trước tiên, phải nghĩ rằng

không vô cớ mà họ thù ghét mình, hẳn là phải từ những nhân tố về phía mình góp phần vào, và thậm chí vẫn còn nhiều nhân tố khác nữa từ phía mình mà mình chưa biết. Hãy nhớ rằng vạn sự trên đời này đều là hiện tượng của nhân quả, chúng ta không nên phán xét theo tư kiến của riêng mình. Thật ra, mọi sự mọi việc trên đời này không xảy ra theo ý kiến chủ quan của mình, mà chúng xảy ra đúng theo qui luật thiên nhiên là vô thường và không có tự ngã. Nếu bạn chứng ngộ được lẽ này, tâm thức của bạn sẽ trở nên trong sáng”—Mind studies was a lay self-improvement movement influenced by Zen. One day a follower of Mind Studies came to Zen master Shosan to ask about the essentials of Buddhism. Shosan said, “Zen Buddhism is not a matter of using your discursive intellect to govern your body. It is a matter of using the moment of immediate present purely, not wasting it, without thinking about past or future. This is why the ancients exhorted people first of all to be careful of time; this means guarding the mind strictly, sweeping away all things, whether good or bad, and detaching from the ego. Furthermore, for the process of the reformation of mind it is good to observe the principle of cause and effect. For example, even if others hate us, we should not resent them; we should criticize ourselves, thinking why people should hate us for no reason, assuming that there must be a causal factor in us, and even that there must be other as yet unknown causal factors in us. Maintaining that all things are effects and causes, we should not make judgments based on subjective ideas. On the whole, things do not happen in accord with subjective ideas; they happen in accord with the laws of Nature: impermanence and no-self. If you maintain awareness of this, your mind will become very clear.”

- (C) Theo Kinh Niệm Xứ, Đức Phật dạy về ‘quán tâm’ như sau—According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about ‘contemplation of mind’ as follows:
- 1) Này các Tỷ Kheo, như thế nào là Tỷ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này

các Tỳ Kheo, mỗi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát—And how, Bhikkhus, does a Bhikku abide contemplating mind as mind? Here a Bhikku understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and

distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind.

- 2) Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức—In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is mind’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind.

Quán Tâm Từ: Meditation on loving-kindness—Thiền quán về tâm từ là một pháp môn phổ biến trong truyền thống Nguyên Thủy. Hành giả bắt đầu suy nghĩ: “Nguyện cầu cho con được an vui và hạnh phúc,” rồi dần dần trải rộng tâm từ đến bạn bè, người lạ, và ngay đến kẻ thù. Lần lượt quán xét từng đối tượng, hành giả suy nghĩ: “Nguyện cầu cho những người này được an vui và hạnh phúc.” Hành giả phải để cho những lời nguyện này có âm vang trong tâm thức cho đến khi chúng trở thành trạng thái tâm thức của chính mình. Pháp

tịnh trú cũng có thể được phát triển nhờ thiền quán tâm từ này—The meditation on loving-kindness is popular in the Theravada tradition. One begins by thinking “May I be well and happy,” and gradually spreads this good feeling to friends, strangers and enemies. Considering each in turn, one thinks, “May they be well and happy.” One must let these words resonate inside oneself so they become one’s own attitude. Calm abiding can also be developed through meditation on loving-kindness.

Quán Tâm Vô Thường: Meditation on the impermanence of mind—Mindfulness of the mind or thought is transient or impermanent—Quán sát về sự giả tạm của tâm. Tâm Niệm Xứ (Quán Tâm Vô Thường) hay quán và toàn chứng được tâm là vô thường—Contemplation of the mind as transient. Meditation and full realization on the evanescence or impermanence of mind and thoughts (contemplating the impermanence of the thought).

Quán Tha Tâm: Chiên Niệm Thị Hiện—Quán sát tâm tính của chúng sanh, không có một sự nào ở ngoài tâm cả—Contemplation of the mind of other beings, there is nothing outside of the mind.

Quán Thánh Đế: Suy gẫm các chân lý cao thâm huyền diệu—Contemplate the holy truth.

Quán Thân: Kayagatasati (skt & p)—Kayanupassana (skt)—Niệm Thân—Contemplation of the body—Suy niệm hay tỉnh thức về thân. Quán tưởng về 32 phần của thân thể như tóc, lông, móng, răng, da, xương, tủy, vân vân—Mindfulness occupied with the body. The contemplation of the thirty-two repulsive parts of the body, hair of the head, hairs of the body, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, marrow, etc.

Quán Thân Bất Tịnh: Contemplation on the impure body—Contemplation of the impurity of the body—Meditation on impurity of the worldly life—Mindfulness of the unclean body—See Quán Bất Tịnh.

Quán Thần Túc: Vimamsa-samadhi (skt)—Contemplation on magic powers—See Tư Duy Như Ý Thần Túc.

Quán Thập Nhị Nhân Duyên: Chư hành giả Duyên Giác quán Thập Nhị Nhân Duyên để đạt quả vị Duyên Giác Phật—Solitary realizers contemplate the Twelve Conditions of Cause-and-Effect or twelve limbs of dependent arising in

order to attain the fruit of Pratyeka-buddha—See Duyên Giác.

Quán Thế: Nature of visualization.

Quán Thông: To understand (penetrate) thoroughly.

Quán Thọ: Vedananupassana (p)—Contemplation of sensations—Quán pháp niệm thọ—Quán pháp niệm thọ có nghĩa là tỉnh thức vào những cảm thọ: vui sướng, khổ đau và không vui không khổ. Khi kinh qua một cảm giác vui, chúng ta biết đây là cảm giác vui bởi chính mình theo dõi quan sát và hay biết những cảm thọ của mình. Cùng thế ấy chúng ta cố gắng chứng nghiệm những cảm giác khác theo đúng thực tế của từng cảm giác. Thông thường chúng ta cảm thấy buồn chán khi kinh qua một cảm giác khổ đau và phẫn chán khi kinh qua một cảm giác vui sướng. Quán pháp niệm thọ sẽ giúp chúng ta chứng nghiệm tất cả những cảm thọ một cách khách quan, với tâm xả và tránh cho chúng ta khỏi bị lệ thuộc vào cảm giác của mình. Nhờ quán pháp niệm thọ mà chúng ta thấy rằng chỉ có thọ, một cảm giác, và chính cái thọ ấy cũng phù du tạm bợ, đến rồi đi, sanh rồi diệt, và không có thực thể đơn thuần nguyên vẹn hay một tự ngã nào cảm thọ cả—Contemplation of feelings or sensations means to be mindful of our feeling, including pleasant, unpleasant and indifferent or neutral. When experiencing a pleasant feeling we should know that it is a pleasant feeling because we are mindful of the feeling. The same with regard to all other feelings. We try to experience each feeling as it really is. Generally, we are depressed when we are experiencing unpleasant feelings and are elated by pleasant feelings. Contemplation of feelings or sensations will help us to experience all feelings with a detached outlook, with equanimity and avoid becoming a slave to sensations. Through the contemplation of feelings, we also learn to realize that there is only a feeling, a sensation. That feeling or sensation itself is not lasting and there is no permanent entity or “self” that feels.

Quán Thọ Sanh Bất Tịnh: Sự thọ sanh do tinh cha huyết mẹ hòa hợp mà thành—Contemplation on the impure area.

Quán Thọ Thị Khổ: Vedana (skt)—To contemplate that the results of sensation or

consciousness are always sufferings—Mindfulness of all feelings are painful—See Quán Thọ.

Quán Thọ: Quán cây Trí Tuệ như Đức Phật Thích Ca khi thành đạo rồi thì từ tòa Kim Cương trở dậy quán cây Bồ Đề (Ngài nói rằng ta mới ngồi ở đạo tràng cũng đã từng quán thọ hay quán cây Bồ Đề)—To contemplate the tree of knowledge, as Sakyamuni is said to have after his enlightenment.

Quán Tuệ: Đem trí tuệ quán chân lý, hay lấy trí tuệ quán sát thấu hiểu được chân lý—The wisdom which penetrates to ultimate reality.

Quán Tứ Diệu Đế: Chư hành giả Thanh Văn quán Tứ Diệu Đế để đạt quả vị Thanh Văn—Sound hearers contemplate the The Four Noble Truths in order to attain the fruit of Sravaka—See Thanh Văn.

Quán Tứ Đế: Contemplate the four truths—Suy gẫm về tứ diệu đế—See Quán Tứ Diệu Đế.

Quán Tứ Niệm Xứ: To meditate upon the Body, Feelings, Mind and Dharma—To contemplate the four contemplations:

1) Quán thân bất tịnh—To contemplate that the body is not sanitary: Vì điên đảo mộng tưởng mà đa số chúng ta đều cho rằng thân này quý báu hơn hết. Nên thân này cần phải được ăn ngon mặc đẹp. Chính vì vậy mà chúng ta vật lộn với cuộc sống hằng ngày. Đời sống hằng ngày không còn là nơi an ổn nữa, mà trở thành đấu trường của tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, tỵ hiềm, ganh ghét và vô minh. Từ đó ác nghiệp được từ từ kết tạo. Người tu chân thuần phải quán thân từ mắt, tai, mũi, lưỡi, miệng, hậu môn, vân vân đều là bất tịnh. Khi ngồi chúng ta nên quán tưởng thân này là bất tịnh, được bao phủ bởi một cái túi da nhơ nhớp, bên trong như thịt, mỡ, xương, máu, đàm, và những chất thừa thải mà không một ai dám đụng tới. Thân này, nếu không được tắm rửa bằng nước thơm dầu thơm và xà bông thơm, thì chắc chắn không ai dám tới gần. Hơn nữa, thân này đang hoại diệt từng phút từng giây. Khi ta ngừng thở thì thân này là cái gì nếu không phải là cái thây ma? Ngày đầu thì thây ma bắt đầu đổi màu. Vài ngày sau đó thây ma thấy ra mùi hôi thối khó chịu. Lúc này, dù là thây của một nữ tú hay nam thanh lúc còn sanh thời, cũng không ai dám đến gần. Người tu Phật nên quán thân

bất tịnh để đối trị với tham ái, ích kỷ, và kiêu ngạo, vân vân. Một khi ai trong chúng ta cũng đều hiểu rằng thân này đều giống nhau cho mọi loài thì chúng ta sẽ dễ thông hiểu, kham nhẫn và từ bi hơn với mình và với người. Sự phân biệt giữa người già, người phế tật, và các chủng tộc khác sẽ không còn nữa—Due to illusions, most of us think that our body is more valuable than any thing else. So it needs be provided with better foods and expensive clothes. Therefore, the ‘struggle for life’ has come into play. Life is no longer a peaceful place, but a battle field with greed, hatred, envy, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, lying. Evil karma is gradually formed as a result. Earnest Buddhists should view the body (eye, ear, skin, hair, nose, tongue, mouth, anus, etc) is unclean (Quán thân bất tịnh) which covered with a bag of skin, inside are flesh, fat, bone, blood, mucus and waste matters of which no one wishes to touch. The body itself, if not being washed frequently with fragrant water and soap, no one wants to stay close to it. In addition, it is prone to decay minute after minute, second after second. If we stop breathing, what is the body called if not a corpse? During the first day, its color is changing. A few days later, it becomes bluish and produces offensive odor. At this time, even if that disintegrated body once was the most beautiful woman or a handsome man, no one wants to be close to it. Earnest Buddhist should always contemplate that the body is unclean. This contemplation is designed to cure greed, attachment, selfishness, and arrogance. Also, when people realize that they are physically and biologically the same, they would easily understand, tolerate and compassionate among themselves and others. The discrimination against the aging, people with disabilities, and the other race would be diminished.

2) Quán rằng cảm thọ là đau khổ—To view all the feelings are painful: Có ba loại cảm thọ là vui sướng, khổ đau và trung tính; tuy nhiên, Phật dạy mọi cảm thọ đều đau khổ vì chúng vô thường, ngắn ngủi, không nắm bắt được, và

do đó chúng là không thật, ảo tưởng. Hơn nữa, khi chúng ta nhận của ai cái gì thì lẽ đương nhiên là chúng ta phải làm cái gì đó để đền trả lại. Rất có thể chúng ta phải trả giá cao hơn cho những gì mà chúng ta đã nhận. Tuy nhiên, sự nhận về phần vật chất vẫn còn dễ nhận ra để đề phòng hơn là sự cảm thọ tinh thần, vì cảm thọ là một hình thức thọ nhận mà phần đông chúng ta đều vướng bẫy. Nó rất vi tế, nhưng hậu quả tàn phá của nó thật là khốc liệt. Thường thì chúng ta cảm thọ qua sáu căn. Thí dụ như khi nghe ai nói xấu mình điều gì thì mình lập tức nổi trận lôi đình. Thấy cái gì có lợi thì mình bèn ham muốn. Tham sân là hai thứ thống trị những sinh hoạt hằng ngày của chúng ta mà chúng ta không tài nào kiểm soát chúng được nếu chúng ta không có tu. Quán thọ thị khổ dần dần giúp chúng ta kiểm soát được những cảm thọ cũng như thanh tịnh tâm của chúng ta, kết quả sẽ làm cho chúng ta có được an lạc và tự tại—There are three kinds of feelings: pleasures, pain and neutral ones; however, according to Buddha's teaching, all feelings are painful because they are impermanent, transcient, ungraspable, and therefore, they are unreal, illusive and deceptive. (Quán thọ thị khổ). Furthermore, when you accept something from others, naturally, you have to do something else for them in return. It might cost you more than what you have accepted. However, we can easily refuse material things, but the hardest thing to escape is our own feelings. Feeling is a form of acceptance that most of us could easily be trapped. It is very subtle, but its effect is so destructible. We usually feel whatever conveyed to us by the six senses. For example, hearing someone bad-mouth on us, we feel angry at once. Seeing something profitable, we readily feel greedy. After all, if we don't cultivate, greed and angry are two uncontrollable agents which dominate and overwhelm our daily activities. To contemplate all the feelings are painful will gradually assist us to keep the feelings under control as well as to purify our mind; and as a result, provide us the joy and peace.

3) Quán thấy tâm ngắn ngủi vô thường—To view the mind is transcient or impermanent: Nhiều người cho rằng tâm họ không thay đổi vì thế cho nên họ luôn chấp vào những gì họ nghĩ và tin rằng đó là chân lý. Rất có thể một số cũng thấy tâm mình luôn thay đổi, nhưng họ không chấp nhận mà cứ lơ đi. Người tu Phật nên quán sát tâm thiện, tâm ác của ta đều là tướng sanh diệt vô thường không có thực thể. Tất cả các loại tâm sở tướng nó chợt có chợt không, chợt còn chợt mất thì làm gì có thật mà chấp là tâm mình. Trong khi ngồi thiền định, người ta sẽ có cơ hội nhận ra rằng tâm này cứ tiếp tục nhẩy nhót còn nhanh hơn cả những hình ảnh trên màn ảnh xi nê. Cũng chính vì vậy mà thân không an vì phải luôn phản ứng theo những nhịp đập của dòng suy tưởng. Cũng chính vì vậy mà con người ta ít khi được tĩnh lặng và chiêm nghiệm được hạnh phúc thật sự. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tâm không phải là một thực thể của chính nó. Nó thay đổi từng giây. Chính vì thế mà Phật đã dạy rằng tâm của phàm phu như con vượn chuyền cây, như gió, như điện chớp hay như giọt sương mai trên đầu cỏ. Pháp quán này giúp cho hành giả thấy được mọi sự mọi vật đều thay đổi từ đó có khả năng dứt trừ được bệnh chấp tâm sở là thật của ta—Most people think that their mind is not changed; therefore, they attach to whatever they think. They believe that what they think reflects the truth. Probably some of them would discover that their mind is changing, but they refuse to accept it. Buddhist practitioners should always contemplate their wholesome and unwholesome minds, they are all subject to rising and destroying. They have no real entity. In sitting meditation, one will have the chance to recognize the facts that the mind keeps jumping in a fast speed as pictures on a movie screen. The body, therefore, always feels restless and eager to react on the thinking pulses. That is why people are rarely calm down or experiencing true happiness. Earnest Buddhists should always remember that the mind does not have any "real entity" to itself. It changes from second to second.

That's why the Buddha viewed the mind of an ordinary person is like a swinging monkey, the wind, lightning or a drop of morning dew. This contemplation helps the practitioners see that everything is changed so that the practitioners will have the ability to eliminate attachment to what they think.

- 4) Quán pháp vô ngã—To view the Dharma is without-self: Quán pháp không có tự tánh. Mọi vật trên đời, vật chất hay tinh thần, đều tùy thuộc lẫn nhau để hoạt động hay sinh tồn. Chúng không tự hoạt động. Chúng không có tự tánh. Chúng không thể tự tồn tại được. Thân thể con người gồm hàng tỷ tế bào nương tựa vào nhau, một tế bào chết sẽ ảnh hưởng đến nhiều tế bào khác. Cũng như vậy, nhà cửa, xe cộ, đường xá, núi non, sông ngòi đều được kết hợp bởi nhiều thứ chứ không tự tồn. Do vậy, mọi vật trên đời này đều là sự kết hợp của nhiều vật khác. Chẳng hạn như nếu không có chất bổ dưỡng, nước, và không khí thì thân thể này chắc chắn sẽ ốm o gầy mòn và cuối cùng sẽ bị hoại diệt. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy rằng vạn pháp vô ngã, không, và vô thường. Hành giả nào thường quán pháp vô ngã thì những vị ấy sẽ trở nên khiêm nhường và đáng mến hơn—Everything in the world, either physical or mental, is depend upon each other to function or survive. They are not free from one another or free to act on their owns, on their own will. They do not have a "self." They are not capable of being self-existed. A human body is composed of billions of cells that depend on one another; one cell dies will effect so many other cells. Similarly, a house, a car, a road, a mountain, or a river all are compounded, not being self-existed. Everything, therefore, is a combination of other things. For instance, without nutritious foods, water, and fresh air, this body will certainly be reduced to a skeleton and eventually disintegrated. Thus the Buddha taught: "All existents are selfless, empty, and impermanent." Practitioners who always contemplate 'the dharma is without-self,' they should become more humble and likable.

Quán Từ Bi: Maitri-smṛti (skt)—Contemplation on Compassion and Loving-kindness—Quán từ bi để thương xót các loài hữu tình, đồng thời vun bồi ý niệm thiện cảm với mọi người cũng như diệt trừ sân nhuế, lấy từ bi diệt trừ sân hận. Chúng ta nên quán rằng tất cả chúng sanh, nhất là con người, đều đồng một chân thể bình đẳng. Vì thế, nếu muốn, họ cũng có thể đoạn trừ lòng thù hận và mở rộng lòng yêu thương cứu độ chúng sanh. Đây là một trong năm pháp quán tâm, lấy từ bi diệt trừ sân hận. Từ bi quán là thực tập nhìn chúng sanh bằng đôi mắt từ bi. Từ bi quán không những chỉ được thực tập trong những giờ thiền tọa, mà nó phải được hiện thực trong những sinh hoạt hằng ngày của bạn. Dù đi đâu, ngồi đâu hay làm gì, bạn nên luôn nhớ thực tập từ bi quán—Meditation on pity (mercy) for all and to rid of hate and to cultivate the idea of sympathy to others and to stop the tendency of anger and destroy resentment. We must visualize that all sentient beings, especially people equally have a Buddha-nature. So, they are able, if they want, to eradicate hatred and develop kindness and compassion to save others. This is one of the five-fold procedures for quieting the mind, the compassion-contemplation, in which pity destroys resentment. Meditation on compassion means practice looking at all beings with the eyes of compassion. The meditation on compassion not only must be practiced during the hours of sitting meditation, but it must also be realized on your daily activities. No matter where you go or where you sit, or what you do, remember to practice looking at all beings with the eyes of compassion.

Quán Tử: See Tử Quán.

Quán Tử Thi: Sivathika (skt)—Contemplation on a corpse.

Quán Tự Tâm Sở Hiện Cố: Do bởi sự thông hiểu rằng thế giới là biểu hiện của chính cái tâm mình—By thoroughly comprehending that the world is the manifestation of one's own mind.

Quán Tương Tức Tương Nhập: Meditation on interdependence—Trong phép quán "tương tức tương nhập," chúng ta thấy "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—In the meditation on interdependence, we can 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.

Quán Tưởng: Contemplation—Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Một người chưa từng luyện tập trong việc chế tâm khó có thể nhận ra sự khó khăn trong việc điều ngự tâm mình. Người ấy mặc nhiên cho rằng dĩ nhiên mình có thể ra lệnh cho tâm suy tưởng bất cứ điều gì mình muốn, hoặc điều khiển nó vận dụng theo bất cứ cách nào tùy ý. Chẳng có thứ gì sai lầm hơn nữa. Chỉ có những ai đã tu tập thiền định mới có thể hiểu được sự khó khăn gặp phải trong việc chế ngự cái tập bất trị và luôn dao động này. Chẳng hạn, nếu chúng ta nhắm mắt lại và cố quán tưởng về một hình ảnh, ngay sau đó chúng ta sẽ khám phá ra rằng việc ấy thật là khó khăn biết dường nào. Hình ảnh ấy luôn mờ ảo và dao động; nó phai mờ, dao động qua lại, và không chịu đứng yên hay hiện ra “toàn bộ”. Đối với những ai chưa có luyện tập quán tưởng, thì cùng lắm cái gọi là quán tưởng này chỉ là một loại cảm giác hơn là thị kiến. Ngay cả khi bạn đã được huấn luyện quán tưởng hình ảnh của đức Phật trong nhiều năm, chỉ thỉnh thoảng lắm bạn mới quán tưởng được trong chốc lát toàn thể hình ảnh của đức Phật một cách rõ rệt không bị lung lay hay mờ nhạt. Phật giáo đã tuyên bố hằng thế kỷ trước đây rằng chúng sanh không nhìn sự vật bằng mắt, mà nhìn bằng tâm. Cơ quan của mắt được kích thích bởi những cấp độ ánh sáng khác nhau phản chiếu bởi các đối tượng khác nhau quanh chúng ta. Rồi đến lượt sự kích thích này được tâm giải thích và được coi như là những hình ảnh của thị giác, sinh ra cái mà chúng ta gọi là cảnh. Bởi vì bất cứ thứ gì mà chúng ta thấy bằng mắt cũng là một sản phẩm được tinh chế một

cách tất yếu, bất chấp nó được sao chép lại một cách gần gũi hoặc chính xác đến đâu đi nữa, nó cũng không thể là một bản sao hoàn toàn của nguyên bản. Cái “thị kiến của mắt” được tinh luyện này, so với cái thị giác phát sinh trực tiếp và từ tâm, khó có thể coi là hoàn toàn được. Nếu điều này vững chắc, thì những lời tuyên bố của hành giả không phải là phóng đại cũng không phải là sản phẩm của sự tưởng tượng—Contemplation means to concentrate one's mind in order to observe, to analyze, or to reflect on a topic that helps practitioners with a stable body and a peaceful and mindful mind. Contemplation is not a simple matter. A person who has not been trained in the practice of mind-control can hardly realize the difficulty of taming his own mind. He takes it for granted that he can order it to think anything he wishes, or direct it to function in accordance with his wills. Nothing could be further from the truth. Only those who have practiced meditation can understand the difficulty encountered in controlling this ungovernable and ever-fluctuating mind. For instance, if we close our eyes and try to visualize an image, we will soon discover how difficult this is. The image is usually hazy and unsteady; it fades, fluctuates, and refuses to stand still or to “come whole”. To untrained people this so-called visualization is, at most, a kind of feeling rather than a seeing. Even though when you been training to visualize just an image of Buddha for years, only once in a while, you could momentarily visualize the whole of the Buddha's image clearly without its wavering or fading out. Buddhism declared centuries ago that human beings do not see things with their eyes, but with their minds. The organs of the eye are stimulated by the differing degrees of light reflected by various objects around us. This stimulation, in turn, is interpreted by the mind and resolved into visual pictures, resulting in what we call sight. Since whatever we see with the eye is necessarily a processed product, no matter how closely or how accurately it has been reproduced, it cannot be a perfect replica of the original. This processed “vision-of-the-eye” compared to the vision projected directly from and seen by the mind, can hardly be considered perfect. If this is valid, the

claims of the practitioner are neither exaggerated nor the product of pure imagination.

Quán Tưởng Môn: Phương pháp quán tưởng—Observation Method—Visualization method—Theo Tịnh Độ Tông, "Quán Tưởng Môn" hay quán tưởng vào một đề mục để trí tuệ sáng suốt và dứt trừ điên đảo mộng tưởng. Quán Kinh dạy: "Chư Phật Như Lai là thân pháp giới, vào trong tâm tưởng của tất cả chúng sanh. Cho nên khi tâm các bạn tưởng Phật, thì tâm ấy chính là 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp tùy hình, tâm ấy là tâm Phật, tâm ấy chính là Phật. Biển chánh biến tri của Phật từ nơi tâm tưởng mà sanh. Vì thế các bạn phải nhớ nghĩ và quán tưởng kỹ thân Đức Phật kia." Theo Thiền Tông, quán tưởng là phương pháp Phật tử áp dụng hằng ngày, luyện cả thân tâm, đem lại sự hòa hợp giữa tinh thần và vật chất, giữa con người và thiên nhiên. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Một người chưa từng luyện tập trong việc chế tâm khó có thể nhận ra sự khó khăn trong việc điều ngự tâm mình. Người ấy mặc nhiên cho rằng dĩ nhiên mình có thể ra lệnh cho tâm suy tưởng bất cứ điều gì mình muốn, hoặc điều khiển nó vận dụng theo bất cứ cách nào tùy ý. Thật vậy, trong thế giới máy móc hiện đại hôm nay, cuộc sống cuồng loạn làm tâm trí chúng ta luôn bị loạn động với biết bao công chuyện hằng ngày khiến cho chúng ta mệt mỏi về thể xác lẫn tinh thần, nên việc làm chủ thân mình đã khó, mà làm chủ được tâm mình lại càng khó hơn. Đối với hành giả tu Thiền, "Tu Quán" có nghĩa là quán sát hơi thở hết sức vi tế của mình cũng như tất cả những thành phần khác của thân thể mình: cương, máu, thịt, bắp thịt, phân, vân vân. Việc này sẽ đưa hành giả đến chỗ thực chứng được sự vô thường, nhất thời và huyễn giả của chúng, không có bất cứ tự tính nào cả. Áp dụng tới lui phép "Tu Quán", con mắt tâm của hành giả dần dần khai mở, hành giả có thể thấy rõ được tất cả những tác năng tinh tế của các cơ quan và tạng phủ của mình, và nhận thức được rằng cả đời sống vật chất và tinh thần

đều nằm trong vòng kẽm tỏa của khổ, vô thường và huyễn ảo, đều lệ thuộc vào cái ngã huyễn hoặc. Khi đã đạt đến điểm này, hành giả phải luôn tự nhắc nhở mình không được chấp trước hay lẫn lữa trong trạng thái đó, mà phải bắt đầu tu tập pháp "Hoàn Môn" để mang tâm thức của mình trở về với trạng thái nguyên thủy của nó. Kỳ thật, các pháp tu "Quán Môn", "Hoàn Môn", và "Tịnh Môn" không phải là 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 tánh 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 tánh không mà bất cứ hình thức thiền định nào của Phật giáo cũng đều được hoàn thiện—According to the Pure Land Sect, meditation by contemplating on any object to obtain wisdom and to eliminate delusions. The Meditation Sutra taught: "Every Buddha, Tathagata, is One who is a Dharma realm Body and enters into the Mind of all beings. For this reason when you perceive the Buddha-state in your Minds, this indeed is the Mind which possesses the thirty-two signs of perfection and the eighty minor marks of excellence. It is the Mind that becomes Buddha; indeed, it is the Mind that is Buddha. The ocean of true and universal knowledge of all the Buddhas is born of Mind and thought. For this reason, you ought to apply your Mind with one thought to the meditation on that Buddha. According to the Zen Sect, contemplation is the daily practice of Buddhist adepts for training the body and mind in order to develop a balance between Matter and Mind, between man and the universe. Contemplation can fundamentally be defined as the concentration of the mind on a certain subject, aiming at realizing a tranquil body, and an undisturbed mind as a way to perform right mindfulness. Contemplation is not a simple matter. A person who has not been trained in the practice of mind-control can hardly realize the difficulty of taming his own mind. He takes it for granted that he can order it to think anything he wishes, or direct it to function in accordance with his wills. Nothing could be further from the truth. Only those who have practiced meditation can

understand the difficulty encountered in controlling this ungovernable and ever-fluctuating mind. In the world today, based on mechanical and technological advances, our life is totally disturbed by those daily activities that are very tiresome and distressing for mastering; thus, the body is already difficult and if we want to master the mind, it is even more difficult. For Zen practitioners, practicing of "Observation Method" means to observe his extremely subtle breath and all the contents of his physical body, the bones, flesh, blood, muscles, excrement, etc. This will bring him to the realization that all of them are transient, momentary, and delusive, having no self-nature whatsoever. By repeatedly applying this scanning or "Observation Method", the eye of the practitioner's mind will gradually open, he will be able to see clearly all the minute functions of his organs and viscera, and will realize that both physical and psychic existence are within the bounds of misery, transiency, and delusion, subject to the illusory idea of ego. When it has been reached, the practitioner should remind himself that he should not cling to it or linger in it; the practitioner should start to enter the stage of "Returning Practice", to bring his mind back to its original state. 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.

Quán Tưởng Niệm Phật: Quán tưởng Đức Phật A Di Đà mà niệm thầm hồng danh ngài, đối lại với niệm ra bằng lời—To contemplate Buddha, especially Amitabha, in the mind and repeat his name silently, in contrast with repeating his name loudly .

Quán Vô Hành: Contemplate on nonaction—See Vô Hành Quán.

Quán Vô Ngã: Meditation on non-existence—Giải trừ tri thức bằng quán vô ngã. Đây là một

trong tám cách thiền quán—Removing attachment to consciousness by meditating on non-existence. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments—See Bát Tam-Ma-Địa.

Quán Vô Niệm: Meditation on no thought—Quán vô niệm là ngồi thiền không suy tưởng. Nếu tư tưởng khởi lên trong tâm, chỉ cần quên nó đi chứ đừng để ý đến và tạo nên tư tưởng thứ nhì. Đừng lo, mọi việc rồi sẽ qua đi. Mọi việc có đến là có đi—Just sit in meditation thinking of nothing. If any thoughts arise in your mind, just forget about them, just let them go. Do not pay any attention to them, and do not create second thoughts. Don't worry every thing will pass. Everything comes, and everything will go.

Quán Vô Sinh: Contemplation on the Rebirthlessness—See Vô Sinh Quán.

Quán Vô Tướng: Contemplation on the formlessness—See Vô Tướng Quán.

Quán Vô Tưởng: Meditation on the state of neither nor non-thought—Quán vô tưởng. Đây là một trong tám cách thiền quán. Giải trừ chấp vô ngã bằng quán vô tưởng—Removing non-existence by meditating on the state of neither nor non-thought. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments—See Bát Tam-Ma-Địa.

Quảng Duyên Thức: Thức có vô số vật đối tượng (vô số duyên)—Consciousness with a wide range of referents (objects).

Quảng Đại: Rộng lớn—Broad and great.

Quảng Đại Lực: Grandiose power—See Mười Lực Của Chư Phật.

Quảng Đức: Great favour.

Quảng Giải: Sự giải thích tường tận (chi tiết): Detailed explanations—Sự giải thích rộng rãi: Extensive explanation.

Quảng Giáo: Quảng Giáo là giai đoạn mà Đức Phật nói rộng về giới luật cho giáo đoàn của Ngài, Ngài dạy bảo nhất nhất đều phải tuân theo giới luật, đối lại với “Lược Giáo” hay giai đoạn 12 năm đầu sau khi Phật thành đạo, Ngài chỉ nói một cách tóm lược về giáo pháp của Ngài như “chư ác mạc tác, chúng thiện phụng hành, tự tịnh kỳ ý, thị chư Phật giáo,” cũng như những phép tu hành cho đệ tử. Tuy nhiên, có quá nhiều người làm sai trái, nên Đức Phật bèn nói “Quảng Giáo”—Full or detailed

teaching by the Buddha about the duties of the order, in contrast with general or summarized teaching; the detailed teaching resulting from errors which had crept in among his disciples.

Quảng Hành Nhẫn Nhục: Manifestation of all patience and endurance.

Quảng Hạnh:

- 1) Great deed: Vast conduct—Vast deed—Extensive deed.
- 2) Truyền thống Quảng Hạnh: Tradition of vast conduct—Một trong hai truyền thống Đại thừa, được ngài Vô Trước sáng lập vào thế kỷ thứ tư. Đây là truyền thống 'Duy Thức' dạy rằng tất cả mọi hiện tượng đều do tâm tạo tác—This tradition is one of the two principal Mahayana traditions in India founded by Asanga in the fourth century. It is the 'mind-only' school that teaches how all phenomena are mind created.

Quảng Hiệp: Rộng và hẹp—Broad and narrow.

Quảng Hiệp Tự Tại Vô Ngại Môn: Theory of perfect freedom—Cửa rộng hẹp đều tự tại chứ không bị chướng ngại, nói về tự do toàn vẹn, trong đó mọi loài, thông minh hay ngu độn, đều tương giao với nhau không chướng ngại. Năng lực của tất cả nội hàm cũng như ngoại tướng đều vô hạn như nhau. Một nghiệp, dù nhỏ bao nhiêu cũng bao hàm tất cả mọi nghiệp. Một và tất cả đều tương giao một cách tự do và bất tuyệt. 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”—Perfect freedom with each other without any obstacle. The theory of perfect freedom in which all beings “broad and narrow” commune with each other without any obstacle. The power of all beings as to intension and extension is equally limitless. One action, however small, includes all actions. One and all are commutable freely and uninterruptedly. 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.”

Quảng Huệ: Vipulaprajna (skt)—Quảng Tuệ.

Quí: To have shame around other people when they know our own misdeeds—Đối với việc xấu

mình làm, bị người khác thấy, mà mình cảm thấy xấu hổ thì gọi là “Quí” hay biết hổ thẹn—To feel ashamed when others know our own misdeeds; or to have shame around other people.

Quốc Độ: Khetta (p)—Ksetra (skt)—Nơi ở của các chúng hữu tình—A country—Native land—Abode of a race, or races.

Quốc Độ Giác: Thoughts of the country's welfare—Patriotism of the country's welfare—Ái quốc hay nghĩ đến sự lợi ích của quốc gia.

Quốc Độ Thân: Body of various countries or places—Đức Tỳ Lô Giá Na ứng theo căn cơ của chúng sanh mà hiện ra quốc độ cho họ nương vào—The Buddha as Buddhaksetra, or abode of the living; the world as the body of Vairocana.

Quốc Độ Thế Gian: Theo Kinh Hoa Nghiêm thì đây là cảnh giới mà chúng sanh dựa vào để sinh tồn, một trong ba loại thế gian—According to the Flower Adornment Sutra, one of the three worlds, the world of countries on which people depend on for existence—See Tam Thế Gian (2).

Quy Tâm: Thành tâm quy phục—To sincerely yield to—To surrender sincerely.

Quy Thằng: Phép tắc, quy củ—Regulations—Rules—Methodical style of work.

Quy Tịch: Quy Chân—Chết—To pass away—To die—To go to the paradise.

Quy Tính: Quy tính có nghĩa là thu nhiếp sự tướng hữu vi để trở về với thực tướng chân như. Quy tính còn có nghĩa là từ bỏ đời sống vật chất để trở về đời sống tâm linh (vốn là bốn tính của vạn hữu)—The term means to turn from the world of phenomena to that of eternal reality. It also means to devote oneself to the spiritual rather than the material.

Quy Trình Tường Tham: Hồi quang phản chiếu để tham chiếu bản lai diện mục của chính mình—To turn the light inwards on oneself, or to concern oneself with one's own duty, then to reflect on one's own original nature.

Quy Y: To turn to and rely on, or believe in Buddhism—To take refuge in the Triratna—Tin vào Phật giáo và về nương nơi ba ngôi Tam Bảo. Được nhận làm đệ tử tại gia sau nghi thức sám hối và lập lại những lời một vị Tăng về quy y. Thuật ngữ “Quy-Y” dùng để chỉ sự công bố niềm tin với Phật, Pháp và Tăng. Con quay về nương tựa nơi Phật, con quay về nương tựa nơi Pháp, con quay

về nương tựa nơi Tăng. Từ thời vô thủy, chúng ta đã từng quy-y với dục lạc. Bây giờ biết đạo và biết tu, chúng ta cố gắng đoạn tuyệt với những thứ ấy. Về nương nơi ba ngôi Tam Bảo hay ba ngôi cao quý. Trong Phật giáo, một nơi để về nương là nơi mà người ta có thể tựa vào đó để có sự hỗ trợ và dẫn dắt. Trong hầu hết các truyền thống Phật giáo, “về nương” hay “tam quy y” hay “Tam Bảo”: Phật, Pháp, Tăng được xem như là một hành động chủ yếu để trở thành Phật tử. Quy y là công nhận rằng mình cần sự trợ giúp và hướng dẫn, và quyết định đi theo con đường của Phật giáo. Quy-Y chân thật là một sự thay đổi thái độ, do thấy những chuyện phù phiếm thế gian mà ta thường hay bám víu, không có lợi ích gì mà chỉ khiến chúng ta quanh quẩn mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Phật tử thuần thành luôn tìm kiếm sự che chở nơi Đức Phật, nơi giáo pháp của Ngài cũng như nơi Tăng già (cộng đồng tu tập theo giáo pháp của Phật). Tam quy chính là ba trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tam ác đạo được thanh tịnh. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng người Phật tử mà không quy y Tam Bảo sẽ có nhiều vấn đề trở ngại cho sự tiến bộ trong tu tập. Không được dịp thân cận với chư Phật chẳng những không cảm được hồng ân của quý ngài, mà không có dịp bắt chước đức từ bi của các Ngài. Do đó sân hận ngày một tăng, mà sân hận là một trong những nguyên nhân chính của địa ngục. Vì thế mà kinh Phật luôn dạy, “không quy y Phật dễ bị đọa địa ngục”. Không có dịp thân cận Pháp để tìm hiểu và phân biệt chánh tà chân ngụy. Do đó tham dục dấy lên, mà tham dục là một trong những nhân chính để tái sanh vào cõi nạ quỷ. Vì thế mà kinh Phật luôn dạy, “không quy y pháp dễ đọa nạ quỷ”. Không có dịp thân cận chư Tăng (Tăng Bảo) để được chỉ dạy dẫn dắt. Kinh Phật thường dạy, “không quy y Tăng dễ đọa súc sanh.” Không quy-y Tăng chúng ta không có gương hạnh lành để bắt chước, cũng như không có ai đưa đường chỉ lối cho ta làm lành lánh ác, nên si mê phát khởi, mà si mê là một trong những nhân chính đưa ta tái sanh vào cõi súc sanh—An admission of a lay disciple, after recantation of his previous wrong belief and sincere repetition to the abbot or monk of the Three Refuges. The phrase “Taking Refuge” is used with the meaning of declaration of faith in the Buddha, the Dharma and the

Sangha. I take refuge in the Buddha, I take refuge in the Dharma, I take refuge in the Sangha. From the without beginning time, we have been taking refuge in pleasures. Now as we understand Buddhism and its practices, we try to break out of these pleasures. Take refuge in the three Precious Ones, or the Three Refuges. In Buddhism, a refuge is something on which one can rely for support and guidance. In most Buddhist traditions, “going for refuge” in the “three refuges” or “three jewels”: Buddha, Dharma, and Sangha, is considered to be the central act that establishes a person as a Buddhist. Going for refuge is an acknowledgment that one requires aid and instruction and that one has decided that one is committed to following the Buddhist path. Taking true refuge involves a change of our attitude; it comes from seeing the worthlessness of worldly affairs we are usually attached to, they only cause us to continue to wander in the cycle of birth and death. Sincere Buddhists should always seek ultimate refuge in the Buddha, His Dharmas and the Sangha (the spiritual community that practice according to the Buddha’s teachings). The three refuges are three of the most important entrances to the great enlightenment; for they purify the evil worlds. Zen practitioners should always remember that there are several problems for a Buddhist who does not take refuge in the Three Gems. There is not any chance to get blessings from Buddhas, nor chance to imitate the compassion of the Buddhas. Thus, anger increased, and anger is one of the main causes of the rebirth in hell. Therefore, Buddhist sutras always say, “if one does not take refuge in Buddha, it’s easier to be reborn in hell. There is no chance to study Dharma in order to distinguish right from wrong, good from bad. Thus desire appears, and desire is one of the main causes of rebirth in the hungry ghost. Therefore, Buddhist sutras always say, “if one does not take refuge in the Dharma, it’s easier to be reborn in the hungry ghost realms.” There is no chance to meet the Sangha for guidance. Buddhist sutras always say, “If one does not take refuge in the Sangha, it’s easier to be reborn into the animal kingdom.” Not taking refuge in the Sangha means that there is no good example for one to follow. If there is no one who can show us the right path to

cultivate all good and eliminate all-evil, then ignorance arises, and ignorance is one of the main causes of rebirth in the animal realms.

Quý: Apatrapya (skt)—Hổ thẹn—Hổ thẹn vì việc làm xấu của người (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)—Ashamed for the misdeeds of others.

Quý Lực: Lực của sự biết kinh vì quả báo làm của báu của bậc giác ngộ—Power of moral dread.

Quý Tài: Apatrapyadhana (skt)—Ottappa (p)—The treasure of moral dread—Lấy việc kinh vì quả báo làm của báu của bậc giác ngộ (lấy sự thẹn với bên trong làm của báu như ghê sợ tội lỗi, không muốn làm điều ác vì sợ hậu quả tai hại của nó; đây là thái độ của người trí)—The treasure of moral dread; being afraid of cause and effect is a treasure of Enlightened Beings.

Quyền Giáo: Knowledge of the relative—Partial or relative teaching—Temporal teaching—Còn gọi là Thiên Giáo hay giáo pháp phương tiện tạm thời—Temporal, expedient, or functional teaching.

Quyền Hiện: Gongen (jap)—Tạm thời phương tiện hiện ra để cứu độ chúng sanh—Temporary manifestation for saving beings—See Quyền Hóa.

Quyền Hóa: The expedient transformation—Quyền Giả—Hóa Giả—See Quyền Hóa Thật Hóa.

Quyền Hóa Thật Hóa: Giáo hóa bằng phương pháp Quyền Giả và Nhất Thừa Chân Thật—Quyền hóa là dùng Phật lực hay Bồ Tát lực có thể tự hóa thành bất cứ thân trần tục nào để cứu độ chúng sanh; trong khi thật hóa là phương pháp dạy rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và cuối cùng rồi cũng đạt được giác ngộ—The expedient transformation utilizes the power of Buddhas and Bodhisattvas to transform themselves into any kind of temporal body in order to aid beings; while the real transformation tries to teach that all have the Buddha-nature and must ultimately become enlightened.

Quyền Lý: Chân lý không hoàn toàn—Partial or incomplete truth.

Quyền Môn: Những tông phái nhấn mạnh đến việc dùng phương tiện để cứu độ chúng sanh—

The sects which emphasize temporary methods or expedients for saving beings.

Quyền Mưu: Những phương tiện tạm thời thích hợp với nhu cầu cứu độ chúng sanh. Quyền mưu nhất thời của chư Phật và chư Bồ Tát, dùng phương tiện để cứu độ chúng sanh—Temporary plans, methods suited to immediate needs. Expedients of Buddhas and bodhisattvas for saving all beings—See Quyền Phương Tiện.

Quyền Năng: Juridical capacity.

Quyền Pháp: Conditional—Expedient—Functional—Provisional—Temporary—Pháp tạm thời thích ứng với nghi cơ. Quyền chỉ cho lãnh vực ngôn ngữ tương đối, phương tiện giới hạn, và chân lý thế gian. Theo Sư Pháp Vân (467-529), quyền tương ứng với phạm phu. Nhưng đối với Trí Khải, quyền thực bất khả phân ly và bện vào nhau; phạm Thánh cùng chung trong cả quyền lẫn thực, và sở dĩ phải phân chia ra làm hai chỉ là một trong những phương tiện giáo thuyết mà thôi—The term "tentative" refers to the conventional realm of language, expedient means, and the worldly truth. According to Master Fa-yun, "tentative" corresponds to the insight of ordinary people. But for Chih-I, both "tentative" and "real" are inseparable and interdependent, ordinary people and sages alike partake in both tentative and the real, and the distinction between them is merely one of expediency.

Quyền Phương Tiện: Quyền mưu nhất thời của chư Phật và chư Bồ Tát, dùng phương tiện để cứu độ chúng sanh—Expedients of Buddhas and bodhisattvas for saving all beings.

Quyền Thật Đồng Hành: To practice both the provisional and the real—See Quyền Thực Đồng Hành.

Quyền Thật Tứ Cú: See Quyền Thực Tứ Cú.

Quyền Thực: Quyền pháp và thực pháp—Temporal and real.

1) See Quyền Pháp.

2) **Thực Pháp:** Absolute—Fundamental—Perfect—Real—Pháp cứu cánh bất biến. Thực chỉ cho cái vạn pháp thực sự là, thực tại chính nó, tức chân lý đệ nhất. Theo Sư Pháp Vân, thực tương ứng với Thánh trí—The term "real" refers to the way things truly are, reality itself, the supreme truth. According to Master Fa-yun, "real" corresponds to the

insight of the sages.

Quyền Thực Bất Nhị Môn: Quyền và thực không hai, mà là bổ khuyết cho nhau—The two divisions of provisional and the perfect, are not two but complementary.

Quyền Thực Nhị Trí: Temporal and real wisdoms—Thực trí và quyền trí (Phật pháp chẳng ra khỏi quyền thực nhị trí)—The knowledge or wisdom of reality and that of relative.

- 1) **Quyền Trí**—Real wisdom: Phật trí hiện tượng, ngược với Phật trí tuyệt đối hay thực trí (thông đạt về thực tướng của chư pháp)—Buddha-wisdom of the phenomenal, in contrast with knowledge of the fundamental or absolute.
- 2) **Thực Trí**—Temporal wisdom: Sự hiểu biết hay thông đạt về thực tướng của chư pháp, đối lại với quyền trí là sự thông đạt về sự sai biệt của các quyền pháp—The knowledge or wisdom of reality, in contrast with knowledge of the relative.

Quyền Thực Tứ Cú: Bốn câu do tông Thiên Thai lập ra: tất cả các pháp đều quyền; tất cả các pháp đều thật; tất cả các pháp đều vừa quyền vừa thật; tất cả các pháp đều chẳng phải quyền chẳng phải thật—The four phrases of argumentation established by the T'ien T'ai Sect: all things are unreal; all things are real; all things are both real and unreal; all things are neither real nor unreal.

Quyền Tích: Temporary traces, evidences of the incarnation of a Buddha in human form.

Quyền Trí: Expedient wisdom—Relative or temporal wisdom.

- 1) **Phương tiện trí**—Trí phương tiện tương đối và tạm thời—Relative or temporal wisdom.
- 2) See **Quyền Thực Nhị Trí** (1).
- 3) **Quyền trí** hay trí thông đạt về phương pháp cứu độ chúng sanh: The wisdom or knowledge of using skillful means for saving others.
- 4) **Tục Trí**—Trí có quan hệ tới phương tiện giáo và hiện tượng tương đối và sai biệt—Functionally or relatively perfect and complete wisdom.

Quyết: Nirnaya (skt)—Xác định—Determined—Resolution—Quyết định, một trong mười sáu chân lý của phái Chánh Lý ở Ấn Độ. Quyết trong thiền là dứt trừ vọng tưởng và nghi hoặc để được minh tâm ngộ tính—One of sixteen kinds of truth of the Right Method sect (Naiyayika) in India.

Resolution in Zen means to eliminate all doubts and discriminations from deluded thoughts, so that practitioner can attain an enlightened mind and realize the true nature (Buddha-nature).

Quyết Định: Niscaya (skt)—Samcetana (skt)—To be determined—To make up one's mind—Fixed and settled—To decide—Decision.

Quyết Định Địa: Giai đoạn quyết tâm—Stage of determination.

Quyết Định Hành Địa: Giai đoạn tu hành quyết tâm—Stage of determined practice.

Quyết Định Nghiệp: Viniscita-karman (skt)—See **Định Nghiệp**.

Quyết Định Tạng Luận: Vinirrita-pitaka-sastra (skt)—Name of a work of commentary.

Quyết Định Tâm: Tâm chắc chắn—Conclusion or decision—Mind of certainty.

Quyết Định Thức: Votthapana-citta (p)—Determining consciousness.

Quyết Định Trụ: Attainment of powers of correct decision and judgment in the eight and nine stages of Bodhisattva.

R

Ràng Buộc Và Giải Thoát: Bondage and freedom from bondage—Theo Kinh Duy Ma Cát, khi Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh Phật đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, Duy Ma Cát đã nhấn nhủ các vị Bồ Tát là không nên khởi những sự ràng buộc—According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Vimalakirti to enquire after his health, Vimalakirti reminded that a Bodhisattva should not tie himself up (with wrong views).

- Sao gọi là ràng buộc? Sao gọi là giải thoát? Tham đắm nơi thiền vị là Bồ Tát bị ràng buộc. Dùng phương tiện thọ sanh là Bồ Tát được giải thoát. Lại không có phương tiện huệ thì buộc, có phương tiện huệ thì giải thoát, không huệ phương tiện thì buộc, có huệ phương tiện thì giải—What is tying and what is untying? Clinging to serenity (dhyana) is a Bodhisattva's bondage, but his expedient

rebirth (for the salvation of others) is freedom from bondage. Further, he is held in bondage by wisdom which lacks expedient methods (upaya), but is liberated by wisdom supported by expedient device; he is (also) held in bondage by expedient methods which are not upheld by wisdom but is liberated by expedient methods backed by wisdom.

- Sao gọi là không có phương tiện thì buộc? Bồ Tát dùng ái kiên trang nghiêm Phật độ, thành tựu chúng sanh ở trong pháp Không, vô tướng, vô tác mà điều phục lấy mình, đó là không có phương tiện huệ thì buộc—What is bondage by wisdom unsupported by expedient methods? It is bondage caused by the Bodhisattva's desire to embellish the Buddha land (with merits) in order to bring living beings to perfection while practicing for his self-control (the three gates to nirvana, namely,) voidness, formlessness and inactivity. This is called bondage by wisdom unsupported by expedient methods (upaya).
- Sao gọi là có phương tiện huệ thì giải? Bồ Tát không dùng ái kiến trang nghiêm Phật độ, thành tựu chúng sanh, ở trong pháp 'không,' 'vô tướng,' 'vô tác' điều phục lấy mình, không nhằm chán mỗi một, đó là có phương tiện huệ thì giải—What is liberation by wisdom backed by expedient methods? It is liberation achieved in the absence of desire to embellish the Buddha land (with merits) in order to bring living beings to perfection, while practicing unremittingly for his self-control (the three gates to nirvana, namely) voidness, formlessness and inactivity. This is called liberation by wisdom supported by expedient methods (upaya).
- Sao gọi là không có phương tiện huệ thì buộc? Bồ Tát trụ nơi các món phiền não, tham dục, sân hận, tà kiến, vân vân mà trồng các cội công đức, đó là không có huệ phương tiện thì buộc—What is bondage by expedient methods unsupported by wisdom? It is bondage caused by a Bodhisattva's lack of determination to keep from desire, anger, perverse views and other troubles (klesa) while planting all wisdom roots. This is called bondage by expedient methods which lack

wisdom.

- Sao gọi là có huệ phương tiện thì giải? Là xa lìa các thứ phiền não, tham dục, sân hận, tà kiến, vân vân mà vun trồng các cội công đức, hồi hướng Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là có huệ phương tiện thì giải—What is liberation by expedient methods sustained by wisdom? It is liberation won by a Bodhisattva who keeps from desire, anger, perverse views and other troubles (klesa) while planting all virtuous roots which he dedicates to his realization of supreme enlightenment. This is called liberation by expedient methods sustained by wisdom.

S

Sa Bà: Saha (skt)—Còn gọi là Sa Ha Lô Đà, hay Sách Ha, nghĩa là chịu đựng hay nhẫn độ; nơi có đầy đủ thiện ác, cũng là nơi mà chúng sanh luôn chịu cảnh luân hồi sanh tử, được chia làm tam giới—That which bears, the earth, interpreted as bearing, enduring; the place of good and evil; a universe, or great chiliocosm, where all are subject to transmigration and which a Buddha transforms; it is divided into three regions and Mahabrahma Sahampati is its lord.

Sai Biệt: Pariccheda (skt)—Vivesa (skt)—Sai biệt hay khác biệt, hay sự phân biệt, đối lại với “bình đẳng.”—Difference—Discrimination—Opposite of on the level.

Sai Biệt Cảnh Giới Tập Khí: Tập khí của những cảnh giới sai biệt—The habit energy of various differentiations of state.

Sai Biệt Chi Tướng: Đặc tính của sự phân biệt—Characteristics of differentiation.

Sai Biệt Chứng: Sự chứng của sai biệt—Witness of distinction.

Sai Biệt Duyên: Different circumstances—Người tu hành lúc nào cũng được chư Phật, chư Bồ Tát hóa độ từ lúc mới phát tâm cho đến lúc thành Phật. Trong suốt thời gian đó chúng sanh gặp gỡ hay tưởng nhớ đến các Ngài đều được các Ngài kết làm quyến thuộc hoặc dẫn dắt. Chư Phật hoặc chư Bồ Tát có thể thị hiện hoặc làm thân cha mẹ

hay thân thuộc. Đôi khi các Ngài hạ mình làm kẻ tội đồ. Đôi khi làm bạn hữu hay làm kẻ oan gia dùng nhiếp pháp để giáo hóa, những sai biệt duyên như vậy rất nhiều).

Sai Biệt Hành: Differentiation in practices.

Sai Biệt Mê Lầm: Misled or misconducted.

Sai Biệt Phẩm Loại: Sự phân biệt do phẩm loại—Differentiation into categories and types.

Sai Biệt Phân Biệt: Phân biệt các sự khác biệt—Discrimination of distinctions.

Sai Biệt Trí: Knowledge of variety—Đây là loại trí hiểu biết sự sai biệt của các hiện tượng—This is the knowledge of the variety of phenomena.

Sai Biệt Tưởng: Sự tưởng tượng: Prabhedanayalakshana or Parikalpita (skt)—Imagination—Khía cạnh của sự đặc thù sinh khởi từ sự tưởng tượng sai lầm—The aspect of individuation arising from false imagination.

San: Bỏn Xề—Avaricious—Stingy—Stinginess.

Sanh:

1) Jati (skt)—Born—Sinh.

2) Sambhavati (skt): Spring from—Becoming.

Sanh Báo: Life's retribution—Next life retribution or rebirth retribution—Hành động bây giờ mà đến đời sau mới chịu quả báo, một trong tam hay tứ báo. Những việc làm trong kiếp này sản sanh ra những hậu quả trong kiếp tái sanh sắp tới. Kiếp này (sanh báo) gây nghiệp thiện ác thì kiếp sau sẽ chịu quả báo sướng khổ—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. Những việc làm trong kiếp này sản sanh ra những hậu quả trong kiếp tái sanh sắp tới. The deeds, wholesome or unwholesome, done in this life produce their results, meritorious retributions or evil karma, in the next reincarnation.

Sanh Báo Nghiệp: Upapadya-vedaniya-karma (skt)—Nghiệp đời này, đời sau thành thực—Karma for next life retribution—Karma for rebirth retribution.

Sanh Bối Tội Báo: To be born as retribution for their karmic offenses.

Sanh Chân Như: Pravrttitathata (skt)—See Lưu Chuyển Chân Như.

Sanh Diệt: Utpadanirodha (skt).

1) Sanh và Diệt: Arising and extinction—Beginning and end—Birth and extinction—Production and annihilation—Appearance and disappearance.

2) Hủy diệt sự sống: Destruction of life.

3) Các pháp hữu vi dựa vào nhân duyên hòa hợp, từ pháp chưa có trở thành có gọi là sanh; dựa vào nhân duyên mà pháp đã có trở thành không gọi là diệt—All life or phenomena that have birth and death.

Sanh Diệt Khứ Lai: Trung Luận cho rằng sinh diệt khứ lai, chỉ là những từ ngữ tương đối và không thật (kỳ thật chư pháp vốn là Như Lai Tạng bất sanh bất diệt bất khứ bất lai)—The Madhyamika-Sastra believed that all things coming into existence and ceasing to exist, past and future, are merely relative terms and not true in reality.

Sanh Diệt Khứ Lai Nhất Dị Đoạn Thường: Coming into existence and ceasing to exist, past and future; unity and difference, impermanence and permanence.

Sanh Đắc: Prakrtja (skt)—Upapatti-pratilambhika (skt)—Bẩm Sinh—Thọ Sanh Đắc—Sanh ra đã có sẵn—Congenital—Inborn—Natural—Innate—Springing from nature.

Sanh Diên: Ba vùng sanh tử luân hồi của chúng sanh—The three regions of the constant round of rebirth.

Sanh Đò: Đường sanh tử luân hồi của chúng sanh—The way or lot of rebirth or mortality.

Sanh Giả Tất Diệt: Có sanh tất có diệt—All who are born must perish.

Sanh Hóa: Hóa Sanh.

Sanh Hữu: Sho-U (jap)—Chín 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—Rebirth-process becoming or rebirth is becoming since it becomes. Rebirth-process becoming briefly is aggregates generated by karma. It is of nine kinds:

1) Loại hữu tình có dục vọng: See Dục hữu.

2) Loại hữu tình có sắc: See Sắc Hữu.

3) Loại hữu tình vô sắc: See Vô Sắc Hữu.

4) Loại hữu tình có tưởng: See Tưởng Hữu.

5) Loại hữu tình không có tưởng: See Vô Tưởng Hữu.

6) Loại hữu tình không có tướng mà cũng không có không tướng: See Phi Tướng Phi Phi Tướng Hữu.

7) Loại hữu tình có một uẩn: See Hữu Nhất Uẩn.

8) Loại hữu tình có bốn uẩn: See Hữu Tứ Uẩn.

9) Loại hữu tình có ngũ uẩn: See Hữu Ngũ Uẩn.

Sanh Hữu Nhật, Tử Hữu Thời: Một thời để sanh và một thời để chết—Time to be born and time to die.

Sanh Hỷ Tâm: Hasituppada-citta (skt)—Rootless mirth-producing mind—Smile producing consciousness of an arhat.

Sanh Khởi: Uppada (p)—Utpada or Pravritti (skt)—Arising—Appearance.

1) Năng Sanh (sanh) Sở Sinh (khởi): The beginning and rise.

2) Sự sanh ra và những gì khởi lên từ sự sanh ra ấy: Birth and what arises from it.

3) Nguyên nhân của một hành động: Cause of an act.

Sanh Khởi Chân Như: Pravrttitathata (skt)—See Lưu Chuyển Chân Như.

Sanh Khởi Tâm: Uppada-khana (p)—Vithi-cittas (p)—Arising of citta—Arising of thought—Cittas arising in a process.

Sanh Khởi Thức: Pravritti-vijnana (skt)—See Chuyển Thức.

Sanh Khổ: Birth is suffering—Suffering of birth—Trong lúc sanh, cả mẹ lẫn con đều khổ. Khi có thai, người mẹ biếng ăn mất ngủ, thường hay nôn mửa 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. Về phần đứa trẻ, từ lúc còn là thai nhi nằm trong bụng mẹ bần ướn và chật hẹp 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. Đến ngày chào đời, thì tiếng khóc chỉ là một dấu hiệu báo trước một chuỗi dài khổ đau phiền não—At the moment of birth, both mother and baby suffer. During pregnancy, 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. For the baby, since embryo, it is shut up in the dark, wet womb and narrower than in prison for nine months or even longer. When the mother is hungry, it feel haggard; when she is full, it is squeezed. A

screaming at birth is nothing but a sign of a long string of suffering days.

Sanh Không: Một trong hai loại không, chúng sanh do ngũ uẩn hợp lại chứ không có thực thể—One of the two kinds of void, empty at birth, or void of a permanent ego—See Nhị Không.

Sanh Làm Người Là Khó: It's Difficult to Be Reborn as a Human Being—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 hổng, 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 trôi lên mặt nước và chui vào lỗ hổng 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.” Trong các trần bảo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gây dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Phật tử chớ than nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lụng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Cõi người sướng khổ lẫn lộn, nên dễ tiến tu để đạt thành quả vị Phật; trong khi các cõi khác như cõi trời thì quá sướng nên không màng tu tập, cõi súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục thì khổ sở ngu tối, nhơ nhớp, ăn uống lẫn nhau nên cũng không tu được. Trong các trần bảo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gây dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm

năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lụng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Sau khi chết đi, của cải ấy liền trở qua tay người khác một cách phủ phàng. Lúc ấy không có một chút phước lành nào để cho thần thức nương cây về kiếp sau, cho nên phải đọa vào tam đồ ác đạo. Cổ đức có dạy: “Thiên niên thiết mộc khai hoa dị, nhất thất nhơn thân vạn kiếp nan.” Nghĩa là cây sắt ngàn năm mà nay nở hoa cũng chưa lấy làm kinh dị, chớ thân người một khi đã mất đi thì muôn kiếp cũng khó mà tái hồi. Vì thế, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ những gì Phật dạy: “Thân người khó được, Phật pháp khó gặp. Được thân người, gặp Phật pháp, mà ta nỗ lực cho thời gian luống qua vô ích, quả là uổng cho một kiếp người.”—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.” Of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightening streaking across the sky, like a flower’s blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will be taken either. A

lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. Human beings have both pleasure and suffering, thus it’s easy for them to advance in cultivation and to attain Buddhahood; whereas the beings in the Deva realm enjoy all kinds of joy and spend no time for cultivation; beings in the realms of animals, hungry ghosts and hells are stupid, living in filth and killing one another for food. They are so miserable with all kinds of sufferings that no way they can cultivate. Of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightening streaking across the sky, like a flower’s blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will be taken either. A lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. After death, all possessions are given to others in a most senseless and pitiful manner. At such time, there are not even a few good merits for the soul to rely and lean on for the next life. Therefore, such an individual will be condemned into the three evil paths immediately. Ancient sages taught: “A steel tree of a thousand years once again blossom, such a thing is still not bewildering; but once a human body has been lost, ten thousand reincarnations may not return.” Sincere Buddhists should always remember what the Buddha taught: “It is difficult to be reborn as a human being, it is difficult to encounter (meet or learn) the Buddha-dharma; now we have been reborn as a human being and encountered the

Buddha-dharma, if we let the time passes by in vain we waste our scarce lifespan.”

Sanh Lão Bệnh Tử: Sanh già bệnh chết là bốn nỗi khổ đau của con người—Birth, Old Age, Sickness, Death, the four afflictions that are the lot of every man—See Sanh Lão Bệnh Tử Theo Quan Điểm Phật Giáo.

Sanh Lão Bệnh Tử Khổ: Birth is suffering, old age or growing old is suffering, sickness is suffering, death is suffering.

Sanh Lão Bệnh Tử Theo Quan Điểm Phật Giáo: Birth-Old Age-Sickness-Death in Buddhist Point of View—Theo niềm tin Phật giáo, sanh tử và tử sanh chỉ là hai điểm trong vòng tròn luân hồi mà thôi. Thân này chết, thân kia sanh. Chúng sanh sanh tử vì nghiệp lực. Không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Sự nhận biết về sanh 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 cở chẳng còn cái nào. Nghe ông lão nói cô đơn và con cái không chịu chăm sóc. Thái tử động 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 vui đi nỗi thống khổ của thân 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 thân dân cố gắng đừng cho Thái tử gặp cảnh không vui trên đường, lại ra lệnh cho Đề Bà Đạt Đa cùng đi chuyển nài 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 chặn 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—In Buddhist belief, birth and death are only two points in the cycle of “Birth and Death”. The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma. There is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought (Javana) process of dying man releases certain forces which vary in accordance with the purity of the five thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother’s womb. 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 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.

Sanh Lậu: Janussoni (p)—Tên của một vị Bà La Môn—Name of a Brahman.

Sanh Linh: Tâm thức (tâm và trí thông minh) của một chúng sanh còn gọi là linh hồn—The mind or intelligence of the living—A living intelligent being—A living soul.

Sanh Lực: Life energy—Khí hay sanh lực không phải là linh hồn hay ngã; nó chỉ là lực. Nó cũng là tất cả những sanh hoạt và khí lực của vũ trụ và tất cả mọi thứ trong vũ trụ, đặc biệt là sinh vật—It is not the soul nor the ego; it is only energy. It is also activity and the energy of the cosmos and everything within the cosmos, especially in living things.

Sanh Mạng: Life.

Sanh Manh: Mù lúc sanh—Born blind—Blind since birth—Blind from birth—Mù từ khi lọt lòng mẹ.

Sanh Nhân: Janana (skt)—Producing cause, as good or evil deeds cause good or evil karma.

Sanh Nhãn: Sinh Nhãn,

Sanh Pháp: Prasava-dharma (skt)—Prasavadharmim (skt)—Người và vật hay hữu tình và phi tình—The living and things—Men and things—The self and things:

- 1) Hữu Tình: Chúng hữu tình là những chúng sanh có tình cảm và lý trí—The living—The sentient or those with emotions and wisdom.
- 2) Phi Tình: Những chúng sanh không có tình cảm và lý trí—Insentient things or those without emotions nor wisdom.

Sanh Pháp Nhị Thân: Hóa thân và pháp thân—The physical body (Nirmanakaya) and the spiritual body (Dharmakaya).

Sanh Phật: Vị Phật sống—A living Buddha.

Sanh Phật Nhứt Như: See Sinh Phật Nhứt Như.

Sanh Quả: Phalaparinama (skt)—Quả năng biến—Fruiting—Trổ quả.

Sanh Sanh: Birth and rebirth.

Sanh Sanh Tử Tử: Ever-recurring samsara or transmigrations—The round of mortality—To be born again and again.

Sanh Sắc: Jata-rupa (skt)—Sinh Tượng Sinh Tự.

Sanh Tâm Kiên Cố: To develop a firm mind.

Sanh Tân: Bến sanh—The ford of life—Mortality.

Sanh Thân:

- 1) Sanh thân của Phật và Bồ Tát, đối lại với pháp thân—The physical body (sinh thân) of a Buddha or a Bodhisattva, in contrast with his dharmakaya (pháp thân).
- 2) Thân (biến dịch và sinh tử) của một vị Bồ Tát khi sanh ra trong cõi luân hồi—A Bodhisattva's body when born in a mortal form.
- 3) Nhục Thể: The physical body—See Nhục Thân.

Sanh Tử: Samsara or Janma-marana (skt)—Utpāda-nirodha (skt)—Birth and death—Life and death—Living and dying—Birth and death—Sống chết (do hoặc nghiệp của hết thảy chúng sanh gây ra, hễ có sanh là có tử). Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng "sanh tử" là việc lớn, nhất định phải làm cho rõ, nhất định phải thực hiểu rằng sinh tử là sinh tử trong từng sát na. Theo Thiền sư Đạo Nguyên, vị sáng lập ra tông Tào Động của Nhật Bản, đức Phật Thích Ca Mâu Ni từng nói rằng trong một ngày đêm, sinh mệnh chúng ta có tổng cộng sáu tỷ bốn trăm triệu chín mươi chín ngàn chín trăm tám mươi lần sinh tử, cho nên mỗi giây sinh mệnh chúng ta có khoảng bảy chục ngàn lần sinh tử. Điều này e rằng tâm trí chúng ta không cách nào tưởng tượng nổi. Sinh mệnh như vậy rốt cuộc là sinh mệnh như thế nào? Thông thường chúng ta cho rằng sinh mệnh con người khoảng năm mươi năm, sáu mươi năm, có lẽ cao nhất là khoảng trăm năm. Nhưng những người sống lâu đang làm gì với cuộc sống của họ? Thiền sư Đạo Nguyên đã từng nói rằng sống lâu nhưng lại không

tỉnh thức quả là điều tội lỗi. Ngược lại, ngài nhấn mạnh rằng chỉ cần sống một ngày mà hiểu rõ cuộc sống thì giá trị của một ngày sống đó tương đương với giá trị của người sống nhiều nhiều năm mà không tỉnh thức. Mỗi chúng ta đều quan tâm đến việc mình sống được bao lâu. Chúng ta cảm thấy sống tám mươi, chín mươi hay một trăm năm là cuộc sống kỳ diệu, nhưng kỳ diệu so với cái gì? So với người chết trẻ chẳng? Vì thế, hành giả tu Phật phải thấy rõ ràng sinh mệnh của mình. Sinh mệnh đang tồn tại ngay trong lúc này đây, là cái gì? Trong mỗi sát na có tới bảy chục ngàn lần sanh tử, cuối cùng là cái gì? Có phải đó là sinh mệnh khác nhau giữa đàn ông, đàn bà, người trẻ, người già, giữa chúng sanh con người hay chúng sanh khác hay không? Nó tương đối hay tuyệt đối? Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng tất cả những xem xét và hiểu biết thông thường của chúng ta về cái sinh mệnh chẳng có nghĩa lý gì nếu chúng ta phải sinh tử đến bảy chục ngàn lần trong mỗi sát na. Chúng ta phải bằng mọi cách, với tất cả sức lực của mình, tu tập để vượt thoát khỏi vòng sinh tử này—Rebirth and redeath or life and death. Buddhist practitioners should always remember that "life and death" is a primary theme that we must clarify, and that we must really understand that life and death is the life and death of the instant. According to Zen master Dogen, the founder of Japanese Soto Zen, Sakyamuni Buddha said that in twenty-four hours our life is born and dying, rising and falling, 6,400,099,980 times. So in one second, our life is born and dying around seventy thousand times. Our conscious mind cannot even imagine such an occurrence. What kind of life is this? We usually think of our life as fifty years, sixty years, maybe the most around one hundred years. But what are people doing with such long lives? Zen master Dogen said that living a long life without awareness is almost a crime. On the contrary, he emphasized that even if you live one day with a clear understanding of what life is, the value of that one day is equal to many, many years of living without awareness. We are all so concerned with how long we will live. We feel that living eighty, ninety, or a hundred years is a wonderful life. Maybe so, but wonderful compared with what? Compared with those who die young? So, Buddhist practitioners must see our

life clearly. The existence of this life at this very moment, what is it? Being born and dying seventy thousand times at this very moment, what is it? Is such a life different for a man, a woman, a young person, and old person, a human being, or other beings? Is it relative or absolute? Buddhist practitioners should always remember that all our usual considerations and understanding about what our life is make no sense if we are born and dying seventy thousand times in an instant. We must, by all means, with our best effort to practice to get beyond this cycle of birth and death.

Sanh Tử Dã: The wilderness of life and death.

Sanh Tử Diệt: Bhavanirodha (skt)—Extinction of life and death cycle; extinction of the process of existence—Chấm dứt tiến trình luân hồi sanh tử (hiện hữu).

Sanh Tử Đại Hải: Biển lớn sanh tử—The ocean of mortality—Mortal life.

Sanh Tử Đại Sự: The great issue of birth and death—The clarification of life and death is one great purpose of all Buddhists—See Sanh Tử.

Sanh Tử Giải Thoát: 1) Thoát ra những hệ lụy của vòng luân hồi sanh tử: Release from the bonds of births and deaths; 2) Niết Bàn: Nirvana.

Sanh Tử Hà: Dòng sông sanh tử luân hồi—River of birth-and-death.

Sanh Tử Hải: Samsara (skt)—Ocean of mortality—Biển sanh tử.

Sanh Tử Khổ Úy: Sợ nỗi đau khổ của sanh tử—Fearing the pains of birth and death, one of the ten things that Bodhisattvas should avoid.

Sanh Tử Khứ Lai: Sống và chết, đi và đến—Living and dying—Going and coming.

Sanh Tử Luân: 1) Bánh xe sanh tử: The wheel of samsara (births-and-deaths); 2) Vòng sanh tử: The round of mortality.

Sanh Tử Luân Hồi: Chết đi đầu thai lại không ngừng nghỉ—Samsara or transmigrations—Deaths and Rebirths continuously.

Sanh Tử Lưu: Dòng sanh tử (sự sanh tử khiến cho con người bị trôi dạt chìm đắm nên gọi là dòng sinh tử)—The flow of transmigrations.

Sanh Tử Lưu Lai: Cứ ở hoài trong vòng luân hồi sanh tử—Flowed or floated down in the stream of birth and death.

Sanh Tử Nê: Vũng lầy của luân hồi sanh tử—The quagmire of the circle of life and death.

Sanh Tử Ngạn: Bờ bên này của biển sanh tử—The shore of life-and-death—The shore of mortal life.

Sanh Tử Niết Bàn Bình Đẳng: Samsara-nirvanasamata (skt)—Sự bình đẳng của sanh tử và Niết Bàn, một trong những chứng đắc của vị Bồ Tát, và tuy vậy vị Bồ Tát thực hành các hành động “không dụng công” và các “phương tiện thiện xảo” phát xuất từ lòng đại bi—The sameness of birth-and-death and Nirvana, one of the spiritual attainments of the Bodhisattva, who, however, practices “effortless” deeds and “skillful means” born of a great compassionate heart.

Sanh-Tử & Tái Sanh: Birth-Death & Rebirth—Theo niềm tin Phật giáo, sanh tử và tử sanh chỉ là hai điểm trong vòng tròn luân hồi mà thôi. Thân này chết, thân kia sanh. Chúng sanh sanh tử vì nghiệp lực. Không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sanh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành. Vì vòng sanh tử này không tránh được quan hệ với khổ đau và chết chóc, Phật giáo cho rằng thoát khỏi luân hồi là mục tiêu mà ai cũng mong muốn. Điều này được thực hiện qua việc tu tập, quan trọng nhất là thiền định về thực chất của vạn hữu. Học thuyết tái sanh trở nên trở ngại cho Phật tử hiện thời, nhất là những người cải đạo từ những quốc gia Tây phương, nơi mà nền văn hóa không chấp nhận ý niệm tái sanh. Tuy nhiên, học thuyết này lại vô cùng quan trọng trong quan điểm Phật giáo, vì tất cả những thái độ thành khẩn tu tập đều phát xuất từ việc thông hiểu học thuyết tái sanh.

Luân Hồi là do hậu quả của nghiệp. Học thuyết tái sanh được mọi trường phái Phật giáo tán đồng (ủng hộ). Theo học thuyết này, tất cả

chúng sanh đều mắc kẹt trong vòng luân hồi sanh, tử, tái sanh, và hiện trạng của họ là do những hành động trong quá khứ hay nghiệp mà có. Theo niềm tin Phật giáo, không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sanh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành. Vì vòng sanh tử này không tránh được quan hệ với khổ đau và chết chóc, Phật giáo cho rằng thoát khỏi luân hồi là mục tiêu mà ai cũng mong muốn. Điều này được thực hiện qua việc tu tập, quan trọng nhất là thiền định về thực chất của vạn hữu. Học thuyết tái sanh trở nên trở ngại cho Phật tử hiện thời, nhất là những người cải đạo từ những quốc gia Tây phương, nơi mà nền văn hóa không chấp nhận ý niệm tái sanh. Tuy nhiên, học thuyết này lại vô cùng quan trọng trong quan điểm Phật giáo, vì tất cả những thái độ thành khẩn tu tập đều phát xuất từ việc thông hiểu học thuyết tái sanh.

Luân Hồi là sự tái kết hợp của thể xác và tinh thần. Sau khi thân vật chất chết đi, thì thần thức hay tâm sẽ tái phối hợp một hình thức vật thể mới để trở thành một sự hiện hữu khác. Sự tái sanh là do hậu quả của nghiệp. Theo niềm tin Phật giáo, không có sự đầu thai của một linh hồn hay một chất nào từ một thân xác này đến một thân xác khác. Cái thực sự xảy ra tiến trình tư tưởng chủ động của người sắp chết (Javana) phóng ra một số lực thay đổi tùy theo sự thanh tịnh của năm chấp tư tưởng trong loạt này. Những lực này gọi là “năng lượng nghiệp” (Karma vega) tự nó lôi cuốn vào lớp vật chất tạo ra bởi cha mẹ trong dạ con

người mẹ. Uẩn vật chất trong hợp chất phôi thai phải có những đặc tính khả dĩ có thể tiếp nhận loại năng lượng nghiệp đặc biệt này. Sự lôi cuốn theo cách thức này của những loại uẩn vật chất khác nhau tạo ra bởi cha mẹ xuất hiện do hoạt động của cái chết và đem lại sự tái sinh thuận lợi cho người sắp chết. Một tư tưởng bất thiện sẽ đưa đến một sự tái sinh không thuận lợi. Khi đầu thai, mỗi mỗi chúng sanh đều có hình dáng xấu đẹp, sang hèn khác nhau, đó đều là do các nghiệp nhân đã tạo ra khi còn mang thân tiền hữu cảm thành.

Tái sinh nơi địa ngục, chúng sanh phải luôn chịu khổ đau. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Tái sinh làm ngạ quỷ, nơi chúng sanh chẳng bao giờ cảm thấy dễ chịu và luôn ham muốn. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Tái sinh vào cõi súc sanh, nơi chúng sanh không có khả năng hiểu biết Phật pháp. Tái sinh làm người bao gồm sự tái sinh làm những người dui, điếc, câm, què. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Ngoài ra, chúng sanh có thể tái sinh trong cõi người giàu sang phú quý; hoặc tái sinh làm thức giả hay triết giả phàm phu. Tái sinh làm thức giả hay triết giả phàm phu, những chúng sanh tưởng mình là thế trí biện thông, biết hết mọi thứ nên không còn muốn tu tập theo Phật. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Chúng sanh có thể tái sinh vào cõi người và xuất gia tu hành đắc đạo. Chúng sanh có thể tái sinh vào Bắc Cu lô châu, nơi chúng sanh luôn vui sướng ngủ dục làm cho chúng sanh không còn

thiết gì đến tu hành Phật pháp. Đây là một trong tám điều kiện hay hoàn cảnh khó gặp Phật pháp, hay tám chỗ chướng nạn, một khi sanh vào thì chẳng có thể tu học cho thành đạo được. Chúng sanh cũng có thể tái sinh vào những cõi trời từ Tứ Thiên Thiên đến Tứ Thiên Vương, như các cõi trời Dạ ma, trời dục giới, trời Đạo lợi, trời Đâu Suất, trời Hóa Lạc, trời Phạm thiên, trời Tha Hóa, trời trường thọ, và Tứ thiên vương.

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

Tây phương thì phát nguyện vãng sanh Tịnh Độ, rồi tinh tấn niệm Phật. Còn nếu như muốn bị đọa địa ngục thì chỉ đơn giản làm ác là chắc chắn phải đọa. Tất cả đời sống, tất cả hiện tượng đều phải có tiến trình sanh tử, đều phải bắt đầu và chấm dứt. Trường phái Tam Luận chối bỏ điều này trên phương diện chân đế (sự thật tuyệt đối), nhưng công nhận điều này trên phương diện tục đế (sự thật tương đối). Trung Luận cho rằng sinh diệt khứ lai, chỉ là những từ ngữ tương đối và không thật (kỳ thật chư pháp vốn là Như Lai Tạng bất sanh bất diệt bất khứ bất lai). Tuy nhiên, chư Bồ Tát xem việc sanh tử là viên lâm của các ngài vì không nhằm bỏ. Đây là một trong mười loại viên lâm của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại hạnh an lạc lìa ưu não vô thượng của Như Lai. Sanh tử cũng còn là khí giới của chư Bồ Tát, vì chẳng dứt hạnh Bồ Tát và luôn giáo hóa chúng sanh. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Hóa thân Bồ Tát, không do sanh tử luân hồi, hay sự sống chết của Thánh nhân không bị đẩy lên bởi nghiệp báo hữu vi. Thời gian trôi qua thật nhanh. Năm tháng trôi qua thật nhanh. Đời người cũng vậy, từ lúc sanh ra đến khi già rồi chết, mình cũng chẳng hề hay biết. Sanh, lão, bệnh, tử quay cuồng nhanh chóng, mà con người thì cứ u mê cứ để hết năm này đến năm khác trôi qua. Nếu chúng ta chẳng tỉnh ngộ trong vấn đề sanh tử của chính mình thì mình vốn dĩ đã sanh ra trong u mê, rồi cũng sẽ chết đi một cách u mê theo nghiệp lực. Quả là một cuộc sống vô vị!—In Buddhist belief, birth and death are only two points in the cycle of “Birth and Death”. The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma. There is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought (Javana) process of dying man releases certain forces which vary in accordance with the purity of the five thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother’s womb. The material aggregates in this germinal compound must possess such characteristics as are suitable for the

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

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

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

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

Reincarnation or turning around the wheel of life or Rebirth in hells where beings undergo sufferings at all times. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Rebirth as a hungry ghost, or the ghost-world, where beings never feel comfortable with non-stop greed. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Rebirth in an animal realm where beings has no ability and knowledge to practice dharma. Rebirth in the men realm includes rebirth with impaired, or deficient faculties such as the blind, the deaf, the dumb and the cripple. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma, or rebirth as a man in the intermediate period between Sakyamuni Buddha and his successor, or life in a realm wherein there is no Tathagata, or in the intermediate period between a Buddha and his successor. During this period of time, people spent all the time to gossip or to argue for or their own views on what they heard about Buddha dharma, but not practicing. This is one of the conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Besides, sentient beings can be reborn among rich and honorable men; or be reborn as worldly philosophers (intelligent and well educated in mundane sense) who think that they know everything and don't want to study or practise anymore, especially practicing dharmas. This is one of the eight conditions or circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Sentient beings can be reborn among men, become monks, and obtain the truth. Sentient beings can be reborn in Uttarakuru (Northern continent) where life is always pleasant and desires that beings have no motivation to practice the dharma. This is one of the eight conditions or

circumstances in which it is difficult to see a Buddha or hear his dharma; or eight special types of adversities that prevent the practice of the Dharma. Sentient beings can be reborn in the heavens from the Four Dhyana Heavens to the Four Heavenly Kings, such as the Suyama-heavens, the Indra heavens, the Tusita Heaven, the nirmanarati heaven, the Brahma-heavens, the paranirmita-vasavartin, any long-life gods or heavens, or the heavens of the four deva kings.

According to the Buddhist tradition, on the night of His enlightenment, the Buddha provided us with testimony on the matter of birth, death and rebirth. He acquired three varieties of knowledge and the first of these was the detailed knowledge of His past lives. He was able to recollect the conditions in which He had been born in His past lives. Besides the Buddha's testimony, His eminent disciples were also able to recollect their past lives. Ananda, for example, acquired the ability to recollect his past life soon after his ordination. Similarly, throughout the history of Buddhism, so many Zen masters and Saints have been able to recollect their past lives. In Buddhism, the process of "birth, death or reincarnation or turning around the wheel of life or rebirth" is part of the continuous process of change. In fact, we are not only reborn at the time of death, we are born, died, and reborn at every moment. This process is no difference from the process of change in our body, for example, the majority of the cells in the human body die and are replaced many times during the course of one's life. The Buddha observed that disturbing attitudes and karma cause our minds to take one rebirth after another. At the time of death, we ordinary people usually crave for our bodies. We are afraid to lose our bodies and to be separated from everything around us. When it becomes obvious that we are departing from this body and life, we try to grasp for another body. The state of transmigration or samsara, where beings repeat cycles of birth and death according to the law of karma. Living beings are absolutely free to choose their own future. If they wish to be reborn in the Western Pureland, they can make a vow to that effect, then, vigorously recite the name of the Buddhas. If they prefer the hells, they simply do

evil deeds and they will fall into the hells for sure. All life, all phenomena have birth and death, beginning and end. The Madhyamika school deny this in the absolute, but recognize it in the relative. The Madhyamika-Sastra believed that all things coming into existence and ceasing to exist, past and future, are merely relative terms and not true in reality. Birth and death is a grove for Enlightening Beings because they do not reject it. This is one of the ten kinds of grove of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and affliction. Birth-and-death is a weapon of enlightening beings because they continue enlightening practices and teach sentient beings. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. The birth and death of saints, i.e. without action and transformation, or effortless mortality, or transformation such as that of Bodhisattva. Time flies really fast. The years and months have gone by really fast too. In the same way, people progress from birth to old age and death without being aware of it. Birth, old age, sickness, and death come in quick succession as we pass the years in muddled confusion. If we do not wake up to our own birth and death, then, having been born muddled, we will also die muddled according to the law of karma. What a meaningless life!

Sanh Tử Tế: Cõi sanh tử, đối lại với cõi Niết Bàn—The region of births-and-deaths, as compared with nirvana.

Sanh Tử Trí: Knowledge of the workings of karma—Trí tuệ biết rõ hành hoạt của nghiệp—Với tâm định tĩnh, hoàn toàn thanh tịnh, sáng sủa, không ô nhiễm, không phiền não, nhu nhuyến, kiên định và bất động... hành giả có thể biết được những chúng sanh có ác hạnh về thân khẩu và ý, sau khi chết sẽ sanh vào cảnh giới khổ đau, hay ngược lại sẽ sanh vào cảnh giới thiện lành—Once the mind composing quite purified, clarified, soft, without blemish, without defilement, fixed and immovable, practitioners will be able to know the passing and arising of beings as one possessed of

wrong conducts in body, speech and mind; after dying, have arisen in a sorrowful state.

Sanh Tử Trường Dạ: Đêm dài của luân hồi sanh tử—The long night of births and deaths.

Sanh Tử Tử Sanh: To be born gain and again—Sanh Sanh Tử Tử.

Sanh Tử Tức Niết Bàn: Shoji-soku-nehan (jap)—Phiền não tức bồ đề, sinh tử tức niết bàn. Thuật ngữ Nhật Bản "Shoji-soku-nehan" có nghĩa là 'Sanh tử tự chúng là niết bàn'. Đối với bậc hoàn toàn đại giác, không có sự khác nhau giữa thế giới hiện tượng và thế giới thực chất; giữa ta bà sanh tử và niết bàn có sự đồng nhất—Affliction is bodhi and mortality (samsara) is nirvana. The Japanese term "Shoji-soku-nehan", literally means 'Birth and death themselves are nirvana'; for a completely enlightened one the phenomenal world and the essential world are not different but rather fully identical (samsara of birth and death and nirvana are just one).

Sanh Tử Vân: Mây mù sanh tử—The envelopment in cloud of life and death.

Sanh Tử Viên: The garden of life and death.

Sanh Tức Vô Sanh, Vô Sanh Tức Sanh: To be born is not to be born, not to be born is to be born—See Sinh Tức Vô Sinh, Vô Sinh Tức Sinh.

Sanh Tượng Sinh Tự: Tự nhiên và tương tự với tự nhiên, như vàng và bạc. Sinh Tượng, vàng là loại kim khí thiên nhiên và toàn hảo từ phẩm chất lẫn màu sắc. Sinh Tự, bạc được sắp hạng kế vàng, dù có thể bị mờ nhạt đi—Natural and similar, i.e. gold and silver. The proper natural or unchanging (colour), gold being the natural and perfect metal and colour. The tarnishable or changing (colour), silver being next, though it will tarnish.

Sanh Ứ Ưu Hoạn, Tử Ứ An Lạc: Người thường cho rằng cuộc sống là lo lắng ưu phiền, chỉ sau khi chết là an lạc. Ngược lại, người biết cố gắng tu tập sẽ có cuộc sống an lành ngay trong đời này kiếp này—Ordinary people believe that life is a constant struggle against sorrow and calamity, only after death does one find ease and pleasure. On the contrary, one who tries to cultivate will have an ease and pleasure life in this very life.

Sanh Về Cõi Nào: Where will a person be reborn?—Theo Ấn Quang Đại Sư, sau khi tắt thở rồi thì thần thức lìa ra khỏi xác thân. Nơi nào còn nóng sau rớt là thần thức xuất ra ở đó, và do đó

người ta biết được người ấy sẽ tái sanh vào cõi nào: Đảnh Thánh, mắt Sanh Trời, ngực sanh lại cõi người, bụng sanh loài ngựa quỳ, đầu gối sanh loài súc sanh, và nơi lòng bàn chân đạp vào địa ngục—According to Great Master Yin-Kuang, when we take our last breath, our spirits or Alaya Consciousness will leave the body. Thus the area of the body that remains warm is where the spirit left the body: Crown enlightenemt, eyes born in Heaven, chest born in the Human Realm, stomach born in the realm of hungry ghosts, knee born in the animal realm, and the sole of the feet born in the hells.

Sanh Vô Tánh: Utpatti-nihsvabhavata (skt)—Mọi vật đều từ sự kết hợp bởi vật chất mà thành, chứ không có tự tánh—Everything derived from constituent materials.

Sanh Xúc: Dính mắc—Attachments—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—Attachments in Buddhist point of view: greed, anger, afflictions, love-attachment, delusion, stupidity, arrogance, doubt, improper views, and so on.

Sao Không Tác Hưởng, Kích Mộc Vô Thanh: Gõ vào hư không phát ra âm thanh; đánh lên bảng gỗ không có tiếng động, ý nói trong thiền không có sự khác biệt giữa có tiếng và không tiếng. Có tiếng cũng tức là không tiếng, và không tiếng cũng tức là có tiếng. Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! Thế giới hiện tượng hay sắc tướng này là không, và không quả thực là thế giới hiện tượng. 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”—To knock in the sky, a sound was heard; to strike a wooden board, no sound was heard. The term means there is no difference between "sound" and "no sound". Sound is just the no sound, and no sound is just sound (matter is just the immaterial, the immaterial is just matter, or form is emptiness and the very emptiness is form). In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra: “Sariputra! 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.”

Sáp Xúc: Thấy thân thể gồ ghề—Roughness.

Sát: Setsu (jap).

- 1) Cắt đứt mạng sống: Vadha-himsa (skt)—To cut down, or cut off the life—Killing—Giết hại chúng sanh, một trong bốn trọng tội trong Phật giáo. Sát sanh là cố ý giết hại mạng sống của chúng sanh, kể cả thú vật. Lời khuyên không sát sanh thách thức chúng ta phải sáng tạo ra những phương cách khác hơn bạo động nhằm giải quyết những xung đột—Killing, one of the four grave prohibitions or sins in Buddhism. Killing is intentionally taking the life of any being, including animals. The advice of not killing challenges us to think creatively of alternate means to resolve conflict besides violence.
- 2) Đất: Land.
- 3) Khoảng thời gian rất ngắn (Sát na): A very short period of time.
- 4) Sát (rãi ra): To scatter—To set loose—To sow.
- 5) Vicara (p): Sustained application—Danh từ “Sát” có nghĩa là quan sát hay dò xét. Trong A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), “Sát” có nghĩa là “liên tục đặt tâm trên đối tượng.”—The word “vicara” usually means “examination,” but in Abhidharma it signifies the “sustained application” of the mind on the object. Whereas “vitakka” is the directing of the mind and its concomitants towards the object, vicara is the continued exercise of the mind on the object.
- a) “Tâm” tựa như con chim đang xoải cánh rộng ra để bay, còn “Sát” thì tựa như con chim đang bay lượn trên không trung với đôi cánh xoải rộng: Vitakka is like a bird’s spreading out its wings to fly, vicara is like the bird’s gliding through the air with outstretched wings.
- b) “Tâm” tựa như con ong bay hướng về cánh hoa, “Sát” tựa như con ong đang bay lượn trên hoa: “Vitakka” is like a bee’s diving towards a flower, vicara is like the bee’s buzzing above the flower.

- c) Trong thực tập thiền, thì “Sát” giúp tạm thời khắc phục hoài nghi: In practicing meditation, “vicara” serves to temporarily inhibit the hindrance of doubt.

Sát Na: Ksana (skt)—Setsuna (jap)—Một khoảnh khắc được xem như một đơn vị đo lường thời gian—An instance as a measure of time.

- 1) Khoảnh khắc của một khoảng thời gian rất ngắn, đối lại với kiếp là một khoảng thời gian dài: The shortest period or measure of time, a moment, an instant; in contrast with kalpa, the longest period of time.
- 2) 65 (có chỗ nói 60) sát na tương đương với một cái khảy móng tay—Sixty-five (some says 60) ksanas are said to pass the clicking of the fingers.
- 3) 90 sát na được coi như một niệm: 90 ksanas are equal to a thought.
- 4) Một sát na tương đương với một phần bảy mươi lăm giây, hay 4.500 sát na tương đương với một phút—A ksana is equal to one seventy-fifth of a second, or 4,500 ksanas are equal to a minute.

Sát Na Đăng Khởi: Tatksana-samuthana (skt)—Tâm sở và nghiệp khởi lên cùng lúc—Mental factors and actions are simultaneously arising.

Sát Na Định: Khanika-samadhi (p)—Ksanika-samadhi (skt)—Momentary concentration—Sự định trong sát na hiện tại.

Sát Na Sinh Diệt: Khanabhana (p)—Ksana-bhanga (skt)—Setsuna-Shometsu (jap)—Chư pháp chuyển động liên tục, trong khoảnh khắc một sát na có cả sinh và diệt—All things are in continuous flow, born and destroyed every instant.

Sát Na Tam Thế: Ba thời khác nhau trong khoảnh khắc ba sát na, sát na quá khứ, sát na hiện tại và sát na vị lai—The moments past, present, future.

Sát Na Vô Thường: Mọi lúc đều qua các giai đoạn sanh, trụ, dị và diệt. Không có lúc nào được gọi là thường hằng, chỉ trong khoảnh khắc một sát na mà có đầy đủ bốn tướng sanh, trụ, dị, diệt—Every moment passes through the stages of birth, stay, change, and destruction. Not a moment is permanent, but passes through stages of birth, stay, change, death.

Sát Nghiệp: Deed of killing—Nghiệp do sát sanh mà có, một trong mười ác nghiệp, tức ác nghiệp giết hại các loài hữu tình khác—One of the ten

kinds of evil karma, the karma resulting from killing—See Thập Ác.

Sát Niệm: A thought (90 ksana equal one finger-snap, 90th of a thought equal 4.500th a minute).

Sát Niệm Sanh Diệt: All things are in continuous flow, born and destroyed every instant.

Sát Niệm Tam Thế: The moments, past, present and future.

Sát Niệm Vô Thường: Not a moment is permanent, but passes through the stages of birth, stay, change and death.

Sát Sinh: Panatipata (p)—Một trong mười ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình—One of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or any conscious being—See Thập Ác.

Sát Sinh Giới: See Sát Sinh.

Sát Tặc: Ksinasrava (skt)—Người tiêu diệt những tên đạo tặc (của chúng sanh), người chế ngự dục vọng, hay bậc A La Hán—Thief-destroyer, i.e. conqueror of the passions, an arhat.

Sát Tầm: Vicara-Vitakka (skt & p)—Tỳ Giá La—Sustained application.

(A) Sát: Vicara (skt).

- 1) Danh từ “Sát” có nghĩa là quan sát hay dò xét. Trong A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), “Sát” có nghĩa là “liên tục đặt tâm trên đối tượng.”: The word “vicara” usually means “examination,” but in Abhidharma it signifies the “sustained application” of the mind on the object. Whereas “vitakka” is the directing of the mind and its concomitants towards the object, vicara is the continued exercise of the mind on the object.
- 2) Trong thực tập thiền, thì “Sát” giúp tạm thời khắc phục hoài nghi: In practicing meditation, “vicara” serves to temporarily inhibit the hindrance of doubt.

(B) Tầm: Vitakka (skt).

- 1) “Tầm” tựa như con chim đang xoải cánh rộng ra để bay, còn “Sát” thì tựa như con chim đang bay lượn trên không trung với đôi cánh xoải rộng: Vitakka is like a bird’s spreading out its wings to fly, vicara is like the bird’s gliding through the air with outstretched wings.
- 2) “Tầm” tựa như con ong bay hướng về cánh hoa, “Sát” tựa như con ong đang bay lượn trên

hoa: “Vitakka” is like a bee’s diving towards a flower, vicara is like the bee’s buzzing above the flower.

Sát Trần: Vô số những hạt bụi nhỏ hay vô số quốc độ—Lands, countless as the dust.

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

đừng cho rằng mắt là vật tốt, giúp mình nhìn thấy, bởi vì chính do sự giúp đỡ của mắt mà sanh ra đủ thứ phiền não, như khi mắt nhìn thấy sắc đẹp thì mình sanh lòng tham sắc đẹp, tham tới mức dầu đạt hay không đạt được cái sắc ấy mình vẫn bị phiền não chế ngự. Ngay cả tai, mũi, lưỡi, thân, và ý cũng đều như vậy. Chúng khiến mình phát sanh đủ thứ phiền não. Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng đệ tử của Ngài như thế này: “Các con phải tu làm sao cho trên không biết có trời, giữa không biết có người, dưới không biết có đất.” Tu như thế nào mà trời, đất và người không còn ảnh hưởng đến lục căn, đông tây nam bắc cũng không còn ảnh hưởng đến lục căn, ấy chính là lúc chúng ta giải thoát khỏi mọi chướng ngại. Theo Kinh 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—Six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Practitioners should always remember that food for six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Food for the eyes is the sleep; for the ears is the sound; for the nose is the smell; for the tongue is the taste; for the body is the smooth touch; and for the mind is the dharma. Practitioners should always remember that the six senses or six organs of sense are likened to six wild creatures in confinement and always struggling to escape. Only when they are domesticated will they be happy. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. One of the most important purposes of practitioners is to keep the six sense

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

the sense-door.” How does a monk become a guardian of the sense-door? Here a monk, on seeing a visible object with the eye, does not grasp at its major signs or secondary characteristics. Because greed and sorrow, evil unskilled states, would overwhelm him if he dwelt leaving this eye-faculty unguarded, so he practises guarding it, he protects the eye-faculty, develops restraint of the eye-faculty. On hearing a sound with the ear; on smelling an odour with the nose; on tasting a flavour with the tongue; on feeling an object with the body; on thinking a thought with the mind, he does not grasp at its major signs or secondary characteristics, he develops restraint of the mind-faculty. He experiences within himself the blameless bliss that comes from maintaining this Ariyan guarding of the faculties.

Sáu Căn Với Sáu Đường Xâm Nhập: Six Sense Organs with Six Entrances—Đường Xâm Nhập là một trong những mắc xích trong thập nhị nhơn duyên. Lục nhập là sáu chỗ xâm nhập hay căn nhơn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Ba, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về Lục Nhập như sau: “Ông A Nan! Vì sao bản tính của Lục Nhập là Như Lai Tạng?” *Thứ nhất là Nhãn Căn với Nhãn Nhập:* Ông A Nan! Tôi đã từng nói, con mắt bị mệt mỏi trông thấy các hoa đốm lăng xăng. Mắt lành thấy rõ hư không không có hoa. Hoa đốm nhảy nhót ở hư không là do mắt bệnh. Hoa đốm và bệnh, đều trong phạm vi của hư không và mắt lành. Vậy có thể nói, con mắt và trần cảnh của chúng sanh đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai vọng trần tối và sáng, phát ra cái thấy nơi bề trong, để thu nạp các trần tượng đó, gọi là tính thấy. Rồi hai cái trần sáng tối kia, tính thấy đó không có thể. Đúng thế ông A Nan, tính thấy đó không từ nơi sáng hay nơi tối đến, không ở mắt ra, cũng chẳng ở hư không sinh. Vì sao? Nếu từ sáng tới, khi tối liền theo sáng diệt, đáng lẽ không thấy tối. Nếu từ tối tới, khi sáng liền theo tối diệt, đáng lẽ không thấy sáng. Nếu từ con mắt sinh ra, hẳn không có sáng tối, như thế cái thấy vốn không có tự tính. Nếu do hư không mà ra, nhìn phía trước thấy các vật, quay trở lại đáng lẽ thấy con mắt. Vả lại nếu hư không tự thấy, còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy nên biết rằng nhãn nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. *Thứ*

nhì là Nhĩ Căn với Nhĩ Nhập: Ông A Nan! Ví dụ có người lấy hai ngón tay bịt chặt lỗ tai, nghe tiếng trong đầu ù-ù. Tai và tiếng đó đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai vọng trần động và yên tĩnh phát ra cái nghe nơi bề trong, để thu nạp các trần tượng ấy, gọi là tính nghe. Rồi hai cái trần động tĩnh kia, tính nghe đó không thể có. Đúng thế ông A Nan, tính nghe đó không từ nơi động tĩnh đến, không phải từ tai ra, chẳng ở hư không sinh. Vì sao? Nếu từ tĩnh lại, khi động liền theo tĩnh diệt, đáng lẽ không biết động. Nếu từ động tới, khi tĩnh liền theo động diệt, đáng lẽ không biết tĩnh. Nếu từ lỗ tai sinh ra, hẳn không có động, tĩnh, như thế cái nghe vốn không có tự tính. Nếu do hư không mà ra, thì hư không đã thành tính nghe, tức không phải là hư không. Vả lại, nếu hư không nghe được, còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy nên biết rằng nhĩ nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. *Thứ ba là Tỷ Căn với Tỷ Nhập:* Ông A Nan! Ví như có người bịt chặt hai lỗ mũi. Bịt lâu mũi nhọc và cảm thấy lạnh. Nhân cảm xúc phân biệt thông, nghẹt, trống, đặc, cho đến các mùi thơm thúi. Mũi và cái nhọc ấy đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai vọng trần thông và tắc phát ra cái ngửi nơi bề trong, để thu nạp các trần tượng, gọi là tính ngửi. Rồi hai cái trần thông, tắc kia, tính ngửi đó không thể có. Tính ngửi đó không từ nơi thông, hay tắc lại, không phải từ mũi ra, cũng chẳng ở hư không sinh. Vì sao? Nếu từ thông lại, khi tắc tính ngửi phải diệt mất, đáng lẽ không biết tắc. Nếu nhân cái tắc mà có, khi thông không thể ngửi được, sao lại biết mùi thơm thúi? Nếu từ lỗ mũi sinh ra, hẳn không có thông tắc, như thế cái ngửi vốn không có tự tính. Nếu do hư không mà ra, đáng lẽ cái ngửi ấy quay lại ngửi được mũi ông. Cái hư không có tính ngửi thì còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy ông nên biết rằng tỷ nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. *Thứ tư là Thiệt Căn với Thiệt Nhập:* Ông A Nan! Ví như có người lấy lưỡi liếm mép, liếm mãi thành mỗi một. Người ốm thấy đắng, người khỏe thấy ngọt. Do vị ngọt và vị đắng, mới rõ có thiệt căn. Lúc bình thường chỉ thấy vị nhạt. Lưỡi và cái mỗi một ấy đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai cái vọng trần ngọt và nhạt phát ra cái nếm nơi bề trong, để thu nạp các trần tượng ấy, gọi là tính nếm. Rồi hai cái

trần ngọt và nhạt kia, tính nếm đó không thể có. Đúng thế, ông A Nan, tính nếm đó không từ nơi ngọt đắng lại, không từ lưỡi ra, cũng chẳng sinh từ hư không. Vì sao? Nếu từ ngọt đắng lại, khi nhạt tính nếm phải diệt, đáng lẽ không biết nhạt. Nếu từ nhạt ra, khi ngọt tính nếm phải mất, sao lại biết ngọt đắng? Nếu từ lưỡi sinh ra, hẳn không có ngọt, nhạt và đắng, như thế tính nếm vốn không có tự tính. Nếu do hư không mà ra, thì hư không có tính nếm, chứ không phải miệng ông. Hư không mà biết nếm, thì còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy nên biết thiết nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. *Thứ năm là Thân Cắn với Thân Nhập*: Ông A nan! Ví như có người lấy một bàn tay lạnh úp vào bàn tay nóng. Nếu lạnh nhiều thì nóng theo thành lạnh. Nếu nóng nhiều thì lạnh trở lại thành nóng. Biết nóng lạnh khi chạm tay, thì cái biết đó vẫn có từ khi chưa chạm tay. Thân và cái cảm giác đó, đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai vọng trần ly và hợp phát ra cái cảm giác nơi bề trong, để thu nạp các trần tượng ấy, gọi là tính biết khi sờ mó. Rồi hai cái trần ly hợp, thích và không thích kia, tính biết đó không thể có. Đúng thế, ông A Nan, tính biết đó không từ ly, hợp mà lại, chẳng phải từ thích, không thích mà có, không từ thân ra, cũng chẳng ở hư không sinh. Vì sao? Nếu từ hợp mà có, khi ly tính biết phải diệt, đáng lẽ không biết khi ly hay chưa tiếp xúc. Đối với thích và không thích, cũng như vậy. Nếu từ thân mà ra, hẳn không có ly hợp, thích và không thích. Như thế tính biết nhờ sờ mó, vốn không có tự tính. Nếu do hư không mà ra, thì hư không có tính biết, còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy nên biết rằng thân nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. *Thứ sáu là Ý Cắn với Ý Nhập*: Ông A Nan! Ví như có người mệt mỗi ngủ thiếp đi, ngủ đã thức dậy, thấy trần cảnh thì nhớ, khi không nhớ gọi là quên. Các thứ điên đảo, sinh, trụ, di, diệt, tập quen thu nạp vào bề trong, không lẫn lộn nhau, gọi là ý tri căn. Ý và cái mỗi một đó, đều ở trong phạm vi của Bồ Đề. Nhân hai cái vọng trần sinh và diệt, tập khởi cái biết bên trong, để thu nạp các nội trần. Các cái thấy, nghe đi ngược vào trong mà không đến nơi, gọi là tính hay biết. Rồi hai cái trần thức ngủ, sinh diệt kia, tính hay biết đó không thể có. Đúng thế ông A Nan, tính hay biết đó không từ thức ngủ tới, không từ

sinh diệt mà có, không ở ý căn ra, cũng chẳng ở hư không sinh. Vì sao? Nếu từ thức mà có, khi ngủ liền diệt theo, lấy cái gì gọi là ngủ. Như chắc khi sinh là có, khi diệt tức là không, còn chi mà biết là diệt. Như nhân cái diệt mà có, khi sinh tức không có diệt nữa, lấy gì mà biết là sinh. Nếu từ ý căn mà ra, thì hai tướng thức ngủ theo nhau mà khai, mà hợp trong thân. Rồi hai cái thể đó, tính biết kia giống như hoa đóm giữa hư không, không có tự tính. Nếu do hư không mà sinh, thì hư không có tính biết, còn có liên lạc gì với cái nhập của ông? Vậy nên biết rằng ý nhập hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu nội xứ: nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và ý xứ. Hành giả nên luôn cố giữ cho sáu nội xứ này được thanh tịnh. Nghĩa là họ luôn cố giữ cho sáu căn thanh tịnh nghĩa là tiêu trừ tội cấu từ vô thủy để phát triển sức mạnh vô hạn (như trường hợp Đức Phật). Sự phát triển tròn đầy này làm cho mắt có thể thấy được vạn vật trong Tam thiên Đại thiên thế giới, từ cảnh trời cao nhất xuống cõi địa ngục thấp nhất, thấy tất cả chúng sanh trong đó từ quá khứ, hiện tại, vị lai, cũng như nghiệp lực của từng cá nhân. Đây là trạng thái lục căn thanh tịnh mà tông Thiên Thai đã định nghĩa trong Thập Tín Vị của Biệt Giáo hay Tương Tự Tức của Viên Giáo—"Entrance" is one of the links in the chain of causation. The six entrances or locations, both the organ and the sensation (eye, ear, nose, tongue, body, mind; sight, hearing, smell, taste, touch, and perception). The six entrances or locations, both the organ and the sensation (eye, ear, nose, tongue, body, mind; sight, hearing, smell, taste, touch, and perception). One of the links in the chain of causation. According to the Surangama Sutra, book Three, the Buddha reminded Ananda about the six entrances as follows: "Ananda! Why do I say the six entrances have their origin in the wonderful nature of true suchness, the treasury of the Thus Come One?" *The first entrance is the The Organ of Sight with Eye-Entrance*: Ananda! Although the eye's staring causes fatigue, the eye and the fatigue originate in Bodhi. Staring gives rise to the characteristic of fatigue. Because a sense of seeing is stimulated in the midst of the two false, defiling objects of light and dark, defiling

appearances are taken in; this is called the nature of seeing. Apart from the two defiling objects of light and dark, this seeing is ultimately without substance. Thus, Ananda, you should know that seeing does not come from light or dark, nor does it come forth from the sense organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it came from light, then it would be extinguished when it is dark, and you would not see darkness. If it came from darkness, then it would be extinguished when it is light, and you would not see light. Suppose it came from the sense organ, which is obviously devoid of light and dark, a nature of seeing such as this would have no self-nature. Suppose it came forth from emptiness. When it looks in front of you, it sees the shapes of the defiling dust; turning around, it would see your sense-organ. Moreover, if it were emptiness itself which sees, what connection would that have with your entrance? Therefore, you should know that the eye entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence nor is spontaneous in nature. *The second entrance is the Organ of Hearing with Ear-Entrance:* Ananda! Consider, for example, a person who suddenly stops up his ears with two fingers. Because the sense-organ of hearing has become fatigued, a sound is heard in his head. However, both the ears and the fatigue originate in Bodhi. Because a sense of hearing is stimulated in the midst of the two false, defiling objects of movement and stillness, defiling appearances are taken; this is called the nature of hearing. Apart from the two defiling objects of movement and stillness, this hearing is ultimately without substance. Thus, Ananda, you know that hearing does not come from movement and stillness; nor does it come from the sense-organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it came from stillness, it would be extinguished when there is movement, and you would not hear movement. If it came from movement, then it would be extinguished when there is stillness, and you would not be aware of this stillness. Suppose it came from the sense-organ, which is obviously devoid of movement and stillness: a nature of hearing such as this would have no self-nature. Suppose it came from emptiness; emptiness would

then become hearing and would no longer be emptiness. Moreover, would it have with your entrance? Therefore, you should know that the ear-entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence, nor is spontaneous in nature. *The third entrance is the Organ of Smell with Nose-Entrance:* Ananda! Consider, for example, a person who inhales deeply through his nose. After he has inhaled for a long time it becomes fatigued, and then there is a sensation of cold in the nose. Because of that sensation, there are the distinctions of penetration and obstruction, of emptiness and actuality, and so forth, including all fragrant and stinking vapors. However, both the nose and the fatigue originate in Bodhi. Because a sense of smelling is stimulated in the midst of the two false, defiling objects of penetration and obstruction, defiling appearances are taken in; this is called the nature of smelling. Apart from the two defiling objects of penetration and obstruction, this smelling is ultimately without substance. You should know that smelling does not come from penetration and obstruction, nor does it come forth from the sense-organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it came from penetration, the smelling would be extinguished when there is obstruction, and then how could it experience obstruction? If it existed because of obstruction, then where there is penetration there would be no smelling; in that case, how would the awareness of fragrance, stench, and other such sensations come into being? Suppose it came from the sense organ, which is obviously devoid of penetration and obstruction. A nature of smelling such as this would have no self-nature. Suppose it came from emptiness; smelling itself would turn around and smell your own nose. Moreover, if it were emptiness itself which smelled, what connection would it have with your entrance? Therefore, you should know that the nose-entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence nor is spontaneous in nature. *The fourth entrance is the Organ of Taste with Tongue-Entrance:* Ananda! Consider, for example, a person who licks his lips with his tongue. His excessive licking causes fatigue. If the person is sick, there will be a bitter flavor; a person who is not sick will have a

subtle sweet sensation. Sweetness and bitterness demonstrate the tongue's sense of taste. When the organ is inactive, a sense of tastelessness prevails. However, both the tongue and the fatigue originate in Bodhi. Because of the two defiling objects of sweetness and bitterness, as well as tastelessness, stimulate a recognition of taste which in turn draws in these defiling sensations, it becomes what is known as a sense of taste. Apart from the two defiling objects of sweetness and bitterness and apart from tastelessness, the sense of taste is originally without a substance. Thus, Ananda, you should know that the perception of sweetness, bitterness, and tastelessness does not come from sweetness or bitterness, nor does it exist because of tastelessness, nor does it arise from the sense organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it came from sweetness and bitterness, it would cease to exist when tastelessness was experienced, so how could it recognize tastelessness? If it arose from tastelessness, it would vanish when the flavor of sweetness was tasted, so how could it perceive the two flavors, sweet and bitter? Suppose it came from the tongue which is obviously devoid of defiling objects sweetness and bitterness and of tastelessness. An essence of tasting such as this would have no self-nature. Suppose it came from emptiness; the sense of taste would be experienced by emptiness instead of by the mouth. Suppose, moreover, that it was emptiness itself which tasted, what connection would that have with your entrance? Therefore, you should know that the tongue entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence, nor is it spontaneous in nature. *The fifth entrance is the Organ of Touch with Body-Entrance:* Ananda! Consider, for example, a person who touches his warm hand with his cold hand. If the cold is in excess of warmth, the warm hand will become cold; if the warmth is in excess of the cold, his cold hand will become warm. So the sensation of warmth and cold is felt through the contact and separation of the two hands. Fatiguing contact results in the interpenetration of warmth and cold. However, both the body and the fatigue originate in Bodhi. Because a physical sensation is stimulated in the

midst of the two defiling objects of separation and union, defiling appearances are taken in; this is called the awareness of sensation. Apart from the two sets of defiling objects of separation and union, and pleasantness and unpleasantness, the awareness of sensation is originally without a substance. Thus, Ananda, you should know that this sensation does not come from separation and union, nor does it exist because of pleasantness and unpleasantness, nor does it arise from the sense organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it arose when there was union, it would disappear when there was separation, so how could it sense the separation? The two characteristics of pleasantness and unpleasantness are the same way. Suppose it came from the sense organ, which is obviously devoid of the four characteristics of union, separation, pleasantness, and unpleasantness; an awareness of physical sensation such as this would have no self-nature. Suppose it came from emptiness; the awareness of sensations would be experienced by emptiness itself, what connection would that have with your entrance? Therefore, you should know that the body-entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence, nor is spontaneous in nature. *The sixth entrance is the Organ of Mind with Mind-Entrance:* Ananda! Consider, for example, a person who becomes so fatigued that he goes to sleep. Having slept soundly, he awakens and tries to recollect what he experienced while asleep. He recalls some things and forgets others. Thus, his upsidownness goes through production, dwelling, change, and extinction, which are taken in and returned to a center habitually, each following the next without ever being over taken. This is known as the mind organ or intellect. The mind and fatigue are both Bodhi. The two defiling objects of production and extinction stimulate a sense of knowing which in turn grasps these inner sense data, reversing the flow of seeing and hearing. Before the flow reaches the ground it is known as the faculty of intellect. Apart from the two sets of dwelling objects of waking and sleeping and of production and extinction, the faculty of intellect is originally without substance. Thus, Ananda, you should know that the faculty of intellect does not come

from waking, sleeping, production, or extinction, nor does it arise from the sense organ, nor is it produced from emptiness. Why? If it came from waking, it would disappear at the time of sleeping, so how could it experience sleep? If it came from production, it would cease to exist at the time of extinction, so how could it undergo extinction? If it came from extinction it would disappear at the time of production, so how could it know about production? Suppose it came from the sense-organ; waking and sleeping cause only a physical opening and closing respectively. Apart from these two movements, the faculty of intellect is as unsubstantial as flowers in space, because it is fundamentally without a self-nature. Suppose it came from emptiness; the sense of intellect would be experienced by emptiness instead of by the mind. Then what connection would that have with your entrance? Therefore, you should know that the mind entrance is empty and false, since it neither depends upon causes and conditions for existence, nor is spontaneous in nature. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six internal sense-spheres: Eye-sense-sphere, Ear-sense-sphere, Nose-sense-sphere, Tongue-sense-sphere, Body-sense-sphere, and Mind-sense-sphere. Practitioners should always try keep these six internal sense-spheres pure places. That is to say, they try to keep the six organs and their purification in order to develop their unlimited power and interchange (in the case of Buddha). This full development enables the eye to see everything in a great chiliocosm from its highest heaven down to its lowest hells and all the beings past, present, and future with all the karma of each. This is the state of the organs thus purified is defined by T'ien-T'ai as the semblance stage in the Perfect teaching.

Sáu Điều Kiện Tận Diệt Tham Dục: Sáu điều kiện có khuynh hướng tận diệt tham dục (Đức Phật và Phật Pháp): nhận thức về mối nguy hại của đối tượng; kiên trì quán tưởng về những mối nguy hại ấy; thu thúc lục căn; điều tiết việc ăn uống (ăn uống có độ lượng); tạo tình bằng hữu tốt; và đàm luận hữu ích—Six conditions tend to the eradication of sense-desires (The Buddha and His Teachings): perceiving the loathsomeness of the objects; constant meditation on loathsomeness;

sense-restraint; moderation in food; good friendship; and profitable talk.

Sáu Điều Suy Niệm: Anussati-tthanani (p)—The six objects of recollection—Six thoughts to dwell upon—See Lục Niệm Pháp.

Sáu Đường Sanh Tử: Six stages of rebirth for ordinary people—Theo tông Thiên Thai, toàn thể vũ trụ được coi như là sự tập thành của “tam thiên,” nhưng lý thuyết này khác hẳn những hệ thống đa nguyên khác. Nó không phải là một lối liệt kê tất cả các pháp, cũng không phải là thế giới hệ của ba đại thiên thể giới vũ trụ. Ba nghìn không phải chỉ cho một tính chất bao la của danh số hay bản thể, mà để nói lên sự tương dung của tất cả các pháp và nhất thể cứu cánh của toàn thể vũ trụ. Với căn bản “ba nghìn” này, tông Thiên Thai đề ra một thế giới hệ gồm mười cảnh vực, tức là thế giới của hữu tình được chia thành mười cõi hay Lục Phàm Tứ Thánh—According to the T'ien-T'ai Sect, the whole universe is said to have the constituency of “three thousand,” but the theory is quite different from other pluralistic systems. It is not an inumeration of all dharmas; nor is it the world system of the three chiliocosms. The expression of “three thousand” does not indicate a numerical or substantial immensity, but is intended to show the inter-permeation of all dharmas and the ultimate unity of the whole universe. As the basis of “three thousand” the school sets forth a world-system of ten realms. That is to say, the world of living beings is divided into ten realms or the six stages of rebirth for ordinary people and the four saints—See Lục Phàm Tứ Thánh.

Sáu Giác Quan: Sadayatana (skt)—Six sense-organs—Six entrances—Six faculties—See Lục Căn.

Sáu Loại Nhân Trong Duy Thức Học: Six Kinds of Causes in the Consciousness-Only—Sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. *Thứ nhất* là năng tác nhân hay 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 hay tử 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 hay luật gieo gặt nấy. *Thứ tư* là

Tương ứng nhân hay luật tương ứng hay phối hợp. *Thứ năm* là Biến hành nhân hay 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. *Thứ sáu* là Di thực nhân hay quả mang lại khác với nhân. Đây là luật báo ứng hay kết quả. Sáu nhân theo Kinh Lăng Già. *Thứ nhất* là Thường Hữu Nhân hay sự khả hữu của một sự vật trở thành nguyên nhân cho các sự vật khác. *Thứ nhì* là Tương Tục Nhân hay sự tùy thuộc lẫn nhau. *Thứ ba* là Tướng Nhân hay tính tương tục không gián đoạn của các tướng trạng. *Thứ tư* là Năng Tác Nhân hay nhân tố tạo thành quyền lực tối cao như một đại vương. *Thứ năm* là Hiển Liểu Nhân hay điều kiện trong đó các sự vật được biểu hiện như là được ánh sáng chiếu rọi. *Thứ sáu* là Quán Đãi Nhân hay luật về sự gián đoạn—The sixfold division of causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. There are six kinds. *First*, the reason that makes the existence of anything possible (karanahetu (skt)). Effective causes of two kinds: empowering cause and non-resistant cause, as space does not resist. *Second*, co-operative causes (sahabhuhetu (skt)), as the four elements in nature, not one of which can be omitted. The law of mutuality, that is, the state of being mutually conditioned. *Third*, the law that like produces like (sabha-gahetu (skt)), or causes of the same kind as the effect, good producing good, etc. *Fourth*, the law of association (samprayuktahetu (skt)) or mutual responsive or associated causes, i.e. mind and mental conditions, subject with object. *Fifth*, 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. *Sixth*, differential fruition (vipakahetu (skt)), i.e. the effect different from the cause, as the hells are from evil deeds. This is the law of retribution, or fruition. Six causes according to the Lankavatara Sutra. *First*, the possibility of anything becoming cause to others (bhavishayaddhetu (skt)). *Second*, mutual dependence (sambandha-hetu (skt)). *Third*, uninterrupted continuity of signs (lakshana-hetu

(skt). *Fourth*, a causal agency that wields supreme power like a great king (karana-hetu (skt)). *Fifth*, the condition in which things are manifested as if illuminated by a light (vyanjana-hetu (skt)). *Sixth*, the law of discontinuation (upeksha-hetu (skt)).

Sáu Loại Quả Báo: Six Kinds of Recompensations—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. Theo Phật giáo, kiếp nầy nhận lãnh phước báo hay sự trừng phạt của những nghiệp lực đời trước. Trong 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 lực 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, lạng lẽ chẳng thấy gì cả, sanh 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 đồng 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 ngủ 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 này 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, nổ. 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 này giao kết, lúc chết thấy núi lớn bốn phía hợp 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, lừa 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, đầy, 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 này 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 bấy 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 chum 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, ngược lên—The reward-fruit means consequences of past deeds. Pain or pleasure resulting in this life from the practices of a previous life. According to Buddhism, this life of reward or punishment for former deeds. 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 conflagration 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*: The 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 one first sees gigantic waves that drown heaven and earth. The deceased one’s spiritual consciousness falls into the water and rides the current into the intermittent 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 interrogation. 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 thoroughly 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 it 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 unintermittent 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 spews 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 enclosures, 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.

Sáu Loại Tâm Tánh: Carita (p)—Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có sáu tâm tánh hay sáu đề mục hành thiền: bầm tánh tham ái, bầm tánh sân hận, bầm tánh si mê, bầm tánh có nhiều đức tin, bầm tánh thiên về tri thức, bầm tánh phóng dật. Carita là bản chất cố hữu của một người. Bản chất này lộ ra khi ở vào trạng thái bình thường, không có gì làm xao động. Bầm tánh mỗi người khác nhau là do nơi hành động hay nghiệp trong quá khứ khác nhau. Nơi một số người thì tham ái mạnh hơn, trong khi vài người khác thì sân hận lại mạnh hơn—According to Most Venerable Narada in *The Buddha and His Teachings*, there are six kinds of natures, six kinds of temperament, or six subjects of meditation: lustful temperament (covetousness), hateful temperament (ill-will), ignorant temperament (ignorance), devout temperament (faith),

intellectual temperament (wisdom), discursive temperament (distracted, loose, or unrestrained). Carita signifies the intrinsic nature of a person which is revealed when one is in normal state without being preoccupied with anything. The temperaments of people differ owing to the diversity of their past actions or kamma. In some people raga or lust is predominant, while in others dosa or anger, hatred.

Sáu Luận Chứng Về Duy Tâm: Six proofs for the “Mind-Only.”—See Sáu Luận Chứng Về Duy Thức Học.

Sáu Luận Chứng Về Duy Thức Học: Six Proofs for the Consciousness-Only—Trong Kinh Lăng Già, có sáu luận chứng về Duy Thức. *Luận Chứng Thứ Nhất:* Sự việc các sự vật không như vẻ đáng bề ngoài của chúng, được chứng tỏ từ sự so sánh với một giấc mộng và với những sáng tạo bằng huyền thuật. Khi vua La Bà Na, vua xứ Lăng Già, nhìn thấy những hình ảnh của Đức Phật quanh khắp ông rồi sau đó những hình ảnh này biến mất, ông nghĩ “Có thể đây là một giấc mộng? Hay một hiện tượng huyền ảo giống như thành của các Càn Thác Bà?” Rồi ông lại suy nghĩ “Đây chỉ là sự phóng chiếu của những sáng tạo tâm thức của chính ta.” Vì chúng ta không thực sự hiểu các sự vật đúng như các sự vật nên chúng ta tách biệt cái bị thấy với người thấy; do đó mà tạo ra một thế giới nhị biên. “Ở chỗ nào không có sự phân biệt sai lầm, ở đấy người ta thực sự nhìn thấy Đức Phật.” Hễ chừng nào chúng ta còn ở trong mộng, chúng ta vẫn không hiểu được rằng tất cả chúng ta đều đang mộng, rằng chúng ta là những nô lệ của sự phân biệt sai lầm. Vì chỉ khi nào chúng ta tỉnh mộng thì khi ấy chúng ta mới biết chúng ta ở đâu. Thí dụ về giấc mộng hoàn toàn là một luận điểm chống lại cái thực tính của một thế giới bên ngoài, nhưng thí dụ ấy không có giá trị gì đối với những ai đang thực sự nằm mộng. Những sáng tạo thuộc ảo thuật cũng như thế, người Ấn Độ đã được ghi nhận là tinh xảo trong khoa phù phép và không có dân tộc nào mà việc sử dụng các mật chú và đà la ni phổ biến như người Ấn Độ. Do đó mà trong văn học Phật giáo Đại Thừa và Tiểu Thừa thường có những ám chỉ về ảo thuật. Nhà ảo thuật hết sức thành thạo trong việc làm cho các khán giả trông thấy các sự vật ở tại nơi không có cái gì cả. Chừng nào các khán

giả còn bị ảnh hưởng bởi phù phép của ông ta thì vẫn không có cách nào làm cho họ hiểu rằng họ là những nạn nhân của thuật thôi miên. Những ví dụ hay ngoài ví dụ về giấc mộng, về huyền thuật được rút ra từ Lăng Già để chỉ vào sự không thực của các sự vật được nhìn thấy bên ngoài và bên trong như là: a) các bức tranh, b) một vòng tóc đối với người bị nhắm mắt, c) sự quay tròn của một bánh xe lửa, d) một bong bóng trông giống như mặt trời, e) cây cối phản chiếu trong nước, f) các hình ảnh trong một tấm kiếng, g) một tiếng dội, h) ảo ảnh, i) người máy, j) đám mây trôi, và k) ánh chớp. *Luận Chứng Thứ Nhì*: Tất cả các sự vật đều tương đối và không có cái tự tính nào mãi mãi phân biệt một cách tuyệt đối sự vật này với sự vật khác. Các sự vật chỉ là những tương đối; hãy phân tách chúng thành những thành phần của chúng thì sẽ không còn lại gì cả. Và những cấu trúc của tâm há chẳng phải đều là những tương đối? Cái tâm nhìn thấy nó bị phản ánh là do bởi sự phản ánh hay suy nghĩ và phân biệt; đến đây thì sự việc chẳng gây hại gì, vì những cấu trúc tâm thức được nhận thức như thế và không có những phán đoán sai lầm về chúng. Sự rắc rối khởi đầu ngay khi chúng ta bị chấp như là có thực ở bên ngoài, có giá trị riêng của chúng, độc lập với chính cái tâm đánh giá. Đây là lý do khiến bộ kinh nhấn mạnh sự quan trọng của cái nhìn vào sự vật như thực, đúng thực như các sự vật khi chúng được nhìn bằng cái nhìn như thực thì chúng chỉ là cái tâm mà thôi. Nguyên lý về tương đối tạo thành một thế giới của các đặc thù, nhưng khi nguyên lý này bị vượt qua, thì đó chính là cái tâm mình. *Luận Chứng Thứ Ba*: Các tên gọi hay danh và các hình ảnh hay tướng chỉ là những dấu hiệu giả danh và không có thực tính nào (phi hữu) trong tự chúng, vì chúng thuộc về sự tưởng tượng hay biên kiến sở chấp. Sự tưởng tượng là một cái tên khác dùng cho sự phân biệt sai lầm vốn là tác nhân tình quái của sự sáng tạo. Sự kiện nhất tâm do đó bị chôn vùi trong sự sai biệt của những hiện hữu đặc thù. Lại nữa, theo ngôn từ, họ phân biệt một cách sai lầm và nêu ra những khẳng định về thực tính; và vì những khẳng định này mà họ bị đốt trong địa ngục. Trong sự giao tiếp hằng ngày mà ta mang nợ ngôn từ biết bao nhiêu. Và tuy thế, do từ ngôn từ, không những về luận lý mà cả về mặt tâm linh nữa, ta phải chịu hậu quả trầm trọng biết bao

nhieu! Ánh sáng của tâm bị che phủ hết trong ngôn từ. Và với ngôn từ quả thực là do tâm tạo ra, và bây giờ tưởng ngôn từ là những thực tính độc lập với cái tạo ra nó, tâm trở thành vướng víu trong ngôn từ, để rồi bị nuốt chửng trong cơn sóng của luân hồi sanh tử. Người ngu tưởng những gì do chính cái tâm biểu hiện là những thực tính khách quan vốn không thực sự hiện hữu, và do bởi sự diễn tả sai lạc này mà phân biệt bị trở thành sai lầm. Tuy nhiên, trường hợp của người trí thì không như thế. Người trí biết rằng các tên gọi, các hình tướng và các tượng trưng phải được xem là những gì mà chúng được định từ ban đầu. Trong khi người ngu thì chấp vào chúng như chúng là những thực tính và để cho tâm họ mù quáng bám riết theo sự chấp trước này. Như thế họ trở thành bị ràng buộc vào nhiều hình tướng và nuôi dưỡng cái kiến giải rằng quả thực có cái “tôi” và cái “của tôi,” do bởi làm như thế, họ chấp chặt vào các tướng trong cái tính phức tạp của chúng. Do bởi những ràng buộc chấp trước này mà trí tuệ của họ bị ngăn ngại không vươn lên được; tham, sân, si bị khuấy động lên, và mọi thứ nghiệp bị mắc phạm. Vì những chấp trước này cứ bị mắc phạm mãi bên người ngu thấy mình bị cuốn chặt một cách vô vọng bên trong những cái kén được dệt thành do bởi những phân biệt sai lầm của họ. Họ bị nuốt chửng trong những cơn sóng luân hồi sanh tử, không biết làm sao để tiến lên trong công việc giải thoát, vì họ cứ quay tròn giống như cái bánh xe nước. Quả thực do bởi vô minh mà họ không thể hiểu được rằng tất cả các sự vật, giống như huyền ảo, như hạt bụi sáng, hay như ánh trăng trên nước, không có tự tánh hay ngã thể, rằng trong chúng không có gì để chấp làm “tôi” hay “của tôi;” rằng tất cả các sự vật là không thực hay hư vọng, được sinh ra do phân biệt sai lầm; rằng thực tính tối hậu vượt khỏi cái nhị biên của cái được định tính và cái định tính vượt khỏi dòng sinh, trụ, dị, diệt; rằng tất cả những gì được biểu hiện là do chính cái tâm người ta phân biệt những gì hiển lộ ra đối với nó. Tưởng rằng thế giới được sinh ra từ đấng Tự Tại, thời gian, nguyên tử hay linh hồn, vũ trụ; người ngu bị mê đắm vào các danh xưng và hình tướng, do đó mà để cho chúng thống trị. *Luận Chứng Thứ Tư*: “Những gì không được sinh ra thì không dính dáng gì đến nhân quả, không có người tạo lập, tất cả chỉ là sự kiến lập

của tâm, như ta thuyết giảng về những gì bất sinh.” Sự việc không có người tạo lập nào như đấng Tự Tại, bậc Thắng giả hay Phạm Thiên là một trong những chủ đề chính của Phật giáo Đại Thừa. Theo kinh Lăng Già, ý niệm về một đấng tạo lập là do bởi phân biệt, điều này luôn luôn có khuynh hướng dẫn cái tâm theo một hướng sai lầm. Khi người ta thấy rằng tất cả là duy tâm thì những gì bất sinh sẽ hiện ra thay cho ý niệm ấy. Vô sinh không phải do vì phi hiện hữu, cũng không phải do vì hiện hữu là những thứ phải được xem là tùy thuộc lẫn nhau, cũng không phải do vì một cái tên gọi cho hiện hữu, cũng không phải vì tên gọi không có thực tính đằng sau nó. Sự việc tất cả là vô sinh không thuộc lãnh vực của hàng Thanh Văn, Duyên Giác hay các triết gia, hay của chư Bồ Tát đang còn ở địa thứ bảy. Vô sinh được xây dựng trên chân lý Duy Tâm. *Luận Chứng Thứ Năm*: Nhất Nguyên Luận Tuyệt Đối. Sự cần thiết về luận lý để đạt đến cái ý niệm tối hậu về nhất tính, vì thế mà Kinh Lăng Già chấp nhận học thuyết Duy Tâm thay vì Duy Sắc. Khi không có đấng tạo hóa tạo lập nào được nhận biết và tất cả các hình thức nhị biên đều bị gạt bỏ như là không phù hợp với trạng thái thực sự của các sự vật thì chỉ còn hai cách thành tựu sự thống nhất tư tưởng, đó là hiệp thực luận và lý niệm luận hay lý tưởng luận; vì Lăng Già bác bỏ cái thực tính của một thế giới bên ngoài hay cảnh giới, hay các sự vật bên ngoài (ngoại cảnh) là những thứ được định tính chủng chủng hợp thành, nên học thuyết Duy Tâm hẳn phải là kết quả tự nhiên. Do đó nhất nguyên luận tuyệt đối là luận bằng cái trí siêu việt vượt lên trên sự nhận biết nhiều chiều của một thế giới đối tượng bởi cái trí tương đối. Lại nữa, cái trí siêu việt này không ở trong phạm vi của hai thừa, vì quả thực nó vượt qua khỏi cảnh giới của hữu, cái trí hiểu biết của hàng Thanh Văn vận hành bằng cách tự ràng buộc nó vào các hữu thể mà họ tưởng là các thực tính, trong khi cái trí siêu việt thanh tịnh hay lý nhất tính của Như Lai thì thấu nhập vào trong chân lý Duy Tâm. Trong khi thế giới đối tượng làm nhiễu động cái nhất tính và làm cho tâm bị nhiễu động. Thế rồi tâm này lại chấp vào những nhiễu động có tính cách phân biệt hóa này mà cho rằng đấy là thực và do đó mất hết sự tinh thuần hay nhất tính vốn có của nó trong chúng. Đây chính là nguồn gốc của những khổ

đau. *Luận Chứng Thứ Sáu*: Tam Giới Duy Thị Tự Tâm. Luận chứng mạnh mẽ nhất trong tất cả các luận chứng có thể được nêu ra trước để khẳng định rằng thế giới là chính cái tâm hay tam giới duy thị tự tâm, là luận chứng về cái biết trực giác hay hiện lượng. Trong khi đây là cái biết tối hậu trong mọi hình thức xác quyết, thuộc lý thuyết hay thực tiễn thì người ta cảm thấy cái sức mạnh của nó đặc biệt mãnh liệt trong cái chân lý có tính cách tôn giáo vốn là những chân lý được xây dựng không phải trên lý luận mà là trên sự nhận thức trực tiếp. Theo Kinh Lăng Già thì nguyên lý tối hậu của cái biết không phụ thuộc vào bất cứ điều gì được lập luận bằng luận lý (điều tôi thấy và tôi tin), mà là điều được thể nghiệm bên trong chính mình, nhờ cái trí tối thượng của Đức Như Lai, hoặc đúng hơn, nó là chính cái trí tuệ tối thượng, vì sự tỉnh thức của trí tuệ này nghĩa là sự thủ nhiếp cái nguyên lý tối hậu vốn cùng một thứ với sự thể nghiệm bên trong cái tâm thức nội tại của người ta về cái chân lý bảo rằng không có gì trong thế giới ngoại trừ cái tâm. Chân lý này vượt khỏi phạm vi của cái trí lý luận. Cái trí chuyên biệt này vốn có thể được gọi là thuộc về trực giác. Đức Phật dạy ngài Mahamati trong Kinh Lăng Già: “Cái trí thủ đắc cái tối hậu thì không thể bị đưa vào một hệ thống các phạm trù; vì nếu nói về cái tối hậu bằng một điều gì đó thì điều này trở thành một ý niệm về tối hậu, và cái nhân thực không còn ở đấy nữa, và kết quả là chỉ chuốc lấy lầm lẫn hay hư vọng mà thôi. Chấp vào những thực tính mà cho rằng chúng có tự tính là do không biết rằng không có gì ngoài cái được phản ánh và được nhận thức bởi cái tâm của chính mình. Kỳ thật sự tỉnh giác một cái gì đó được thức tỉnh trong tâm thức và nó được nhận ra ngay rằng tất cả đều là tâm. Sự tỉnh giác thì ở bên trên cái nhị biên của hữu và phi hữu; hữu và phi hữu là do phân biệt sai lầm mà có, ngược lại tỉnh thức là sự thấy cái nguyên lý tối hậu về hiện hữu đúng như sự hiện hữu trong chính nó hoặc bằng cái khác với nó. Điều này gọi là thấy biết như thực— According to The Lankavatara Sutra, there are six proofs for the “Mind-Only”. *The First Proof*: Things are not what they seem is proved from the analogy of a dream and magical creations. When Ravana, king of Lanka, saw images of the Buddha all around him, which later disappeared, he

thought, "Could this be a dream? Or a magical phenomenon like the castle of the Gandharvas?" He reflected again, "This is no other than the projection of my own mental creations." As we do not truly understand things as they are, we separate the seen from the seer, thus producing a world of dualities. "Where there is no false discrimination, one really sees the Buddha." As long as we are in the dream, we do not realize that we are all dreaming, that we are slaves of false discrimination. For it is only when we are awakened from it that we know where we have been. The analogy of dream is quite a strong argument against the reality of an external world, but it is not all effective for them who are actually dreaming. So it is with magical creations. The Indians have been noted for their skill in the art of conjuration, and there are no people among whom the use of mantrams and dharanis is so universal. Hence the frequent allusions to magic in the literature of Mahayana and Hinayana Buddhism. The magician is so wonderfully proficient in making the spectators see objects where there are none whatever. As long as they are under his spell, there is no way of making them realize that they are the victims of hypnotism. The favorite analogies besides the dream and magic that are resorted to in the Lankavatara to show the unreality of objects seen externally and internally are: a) paintings, b) a hair-circle to the dim-eyed, c) a revolving fire-wheel, d) bubble looks like a sun, e) reflected trees in water, f) images in a mirror, g) an echo, h) fata morgana, i) a mechanical man, j) a floating cloud, and k) lightning. *The Second Proof:* All things are relative and have no substance (svabhava) which would eternally and absolutely distinguish one from another. Things are nothing but relations; analyze them into their component elements and there will be nothing left. And are not all relations the constructions of the mind? Thus the citta seeing itself reflected is due to reflection and discrimination; so far no harm is done, for the mental constructions are perceived as such and there are no wrong judgments about them. The trouble begins at once when they are adhered to as externally real, having their own values independent of the valuing mind itself. This is why

the sutra emphasizes the importance of looking at things (yathabhutam), as they really are. When they are thus looked at things, they are no more than the mind itself. The principle of relativity creates a world of individuals, but when it is transcended, there is Mind itself. *The Third Proof:* Names and images are mere signs (samketa) and have no reality whatever (abhava) in themselves, for they belong to the imagination (parikalpita). Imagination is another name for false discrimination, which is the mischievous agency of creation. The fact of One Mind (ekacittam) is thus buried in the differentiation of individual existence. According to words they discriminate wrongfully and make statements concerning reality; and because of these statements they are burned in hell. How much we owe in our daily intercourse to words! And yet what grave consequences, not only logically but spiritually, we suffer from words! The light of the mind is altogether beclouded in and with words. The mind has, indeed, created words, and now taking these words for realities independent of their creator, it gets entangled in them, and is swallowed up in the waves of transmigration. The ignorant take what is presented by the mind itself for objective realities which do not really exist, and because of this wrong representation, discrimination is falsified. This, however, is not the case with the wise. The wise know that names and signs and symbols are to be taken for what they are intended from the beginning. While the ignorant cling to them as if they were realities and let their minds blindly follow up this clinging. Thus, they get attached to a variety of forms and entertain the view that there are really "I" and "mine," and by doing so, they hold fast to appearances in their multiplicity. Because of these attachments, their higher wisdom is obstructed; greed, anger, and infatuation are stirred up, and all kinds of karma are committed. As these attachments are repeatedly committed, the ignorant find themselves hopelessly enwrapped within the cocoons woven out of their wrong discriminations. They are swallowed up in the waves of transmigration, and do not know how to go ahead in the work of emancipation for they turn round and round like the water-wheel. It is owing to their

ignorance, indeed, that they fail to realize that all things, like maya, the shining mote, or the moonlight on water, have no self-substance, that there is nothing in them to take hold of as “me” and “mine;” that all things are unreal (abhuta) born of wrong discrimination; that ultimate reality is above the dualism of marked and marking, and the course of birth, staying, and disappearance; that is manifested due to the discriminating by one’s own mind of what is presented to it. Imagining that the world is born of Isvara, Time, Atom, or Universal Soul, the ignorant are addicted to names and forms thereby allowing themselves to be swayed by them. *The Fourth Proof:* “That which is unborn has nothing to do with causation, there is no creator, all is nothing but the construction (vyavasthana) of the mind, as I teach that which is unborn.” That there is no creator such as Isvara or Pradhana or Brahma is one of the principal theses of Mahayana Buddhism. According to the Lankavatara, the notion of a creator is due to discrimination, which always tends to lead the mind in a wrong direction. When it is seen that all is mind-only (cittamatra), that which is unborn will present itself instead. No birth, not because of non-existence, nor because existence is to be regarded as mutually dependent, nor because there is a name for existence, nor because name has no reality behind it. That all is unborn does not belong to the realm of Sravakas, Pratyekabuddhas, or philosophers, or of those Bodhisattvas who are still on the seventh stage; no-birth is constructed on the truth of the Mind-Only. *The fifth Proof:* The absolutely idealistic monism. The logical necessity of reaching the ultimate notion of unity; thus, the Lankavatara accepts the doctrine of “Mind-Only” instead of “Matter-Only.” When no creator is recognized and all forms of dualism are set aside as not in accord with the real state of things, there remain two ways for achieving the unification of thought, realism and idealism; and the Lankavatara denies the reality of an external world (vishaya), or outside objects (bahyabhava) that are characterized with multitudinousness (vicitrata), the doctrine of “Mind-Only” seems to be the natural conclusion. Thus the absolutely idealistic monism is to use the transcendental knowledge

(prajna or jnana) to take cognizance of the manifoldness of an objective world, not by the relative knowledge (vijñana). Again, this transcendental knowledge is not within the reach of the two Vehicles, as it, indeed, goes beyond the realm of beings; the knowledge of Sravakas moves by attaching itself to beings which they take for realities, while the pure transcendental knowledge of the Tathagata penetrates into the truth of the Mind-Only. While the objective world disturbed this unity and makes the mind, thus disturbed, perceive manifoldness within its own body. It then clings to these individualizing disturbances as real, thus losing its original purity or unity altogether in them. This is the source of spiritual tribulations. *The Sixth Proof:* The three worlds are mind itself. The strongest of all the proofs that can be advanced for the statement that the world is mind itself (tribhavas-vacittamatram), is that of intuitive knowledge (pratyaksha). While this is what is final in all form of conviction, speculative or practical, the force is especially strongly felt in religious truths, which are not founded upon reasoning but upon immediate perception. So with the Lankavatara, its thesis is derived from its immediacy and not from its intellectual precision. The ultimate principle of knowledge is not dependent upon anything logically reasoned: it is “I see and I believe.” It is what is realized within oneself means of the supreme wisdom (aryajnana) of the Tathagata, or rather it is the supreme wisdom of itself, for the awakening of this wisdom means the grasping of the ultimate principle, which is the same thing as the realization within one’s inmost consciousness of the truth that there is nothing in the world but the Mind. This truth is beyond the realm of discursive knowledge. This special knowledge which may be called intuitive. The Buddha taught Mahamati in The Lankavatara Sutra: “Oh Mahamati, if they form any notion at all about it, there will be no supreme wisdom taking hold of reality (vastu). By this we know that knowledge that takes hold of the ultimate cannot be brought into a system of categories; for if anything is to be said about it, it turns into an idea of it and the real thing is no more there, and what is left behind is nothing but confusion or delusion. Attachment to

realities as having self-substance is produced from not knowing (anavabodha) that there is nothing but that which is projected and perceived by one's own mind. Avabodha is really awakening; something is awakened within the consciousness, and it is at once recognize that all is mind. The awakening is above the dualism of "to be" (sat) and "not to be," (asat), the latter being due to false discrimination (vikalpa). The awakening is, therefore, the sight of the ultimate principle of existence as it is in itself and not determined by any form of confusion or otherness. This is what meant by "To see yathabhutam."

Sáu Mười Ba Pháp Hữu Lưu: Sixty-three kinds of entities—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có sáu mươi ba pháp hữu lưu—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are sixty-three entities:

1-4) Những pháp bất thiện có bốn Lưu Hoặc: tham dục hay Dục Lưu, luyến ái duyên theo kiếp sinh tồn hay Hữu Lưu, tà kiến hay Kiến Lưu, vô Minh hay Vô Minh Lưu—There are four taints: the taint of sensual desire, the taint of attachment to existence, the taint of wrong views, and the taint of ignorance.

5-8) Có bốn loại bạo lưu hay cảnh ngập lụt: trận lụt của tham dục, trận lụt của sự luyến ái duyên theo kiếp sinh tồn, trận lụt của tà kiến, và trận lụt của vô minh—There are four floods: the flood of sensual desire, the flood of attachment to existence, the flood of wrong views, and the flood of ignorance.

9-12) Bốn thứ trói buộc: trói buộc vào tham dục, trói buộc vào luyến ái duyên theo kiếp sinh tồn, trói buộc vào tà kiến, và trói buộc vào vô minh—Four bonds: the bond of sensual desire, the bond of attachment to existence, the bond of wrong views, and the bond of ignorance.

13-16) Có bốn thứ thắt chặt (thân): thắt chặt vào tham dục, thắt chặt vào sự oán ghét, thắt chặt vào tà kiến (cứng kiến nghi lễ), và thắt chặt vào giáo điều rằng thì là "chỉ có giáo pháp này mới là chơn lý."—There are four bodily knots or ties: the bodily knot of covetousness, the bodily knot of ill-will, the bodily knot of adherence to rites and ceremonies, the bodily

knot of dogmatic belief that "This alone is the truth".

17-20) Bốn chấp thủ (thân): chấp thủ vào tham dục, chấp thủ vào tà kiến oán hận, chấp thủ vào lễ nghi cứng kiến sai lầm, và chấp thủ vào giáo điều bản ngã (cho rằng có linh hồn trường tồn)—Four bodily clingings: clinging to sense pleasures, clinging to wrong views, clinging to rites and ceremonies, and clinging to a doctrine of self.

21-26) Sáu triền cái (chướng ngại): chướng ngại của tham dục, chướng ngại của sự oán ghét, chướng ngại của hôn trầm đã đuối, chướng ngại của phóng dật lo âu, chướng ngại của sự hoài nghi, và chướng ngại của sự vô minh—Six hindrances: the hindrance of sensual desire, the hindrance of ill-will, the hindrance of sloth and torpor, the hindrance of restlessness and worry, the hindrance of doubt, and the hindrance of ignorance.

27-33) Bảy thù miên (tâm tánh ngủ ngầm): luyến ái dục lạc, luyến ái theo kiếp sinh tồn, sân hận, ngã mạn, tà kiến, hoài nghi, và vô minh—Seven latent dispositions: sensual lust, attachment to existence, aversion, conceit, wrong views, doubt, and ignorance.

34-43) Mười thăng thức hay dây trói buộc, theo Kinh Tạng: luyến ái duyên theo dục lạc, luyến ái duyên theo sắc giới, luyến ái duyên theo vô sắc giới, trói buộc bởi sân hận, trói buộc bởi ngã mạn, trói buộc bởi tà kiến, chấp thủ những lễ nghi cứng kiến sai lầm, trói buộc bởi hoài nghi, trói buộc bởi phóng dật, và trói buộc bởi vô minh—Ten fetters, according to the Suttanta method: the fetter of sensual lust, attachment to fine-material existence, attachment in immaterial existence, the fetter of aversion, the fetter of conceit, the fetter of wrong views, adherence to rites and ceremonies, the fetter of doubt, the fetter of restlessness, and the fetter of ignorance.

44-53) Mười trói buộc, theo Vi Diệu Pháp: trói buộc bởi luyến ái duyên theo dục lạc, luyến ái duyên theo kiếp sinh tồn, trói buộc bởi sân hận, trói buộc bởi ngã mạn, trói buộc bởi tà kiến, chấp thủ những lễ nghi cứng kiến sai lầm, trói buộc bởi nghi hoặc, trói buộc bởi đố kỵ ganh ghét, trói buộc bởi tham lam bồn xển

(xan tham), và trói buộc bởi vô minh—Ten fetters, according to the Abhidhamma: the fetter of sensual lust, attachment to existence, the fetter of aversion, the fetter of conceit, the fetter of wrong views, adherence to rites and ceremonies, the fetter of doubt, the fetter of envy, the fetter of avarice, and the fetter of ignorance.

54-63) Mười ô nhiễm: tham ái, sân hận, si mê, ngã mạn, tà kiến, nghi hoặc, hôn trầm, phóng dật, không hổ thẹn tội lỗi, và không sợ hậu quả của tội lỗi—Ten defilements: the defilement of Greed, of hatred, of delusion, of conceit, of wrong views, of doubt, of sloth, of restlessness, of shamelessness, and fearlessness of wrong doing.

Sáu Mười Hai Kiến Cháp: Sixty-two views—See Sáu Mười Hai Kiến Giải.

Sáu Mười Hai Kiến Giải: The Sixty-Two Views—Theo Kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa, có 62 kiến giải: *Hai Mười Kiến Giải Đầu (1-20)*: Năm uẩn duyên với bốn trạng thái làm thành hai mươi kiến giải. Bốn kiến giải của Sắc bao gồm sắc là thường, sắc là vô thường, sắc là cả thường lẫn vô thường, sắc là không (phi) thường cũng không (phi) vô thường. Bốn kiến giải của Thọ bao gồm thọ là thường, thọ là vô thường, thọ là cả thường lẫn vô thường, thọ là phi thường phi vô thường. Bốn kiến giải của Tưởng bao gồm tưởng là thường, tưởng là vô thường, tưởng là cả thường lẫn vô thường, tưởng là phi thường phi vô thường. Bốn kiến giải của Hành bao gồm hành là thường, hành là vô thường, hành là cả thường lẫn vô thường, hành là phi thường phi vô thường. Bốn kiến giải của Thức bao gồm thức là thường, thức là vô thường, thức là cả thường lẫn vô thường, thức là phi thường phi vô thường. *Hai Mười Kiến Giải Thứ Nhì (21-40)*: 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. *Hai Mười Kiến Giải Thứ Ba (41-60)*: Năm uẩn duyên với bốn chuyển làm thành hai mươi kiến giải. Bốn kiến giải của Sắc bao gồm sắc như khứ (sắc kể như mất), sắc chẳng như khứ (sắc kể như chẳng mất), sắc như khứ chẳng như khứ (sắc kể như mất mà cũng kể như chẳng mất), sắc phi như khứ phi chẳng như khứ (sắc chẳng kể như mất, chẳng kể như chẳng mất). Bốn kiến giải của Thọ bao gồm thọ như khứ, thọ chẳng như khứ, thọ như khứ chẳng như khứ, thọ phi như khứ phi chẳng như khứ. Bốn kiến giải của Tưởng bao gồm tưởng như khứ, tưởng chẳng như khứ, tưởng như khứ chẳng như khứ, tưởng phi như khứ phi chẳng như khứ. Bốn kiến giải của Hành bao gồm hành như khứ, hành chẳng như khứ, hành như khứ chẳng như khứ, hành phi như khứ phi chẳng như khứ. Bốn kiến giải của Thức bao gồm thức như khứ, thức chẳng như khứ, thức phi như khứ phi chẳng như khứ. Sáu mươi mốt là Đồng Nhất thân tâm. Sáu mươi hai là Dị Biệt thân tâm—According to the Mahaprajna-Paramita Sutra, there are sixty-two views: *The First Twenty Views (1-20)*: The five skandhas under four considerations of time, considered as time past, whether each of the five has had permanence, impermanence, both, and neither. Four views of Form include form is permanent, form is impermanent, form is both permanent and impermanent, form is neither permanent nor impermanent. Four views of Sensation include sensation is permanent, sensation is impermanent, sensation is both permanent and impermanent, and sensation is neither permanent nor impermanent. Four views of perception include perception is permanent, perception is impermanent, perception is both permanent and impermanent, perception is neither permanent nor impermanent. Four views of Volition or Mental formation include mental formation is permanent, mental formation is impermanent, mental formation is both permanent and impermanent, and mental formation is neither permanent nor impermanent. Four views of consciousness include consciousness is permanent, consciousness is impermanent, consciousness is both permanent and impermanent, consciousness is neither permanent nor impermanent. *The*

Second Twenty Views (21-40): 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. *The Third Twenty Views (41-60):* Five skandhas under the four considerations to their destination to make another 20 views. Four views of Form include form is gone, form is not gone, form is both gone and not gone, form is neither gone nor not gone. Four views of sensation include sensation is gone, sensation is not gone, sensation is both gone and not gone, sensation is neither gone nor not gone. Four views of Perception include perception is gone, perception is not gone, perception is both gone and not gone, and perception is neither gone nor not gone. Four views of Volition or mental formation include volition is gone, volition is not gone, volition is both gone and not gone, volition is neither gone nor not gone. Four views of consciousness include consciousness is gone, consciousness is not gone, consciousness is both gone and not gone, consciousness is neither gone nor not gone. *The sixty-first (61),* unity of body and mind. *The sixty-second (62),* difference of body and mind.

Sáu Nẻo Luân Hồi Của Chúng Sanh: Six Realms of Existence of Sentient Beings—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, tất cả chúng sanh trong cõi Ta Bà này đều phải chịu sanh tử và tái sanh luân chuyển không ngừng theo luật nhân quả, sanh vào nẻo nào tùy theo những hành động trong kiếp trước quyết định. Trong Phật

giáo, các nẻo này được miêu tả bằng các tai họa hay các phần của bánh xe sanh tử. Bánh xe này do các hành động phát sanh từ vô minh của ta về chân tánh cuộc sinh tồn, do các nghiệp lực từ quá khứ vô thủy thúc đẩy, do sự thêm muốn khoái lạc của các thức giác của chúng ta, và sự bám víu của chúng ta vào những khoái lạc này tiếp tục làm nó xoay vần, đưa đến sự quay vòng bất tận của sinh tử và tái sanh mà chúng ta bị trói buộc trong ấy. Chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo. Sáu nẻo đường trần gồm ba đường dưới (Hạ Tam Đồ) hay ba đường dữ, và ba đường trên (Thượng Tam Đồ) hay ba đường lành. **Ba Đường Dưới:** Còn gọi là Hạ Tam Đồ hay ba đường dữ bao gồm địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. *Thứ nhất là địa ngục,* tiếng Phạn là Naraka, nghĩa là lãnh đủ mọi sự khổ não, không an vui. Đây là cảnh giới địa ngục. Đây là điều kiện sống thấp nhất và khốn khổ nhất. Chúng sanh (A-Lại-Da thức) bị đọa vào địa ngục vì những hành vi độc ác làm nhiều điều tội lỗi hại người hại vật (loại này ở chỗ tối tăm, bị tra tấn thường xuyên do tội hành nghiệp chiêu cảm). Trong cõi địa ngục thì sự khổ không có bút mực nào mà tả cho xiết. Trong Phật giáo, địa ngục tượng trưng cho tham sân si, những loài bị hành tội ở cõi thấp nhất. *Thứ nhì là ngạ quỷ,* tiếng Phạn là Preta. Đây là cảnh giới ngạ quỷ, nơi tái sanh của những kẻ tham lam, ích kỷ và dối gạt (trong các loài quỷ thì quỷ đói chiếm đa số. Các loài quỷ chịu quả báo không đồng, kẻ nào có chút ít phước báo thì được sanh nơi rừng núi, gò miếu; loài không có phước báo thì thác sanh vào những chỗ bất tịnh, ăn uống thất thường, bị nhiều nỗi khổ sở. Chúng sanh độc ác bị tái sanh vào ngạ quỷ, thấy suối nước như thấy máu mủ, cổ nhỏ như cây kim, bụng ỏng như cái trống chầu, có khi đồ ăn vừa vào đến miệng, đã trở thành than hồng, không thể nào nuốt được, chịu đại khổ não suốt đời cùng kiếp). Ở cõi ngạ quỷ chúng sanh thân thể xấu xa hôi hám, bụng lớn như cái trống, cổ nhỏ như cây kim, miệng phực ra lửa mỗi khi nước thức ăn, và chịu cảnh đói khát trong muôn

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

là niềm vui tạm bợ, vui để chờ buồn chờ khổ. Chúng sanh sanh vào cõi người, mà lại gặp được Phật pháp thì theo lời Phật dạy là một đại hạnh, vì đây là cơ hội ngàn năm một thuở cho cuộc tu giải thoát). Nhơn giới có bản chất trung hòa và tiêu biểu cho đạo đức xã hội. *Thứ ba là Thiên chúng*, tiếng Phạn gọi là “*Deva-gati*” có nghĩa là sáng suốt, thanh tịnh, tự tại hay tối thắng. Thiên đạo hay cảnh giới chư thiên là nơi tái sanh của những chúng sanh nào giữ tròn năm giới, thực hành thập thiện nghiệp, và tránh thập ác (người sanh lên cõi trời thân được sáng suốt, vui nhiều hơn khổ, sự ăn mặc, cung điện, nhà cửa đều được sung sướng tốt đẹp, không thiếu thốn về vật chất). Cõi trời tuy vui vẻ hơn nhân gian, nhưng cũng còn tương ngũ suy và những điều bất như ý. Mặc dù là siêu nhân, nhưng những chúng sanh này không thể giác ngộ viên mãn nếu không có giáo thuyết của Phật—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, all creatures in the Saha World are tied to the ceaseless round of birth-death and rebirth, that is, to the law of causation, according to which existence on any one of these planes are determined by antecedent actions. In Buddhism these planes are depicted as the spokes or segments of the “wheel of life.” This wheel is set in motion by actions stemming from our basic ignorance of the true nature of existence and by karmic propensities from an incalculable past, and kept revolving by our craving for the pleasures of the senses and by our clinging to them, which leads to an unending cycle of births, deaths, and rebirths to which we remain bound. These are six paths, or six ways or conditions of sentient existence, or six miserable states (sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials). The six realms of the samsara include the three lower gatis, or three evil paths; and the three upper gatis, or three good paths. **Three Lower Gatis:** Three lower gatis include hells, hungry ghosts and animals. *First, the realm of hells*, the Sanscrit term is “*Naraka-gati*”. This is the state of being miserable of being in hells. This is the lowest and most miserable condition of existence. Sentient being (alaya-consciousness) is

condemned to stay in Hell due to his worse karma. In the hellish path, the sufferings there are so great that no words can describe them. In Buddhism, Naraka-gati symbolizes ignorance, greed and aggression. Depraved men or “hellish beings” who are in the lowest stage. *Second, the state of hungry ghosts*, the Sanscrit term is “Preta-gati”. This realm of starved ghosts where greedy, selfish and deceitful souls are reborn. In the path of hungry ghosts, beings have ugly, smelly bodies, with bellies as big as drums and throats as small as needles, while flames shoot out of their mouths. They are subject to hunger and thirst for incalculable eons. Hungry ghosts symbolize greed, departed beings, otherwise called “hungry spirits.” Besides, hungry ghosts also include “asura” or fighting spirits, though partially heavenly, they are placed in the lower realm. *Third, animality*, or the state of animals, the Sanscrit term is Tiragyoni. The animals’ realm reserved for those souls who are dull-witted, depraved, or have committed fornication. The path of animals, such as buffaloes, cattle, donkeys and horses, is subject to heavy toil. Other domestic animals, such as goats, pigs, chicken and ducks, are subject to be killed to make food for human beings. Still other animals suffer from stupidity, living in filth, and killing one another for food. These beings symbolize ignorance or innocent in nature, including the whole animal kingdom. **Three Upper Gatis:** Three upper gatis or three good paths. Among the three upper gatis, rebirth in the celestial or human paths is difficult, while descend into Asura path and other three lower gatis is easy and common. *First, the Asura*, the Sanscrit term is “Asura”. This is the state of angry demons. Asuras’ realm where those who are wicked, hot-tempered, violent or are initiated into paganism (the path of asuras is filled with quarrelling and acrimonious competition). *Second, the state of human-beings*, the Sanscrit term is “Manusya-gati”. This is our earth, place where those who keep the basic five precepts are reborn. Human beings are neutral in nature, and symbolizing social virtue. *Third, Celestials*, or the state of gods, the Sanscrit term is “Deva-gati”. The Gods’ realm is reserved to those who observe the five basic commandments and have practiced the Ten Meritorious Action and abstained to do

the Ten Evil Deeds. Although the celestial path is blessed with more happiness than our world, it is still marked by the five signs of decay and the things that go against our wishes. Heavenly beings, though superhuman in nature they cannot get perfectly enlightened without the teaching of the Buddha. Celestials symbolize meditation abstractions—See Lục Đạo, and Lục Phàm Tứ Thánh.

Sáu Nhân Chính Và Bốn Trợ Duyên Trong

Phật Giáo: Six Chief Causes and Four Sub-Causes in Buddhism—Tất cả bảy mươi lăm pháp trong A Tỳ Đàm của Câu Xá Tông, dù phân ly, đều liên kết nhau trong thế giới hiện thực. Hiện tượng này được cắt nghĩa bằng lý thuyết tương quan nhân quả hay thuyết về mười nhân, trong đó có sáu căn nhân và bốn trợ duyên. 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—All the seventy-five elements mentioned in the Abhidharma of the Kosa School, though separate from one another, are found linked together in the actual world. This phenomenon is explained by the theory of causal relation or combination, sometimes called the Doctrine of the Ten Causes, in which six Chief Causes (hetu) and four Sub-causes (pratyaya) are assumed. 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—See Lục Căn Nhân Tứ Trợ Duyên Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học.

Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học: Six Unconditioned Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp

Six Unconditioned Dharmas of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—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 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 các trường phái Đại Thừa, có sáu pháp vô vi hay 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 diệt vô vi pháp (Vô vi không cần lựa chọn diệt trừ các phiền não). *Thứ tư* là Bất động diệt vô vi (Đệ tử 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 Thọ Tưởng 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)—“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 Mahayana Buddhist Schools, 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 transcendent, such as Nirvana, the Dharma body, etc. Unconditioned merits and virtues are the causes of liberation from birth and death. *First*, Unconditioned Empty Space (Akasha). *Second*, Unconditioned Extinction

(Pratisamkhyā-nirodha) which is attained through selection. Extinction obtained by knowledge. *Third*, Unconditioned Extinction (Apratisamkhyā-nirodha) which is Unselected. Extinction not by knowledge but by nature. *Fourth*, Unconditioned Unmoving Extinction (Aninḍya). Extinction by a motionless state of heavenly meditation. *Fifth*, Unconditioned Extinction of Feeling (Samjñavedayitānirodha). Extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat. *Sixth*, Unconditioned True Suchness (Tathata).

Sáu Phiền Não Căn Bản Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Six Basic Afflictions of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Lục Đại Phiền Não Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Sáu Phiền Não Lớn Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Six Great Afflictions of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Lục Đại Phiền Não Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Sáu Tà Kiến Về Tự Ngã: Six Wrong Views on the Self—See Tự Ngã Lục Tà Kiến.

Sáu Thức: Sad-vijnana (skt)—Roku-Shiki (jap)—Six conceptions (consciousnesses)—Sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức—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—See Lục Thức.

Sắc: Rupa (skt)—Form—Hình tướng của vật chất. Có nhiều loại sắc (vật chất, hình thể, hay hình dáng vật thể—matter, form, or material shape)—Appearance—Object—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—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.

Sắc Ái: Rupa-tanha (p & skt)—Loving of form—Craving after form—Craving for sights—Craving for the world of form—Tríu mến sắc giới.

Sắc Ái Kết: Rupa-raga (skt)—Bond of loving of form—Tham muốn cõi sắc—Desire for fine material existence.

Sắc Ái Trụ: Tư hoặc hay Ái dục trong sắc giới, một trong bốn loại trụ trong vòng sanh tử tam giới—The desires in the form-realm, one of the four abidings found in the three realms of mortality.

Sắc Ái Trụ Địa: Dục vọng và luyến ái trong cõi sắc giới—The desires in the form realm. Clinging or attachment in the form-realm.

Sắc Âm: See Sắc Uẩn.

Sắc Bào: Sắc Diệm—Vật chất vô thường như bào như diệm (như bong bóng như ánh lửa)—The material as a bubble, or a flame; impermanent.

Sắc Bất Dị Không, Không Bất Dị Sắc: Sắc tức thị không, không tức thị sắc, thọ, tưởng, hành, thức diệp phục như thị. Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc; thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy—Form does not differ from emptiness (the void), emptiness does not differ from form; form itself is emptiness, emptiness itself is form; the same is true for feelings, conceptions, impulses and consciousness—See Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc.

Sắc Bất Như Khứ: Sắc kể như chẳng mất—Form is not gone.

Sắc Cái: Cái giả che đậy cái thật. Bản chất của vật chất là che đậy và làm cho chúng sanh mê muội—The seeming concealing reality. The concealing, or misleading, character of the visible or material.

Sắc Cảnh: Rupa-visaya (skt)—Material objects—Cảnh sắc, cảnh giới có hình sắc (các pháp xanh, vàng, đỏ, trắng đều là cảnh giới đối với nhãn căn)—Visible objects, the realm of vision or form.

Sắc Căn: Vatthurupa (skt)—The material basis of mind.

Sắc Cập Vô Sắc Bất Dị: Sắc cùng vô sắc không khác—Form and non-form are not different.

Sắc Chúng: Shiki-Shu (jap)—See Sắc Uẩn.

Sắc Cụ: Vật thể—Material objects.

Sắc Dục: Attraction to Colour—Sexual desire—Lusts of flesh—Passion—Sự ham muốn hấp dẫn của màu sắc hay ham muốn nhục thể hay xác thịt—The sensual attraction of colour or sexual desire. In Buddhist point of view, no desire is as deep-rooted as sex.

Sắc Duy: Sensation of form.

Sắc Giới: Rupa-bhumi (skt)—Rupadhatu, or rupaloka (skt)—Zuk kham (tib)—Form realm—The world of Beauty (form)—Cõi hữu hình—Sắc giới, đệ nhị giới trong tam giới—Fine material sphere—The visible form element—World of form or material world—Sắc giới, đệ nhị giới trong tam giới. Sắc giới là một trong tam giới theo truyền thống vũ trụ học Phật giáo. Sắc giới được xem như là pháp giới cao hơn thế giới trong đó con người sanh sống, hay dục giới. Theo Phật giáo thì sắc giới thiên lấy sắc giới Thiên làm đối tượng. Cảnh giới bên trên Dục giới gồm Tứ Thiên Thiên. Đây là cõi của thiên thần bậc thấp (Chúng sanh trong cõi này không có dâm dục và thực dục, chỉ có thân thân thể vật chất tốt đẹp thù thắng, cõi nước cung điện nguy nga. Tóm lại trong cõi này tham dục vật chất không ngừng tự thanh, nhưng chưa giải thoát hết các mối phiền trược của vật chất vi tế. Y cứ theo tinh thần tu dưỡng cao cấp, cõi này chia làm tứ thiên thiên)—‘Rupa-dhatu’ is one of the three worlds (triloka) of traditional Buddhist cosmology. This realm is considered to be higher than the one in which human beings live, i.e., the desire realm or kama-dhatu. According to Buddhism, the four form-realm-meditations have the form-heaven as their objective. The realm of form or matter. It is above the lust world. It is represented in the Brahmlokas (tứ thiên thiên)—The realm of the lesser deities.

Sắc Giới Hữu: Form-sphere existence—Existence in the realm of form—See Sắc Hữu.

Sắc Giới Thập Bát Thiên: Mười tám tầng tứ thiên sắc giới—Eighteen “Heavens of form.”

1-3) Ba cõi Sơ Thiên Thiên: Phạm Chúng Thiên, Phạm Phụ Thiên, và Đại Phạm Thiên—The

- first dhyana heavens: Brahmaparisadya, Brahmapurohita or Brahmakayika, and Mahabrahma.
- 4-6) Ba cõi Nhị Thiền Thiên: Thiểu Quang Thiên, Vô Lượng Quang Thiên, và Quang Âm Thiên—The second dhyana heavens: Parittabha, Apramanabha, and Abhasvara.
- 7-9) Ba cõi Tam Thiền Thiên: Thiểu Tịnh Thiên, Vô Lượng Tịnh Thiên, và Biến Tịnh Thiên—The third dhyana heavens: Parittasubha, Apramanasubha, and Subhaktisna.
- 10-18) Chín cõi Tứ Thiền Thiên: Vô Vân Thiên, Phúc Sanh Thiên, Quảng Quả Thiên, Vô Tưởng Thiên, Vô Phiền Thiên, Vô Nhiệt Thiên, Thiện Hiện Thiên, Sắc Cứu Cánh Thiên, và Đại Mục Tọa Thiên—The fourth dhyana heavens: Anabhaka, Punyaprasava, Brhatphala, Asanjnisattva, Avraha, Atapa, Sudrsa, Akanistha, and Mahamahesvara.
- Sắc Hữu:** Rupa-bhavo (p)—Becoming in the world of form—Hiện hữu sắc giới hay loại hữu tình có sắc—Fine-material becoming, the kind of becoming possessed of fine material—See Tam Chung Hiện Hữu.
- Sắc Không Ngoại Đạo:** Một trong mười loại ngoại đạo, phủ nhận sắc hữu, tìm cầu sự tự kiểm soát và cho rằng đây là niết bàn (dùng sắc phá hữu dục, dùng không phá sắc hữu)—One of the ten kinds of heretics, who denied material existence, and consequently sought self-control, or nirvana.
- Sắc Kim Cang Bồ Tát:** Rupa-vajra-bodhisattva (skt)—Name of a Bodhisattva.
- Sắc Lực:** Power of personal appearance—See Thập Lực Bồ Tát.
- Sắc Lực Dũng Kiện Thần:** Physical Strength Courage and Health Deity (Spirit).
- Sắc Mạng Căn:** Rupa-jivitindriya (skt)—Sinh lực của khả năng thể xác—Vital power of physical faculties.
- Sắc Mệnh Căn:** See Sắc Mạng Căn.
- Sắc Nhập:** Chỗ hay nơi mà căn trần gặp nhau thì gọi là “Sắc Nhập” hay “Sắc Xứ,” một trong thập nhị nhơn duyên—The entrances, or places, where the organs and objects of physical sense meet, one of the twelve nidanas.
- Sắc Pháp:** Rupani (skt)—Pratigha (skt)—Hiện hữu vật chất—Material existence—Material or things which have form—Matter or form which has substantial resistance—Hữu (sắc hữu)—Chữ pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Sắc pháp là những gì có chất ngại. Đây cũng là một trong tam hữu. Cũng là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Trong giáo thuyết Duy Thức Học, Năm Căn và Năm Trần Cảnh gọi chung là Sắc Pháp. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm căn. Thứ nhất là Mắt: Còn gọi là Thị giác. Đây là một trong sáu giác quan hay sáu chỗ để nhận biết. Thứ nhì là Tai: Còn gọi là Thính giác. Theo đạo Phật, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần, tai phải hòa hợp với âm thanh nghe. Thứ ba là Mũi: Còn gọi là Khứu giác. Mũi phải hòa hợp với mùi ngửi, một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. Thứ tư là Lưỡi: Còn gọi là Vị giác. Lưỡi phải hòa hợp với vị được nếm, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. Thứ năm là Thân: Còn gọi là Xúc giác. Thân phải hòa hợp với vật tiếp xúc, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. Có bốn nguyên nhân khơi dậy nhãn căn. Các căn khác lại cũng bị khơi dậy cùng cách này. Năm trần hay năm cảnh sắc bao gồm: sắc trần, thanh trần, hương trần, vị trần và xúc trần—All things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Physical dharma which has substance and resistance. This is also one of three kinds of existence. Also one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. In the teachings of the Mind-Only, five roots or faculties (indriyani) and Objects of the five sense organs are called Rupani (material or things which have form). According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five roots or faculties (indriyani), or five organs of the senses or five spiritual faculties. The first organ is the Eyes: This is one of the six senses on which one relies or from which knowledge is received. The second organ is the Ears: According to Buddhism, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses, the ears is in union with sound heard. The third organ is the Nose: Nose is in union with the smell smelt, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. The fourth organ is the Tongue: Tongue is in union with the taste

tasted, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. The fifth organ is the Body: Body is in union with the thing touched, this is one of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses. There are four causes that cause the eye-sense to be awakened. Other sense organs are also awakened in the same manner. The objects of the five senses, which being dusty or earthly things can taint the true nature. Five dusts include form, sound, smell, flavor, and touch—See **Tâm Pháp** and **Tam Chủng Hiệ**n Hữu.

Sắc Quang: Thân quang hay ánh hào quang, đối lại với “tâm quang;” mỗi vị Phật đều có đầy đủ cả hai—Physical light in contrast with light of the mind; every Buddha has both.

Sắc Quang Minh: Physical light—Thân quang hay ánh hào quang nơi thân, ngược lại với tâm quang minh. Mỗi vị Phật đều có cả hai thứ sắc quang và tâm quang—As contrasted with light of the mind. Every Buddha has both physical light and light of the mind.

Sắc Sắc: Các hình sắc khác nhau—Various forms.

Sắc Sở Duyên: Ruparammana (skt)—**Sắc Trần**—The visible object—Một trong lục trần, các màu sắc (xanh, đỏ, vàng, trắng, v.v.) và hình sắc hấp dẫn của nam nữ (mang tánh ô nhiễm)—The visual object—The quality of form, color, or sexual attraction.

Sắc Và Tam Pháp Ấn: Forms and trilaksana—Theo kinh Vô Ngã Tướng, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, sắc không phải là ngã. Vì này các Tỳ Kheo, nếu sắc là ngã, thì thân này sẽ không bị bệnh và chúng ta có thể nói ‘ước mong sắc của ta được như vậy, ước mong sắc của ta không phải như vậy. Nhưng vì này các Tỳ Kheo, sắc thân không phải là Ngã cho nên thân này bị bệnh và chúng ta không thể nói ‘ước mong cho sắc của ta được như vậy, hay ước mong cho sắc ta không phải như vậy. Lại nữa này các Tỳ Kheo, các ông nghĩ thế nào? Sắc là thường hay vô thường?” Bạch Đức Thế Tôn: “Sắc là vô thường.” “Cái gì vô thường thì tạo khổ đau hay lạc thú?” Bạch Đức Thế Tôn: “Nó tạo khổ đau.” Vậy cái gì vô thường, khổ đau, chịu sự biến hoại thì có thể nào suy nghĩ theo cách này: “Cái này là của tôi, cái này là tự ngã của tôi, được chăng?” Bạch Đức Thế Tôn: “Không thể như vậy được.” Như vậy bằng phương

pháp phân tích, Đức Phật đã nhìn nhận sự hiện diện của khổ đau trên đời này. Ngài cho thấy rằng luyến ái mọi vật mà không có chánh kiến về thực chất của chúng là nguyên nhân của khổ đau. Tánh vô thường và biến đổi vốn có sẵn trong bản chất của vạn hữu. Đây là bản chất của chúng ta và đây là chánh kiến. Nếu chúng ta không chấp nhận điều này, chắc chắn chúng ta sẽ gặp nhiều điều xung đột mâu thuẫn vì chúng ta không thể nào thay đổi được bản chất của vạn hữu và kết quả là ‘niềm hy vọng xa dần khiến cho chúng ta đau khổ. Vậy giải pháp duy nhất là ở chỗ phải điều chỉnh quan điểm của chính mình—According to the Anattalakkhana Sutta, the Buddha taught: “O, Bhiksus, is the form not the self. If the form, o Bhiksus, were the self, the body would not be subject to disease and we should be able to say ‘Let my body be such and such a one, let my body not be such and such a one. But since this body, o Bhiksus, is not the self, therefore, the body is subject to disease, and we are not able to say ‘Let my body be such and such a one, let my body not be such and such a one.’” The Buddha further said: “Now what do you think, o Bhiksus, is the body permanent or perishable?” “It is perishable, Lord.” The Buddha added: “And that which is perishable, does that cause pain or joy?” “It causes pain, Lord.” “And that which is perishable, painful, subject to change, is it possible to regard that in this way: ‘This is mine, this am I, this is myself?’” “That is impossible, Lord.” By the method of analysis the Buddha pointed out to his disciples that attachment to things without a correct view as to their true nature is the cause of suffering. Impermanence and change are inherent in the nature of all things. This is their true nature and this is the correct view, and as long as we are at variance with it, we are bound to run into conflicts. We cannot alter or control the nature of things, and the result is disappointment or suffering. The only solution to this problem lies in correcting our own point of view.

Sắc Tâm: Sắc (pháp có hình chất gây trở ngại và không có tri giác). Tâm (pháp không có hình chất, không thể thấy được, nhưng có tri giác). Ở chư pháp thì gọi là “Sắc Tâm,” trong các loài hữu tình thì gọi là “Thân Tâm”—Matter or material. Mind or immaterial. In inanimate we call “Material and

immaterial,” in living things or animate we call “Matter and mind.”

Sắc Tâm Bất Nhị: 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.

Sắc Thanh: Thấy và nghe được—The visible and audible.

Sắc, Thanh, Danh, Lợi: Form, sound, fame, profit or fortune.

Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp: Shiki-Sho-Ko-Mi-Shoku-Ho (jap)—Forms, sounds, scents, tastes, textures (touches), and mental objects.

Sắc Thân: Rupakaya (skt)—Zugku (tib)—Thân do các sắc pháp như tứ đại ngũ trần tạo ra của Phật, đối lại với pháp thân hay chân thân của Phật (phần tâm linh phi vật chất và bất tử)—The physical body (of the Buddha), as contrasted with the dharma-kaya, the immaterial, spiritual, or immortal body.

Sắc Thân Thanh Tịnh: Thanh tịnh sắc thân vì tùy sở nghi để thị hiện—Purity of physical embodiment, appearing according to need.

Sắc Thị Sắc, Không Thị Không: Matter is matter, immaterial is immaterial.

Sắc Thức Trú: Phenomenon—Khi duyên sắc, thức khởi lên và an trú, thức ấy lấy sắc làm cảnh, lấy sắc làm sở y, lấy sắc làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng—Consciousness gains a footing in relation to materiality, with materiality as object and basis, as a place of enjoyment; and there it grows, increases, and flourishes.

Sắc Trần: Ruparammana (skt)—Form objects—The visual object—Một trong lục trần, các màu sắc (xanh, đỏ, vàng, trắng, v.v.) và hình sắc hấp dẫn của nam nữ (mang tánh ô nhiễm)—The quality of form, color, or sexual attractio—See Sắc Sở Duyên.

Sắc Tự: Hợp thể hữu hình—Material compound.

Sắc Tự: Volition based on sights.

Sắc Tứ: Được triều đình công nhận với sắc phong—To be royally recognized with honor.

Sắc Tứ Biễn: Biễn sắc tứ—Royal charter board.

Sắc Tứ Tập Phước: See Tập Phước.

Sắc Tự Tại Vị: Giai đoạn không còn bị cản ngại bởi sắc tướng—Stage of unimpeded form.

Sắc Tự Tướng: Rupasvabhava (skt)—Tự tính của thế giới bên ngoài—The self-nature of the xternal world.

Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc: Rupam eva sunyata, sunyataiva rupam (p & skt)—Shiki-Soku-Ze-Ku, Ku-Soku-Ze-Shiki (jap).

(I) Theo quan điểm Kinh điển Pali—In the point of view of the Pali scriptures: Kinh điển Pali đã tuyên bố sáu căn, sáu trần và sáu thức cũng như năm uẩn đều là không tánh như sau: “Mắt là không phải ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã; sắc không phải là ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã; thức không phải là ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã.” Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! 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.” Tâm Kinh giải thích ý niệm Tánh Không rộng ra như sau: “Sắc chẳng khác với không,” hoặc “Không chẳng khác với sắc” và “Tánh không của chư pháp không sanh không diệt, không nhiễm, không tịnh, không tăng, không giảm,” nghĩa là sắc không có bản chất của chính nó, nó sanh khởi là do duyên sanh, do đó sắc là không hoặc đồng nghĩa với không. Như vậy, khách thể, chủ thể và thức đều tùy thuộc lẫn nhau. Thực tế của cái này là phụ thuộc vào cái khác; nếu cái này giả thì những cái khác cũng là giả. Chủ thể nhận thức và ý thức của khách thể bên ngoài hẳn cũng là giả. Vì vậy, khi một người nhận thức bên trong hoặc bên ngoài đều là vọng tưởng, thì sẽ thấy không có gì cả, tạo tác và hủy diệt, nhiễm và tịnh, tăng và giảm... Do thế, nói rằng “Tánh không của chư pháp không sanh, không diệt, không nhiễm, không tịnh, không tăng, không giảm.” Tuy nhiên, trên thực tế chúng ta không thể nói rằng một pháp vừa là thật và đồng thời vừa là không thật. Ở đây tánh không phải được định nghĩa như lý duyên khởi. Có sự liên hệ mật thiết tồn tại giữa lý duyên khởi và tánh không.

Cái này bao hàm cái kia, cả hai không thể tách rời nhau. Tánh không là hệ quả hợp lý của quan điểm của Đức Phật về lý duyên khởi—The Pali scripture declares six sense-organs, six sense-objects and six consciousnesses as well as five aggregates are Sunyata as “Eye is void of self and anything belonging to self; form is void from self and anything belonging to self; visual consciousness is void of self and anything belonging to self.” Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form). In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra: “Sariputra! 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.” The Hrdaya Sutra expands this concept by emphasis that “Rupa does not differ from Sunya”, or “Sunya does not differ from rupa” and “Sunya of all things is not created, not annihilated, not impure, not pure, not increasing, and not decreasing.” It means that because rupa must have no nature of its own, it is produced by causes or depend on anything else, so rupa is sunyata or identical with void. Therefore, the perceived object, the perceiving subject and knowledge are mutually interdependent. The reality of one is dependent upon others; if one is false, the others must be false. The perceiving subject and knowledge of the external object must also be false. So what one perceives within or without is illusory. Therefore, there is nothing, creation and annihilation, pure and impure, increase and decrease and so on. However, in reality, we cannot say a thing to be either real or unreal at the same time. Here, Sunyata must be defined as Pratityasamutpada. There is the intimate connection that exists between causality and sunyata. The one presupposes the other; the two are inseparably connected. Sunyata is the logical consequence of the Buddha’s view of

causality and effectation.

- (II) Theo quan điểm Kinh điển Đại Thừa—In the point of view of the Mahayana scriptures: Tánh không là chủ đề trung tâm của hệ thống triết học Đại Thừa. Từ này được dùng trong hệ thống Bát Nhã Ba La Mật để chỉ một trạng thái nơi mà tất cả các chấp thủ được xem như bản chất thật của hiện tượng là hoàn toàn bị chối bỏ. Nói cách khác, nếu chúng ta biết chư pháp thường không có tướng cố định là chúng ta gieo được chủng tử tuệ giác như Kinh Diệu Pháp Liên Hoa dạy: “Biết chư pháp không có tướng cố định thường hằng, hạt giống về Phật tánh sẽ sanh khởi.” Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! 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.” Theo Thiền sư Tăng Xán trong Tín Tâm Minh, không trú ở nơi nào nhưng trú ở khắp nơi. Mười phương đang ở ngay trước mặt bạn. Cái nhỏ nhất cũng giống như cái lớn nhất nơi mà vô minh bị đoạn tận. Cái lớn nhất cũng giống như cái nhỏ nhất, không còn thấy biên giới nữa. Sự hiện hữu đúng là trống rỗng (Sắc là Không). Sự trống rỗng đúng là sự hiện hữu (Không là Sắc). Nếu nó không giống như thế thì bạn không nên duy trì nó—Sunyata is the central theme of the Mahayana philosophical system. This term has been used in the Prajna-paramita system to denote a stage where all viewpoints with regard to the real nature of mundane world are totally rejected. In other words, we may say that to have a viewpoint is to cling to a position and there can be various types of positions with regard to the real nature of things as Saddharma-Pundaria expressed: “Knowing that phenomena have no constant fixed nature, that the seeds of Buddhahood sprout through causation.” Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form). In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra: “Sariputra! 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." According to Zen Master Seng-Tsan in Faith in Mind, abiding no where, yet everywhere. Ten directions are right before you. The smallest is the same as the largest in the realm where delusion is cut off. The largest is the same as the smallest, no boundaries are visible. Existence is precisely emptiness and emptiness is precisely existence. If it is not like this, you should not preserve it.

- (III) Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Tâm Kinh dạy rằng: "Sắc là không, không là sắc." Nhiều người không hiểu được ý nghĩa của câu này, kể cả những người đã quán tưởng nhiều năm. Nhưng có một cách hiểu rất đơn giản, dựa theo cuộc sống đời thường của chúng ta. Chẳng hạn, đây là chiếc ghế bằng cây. Chiếc ghế màu nâu, chắc chắn, nặng nề và có vẻ rất bền vững. Bạn ngồi lên, chiếc ghế chịu sức nặng của bạn một cách vững chãi. Bạn đặt đồ đạc lên ghế cũng không sao. Nhưng rồi bạn châm lửa vào ghế và bỏ đi. Một lát sau khi bạn trở lại, chiếc ghế không còn nữa! Cái vật vừa mới đây có vẻ chắc chắn, bền vững, và hiện thật mà bây giờ chỉ còn là một đống tro bụi, bị gió thổi bay tứ tán. Thí dụ này chỉ ra tính không của cái ghế; nó không phải là một vật thường trụ. Nó luôn thay đổi, không tự hiện hữu. Không chóng thì chầy, cuối cùng cái ghế sẽ thay đổi, biến thành một thứ khác. Vì vậy, cái ghế màu nâu này hoàn toàn là "không". Nhưng dầu bản chất vốn không, cái "không" ấy vẫn là "sắc": bạn có thể ngồi lên chiếc ghế và nó vẫn chịu được bạn đấy. "Sắc là không, không là sắc."—According to Zen Master Seung Sahn in The Compass of Zen, the Heart Sutra teaches that "form is emptiness, and emptiness is form." Many people don't know what this means, even some long-time students of meditation. But there is a very easy way to see this in our

everyday lives. For example, here is a wooden chair. It is brown. It is solid and heavy. It looks like it could last a long time. You sit in the chair, and it holds up your weight. You can place things on it. But then you light the chair on fire, and leave. When you come back later, the chair is no longer there! This thing that seemed so solid and strong and real is now a pile of cinder and ash which the wind blows around. This example shows how the chair is empty; it is not a permanent abiding things. It is always changing. It has no independent existence. Over a long or short time, the chair will eventually change and become something other than what it appears. So this brown chair is complete emptiness. But though it always has the quality of emptiness, this emptiness is form: you can sit in the chair, and it will still hold you up. "Form is emptiness, and emptiness is form."

Sắc Tướng: Rupalakshana (skt)—Tướng mạo sắc thân bên ngoài, có thể nhìn thấy được hay các đặc trưng của cơ thể—Material appearance—External manifestation—The visible or corporeal features.

Sắc Tướng Độ: Thế giới sắc tướng của chư Phật (có thể thấy được)—A Buddha's material or visible world.

Sắc Tướng: Rupa-sanna (p)—Nhận thức về hình tướng—Perception of form.

Sắc Tướng Độ: Thế giới sắc tướng—World of perception of form.

Sắc Uẩn: Upadarupa (p)—Rupa-khandha (skt)—The skandha of rupa (or that which has form)—Aggregate matter or the skandha of form—Sắc uẩn thuộc về thân, còn bốn uẩn kia thuộc về tâm. 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—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). 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.

Sắc Vi: Vi trần—Atoms of things, of form, or colour.

Sắc Vị: Hương vị của sự hấp dẫn dục tình—The flavour of sexual attraction, or love of women.

Sắc Xứ: Rupayatanam (p)—Field of visible form—Sight-object—Cõi hữu hình—See Lục Ngoại Xứ.

Sân: Krodha or Pratigha or Dvesa (skt)—Upanada (skt)—Hatred or resentment—Hất La Đà—Căn bản phiền não “Sân Khuể” hay sự nóng nảy, một trong tam độc (tham, sân, si)—Anger, ire, wrath, resentment, one of the six fundamental klesas or one of the three poisons (passion, anger, and ignorance)—See Sân Hận.

Sân Bất Hành Xứ Hạnh: Một trong bốn bất hành xứ hạnh (hành xử sai trái)—One goes wrong through hatred, one of the four ways of going wrong—See Tứ Bất Hành Xứ Hạnh.

Sân Bất Thiện Căn: Dosa akusala mulam (p)—Unwholesome root of hatred.

Sân Bất Thiện Tư Duy: Unwholesome motivation through enmity.

Sân Bất Thiện Tưởng: Unwholesome perception of enmity.

Sân Chướng: Dosa kincanam (p)—Obstacles of hatred.

Sân Diệt: Sự chấm dứt sân hận—Extinction of hatred—Diệt tất hết hận thù.

Sân Độc: Poison of anger—See Tam Độc.

Sân Giác: Hatred.

Sân Giới: Enmity.

Sân Hận: Dosa (skt)—Anger—Ill-will—Hatred—Rage—Sân hận là sự đáp lại cảm xúc đối với việc gì không thích đáng hay không công bằng. Nếu không đạt được cái mình ham muốn cũng có thể đưa đến sân hận. Sân hận liên hệ tới việc tự bảo vệ mình. Tuy nhiên, theo giáo thuyết nhà Phật thì sân hận tự biểu lộ trong nó một tư cách thô lỗ, phá mất hành giả một cách hữu hiệu nhất. Chính vì thế mà trong kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy để chế ngự sân hận, chúng ta phải phát triển lòng từ bi bằng cách thiền quán vào lòng từ bi. Theo Phật giáo, căn bản của sự sân giận thường thường là do sự sợ hãi mà ra. Vì khi chúng ta nổi giận lên thường chúng ta không còn sợ hãi điều gì nữa, tuy nhiên,

đây chỉ là một loại năng lượng mù quáng. Năng lượng của sự giận dữ có tính cách tàn phá và không xây dựng được chuyện gì hết. Thật vậy, giận dữ thái quá có thể dẫn đến việc tự mình kết liễu đời mình. Vì vậy Đức Phật dạy: “Khi mình giận ai, hãy lui lại và ráng mà nghĩ đến một vài điều tốt của người ấy. Làm được như vậy, cơn giận tự nó sẽ nguôi đi.” Có một người đang chèo một chiếc thuyền ngược dòng sông vào một sáng sương mù dày đặc. Bỗng nhiên, ở chiều ngược lại, anh ta chợt thấy một chiếc thuyền đang đi ngược lại, chẳng những không muốn tránh mà lại còn đâm thẳng đến thuyền của mình. Người đàn ông la lớn: “Coi chừng!” nhưng chiếc thuyền kia vẫn đâm thẳng vào và suýt làm chìm thuyền của anh ta. Người đàn ông giận dữ lên tiếng chửi rủa người bên chiếc thuyền kia. Nhưng khi anh ta nhìn kỹ lại thì anh ta thấy bên chiếc thuyền kia chẳng có một ai. Charlotte Joko Beck viết trong quyển ‘Không Có Thứ Gì Đặc Biệt Cả’: “Trong mỗi người chúng ta, có một con cá mập sát thủ. Và nó là nỗi sợ hãi mà chúng ta chưa trải nghiệm. Cái cách mà bạn đang che dấu nó là tỏ ra dễ thương, làm nhiều việc và tuyệt vời với mọi người, mong rằng không ai biết được con người thật của chính bạn, vốn là một kẻ đang sợ muốn chết. Khi chúng ta để lộ ra các lớp phần nộ, không nên điên cuồng lên. Chúng ta không nên trút cơn giận của mình lên người khác. Trong tu tập chân chánh, cơn giận dữ chỉ là một khoảnh khắc thời gian rồi sẽ qua đi. Nhưng trong một khoảnh khắc thời gian ngắn, chúng ta cảm thấy không được dễ chịu cho lắm. Tất nhiên là không tránh khỏi như thế; chúng ta sẽ trở nên lương thiện hơn, và cái kiểu giả tạo bên ngoài của chúng ta bắt đầu biến đi. Tiến trình này không kéo dài mãi mãi, nhưng trong suốt thời gian đó, cảm giác thật là khó chịu. Có khi chúng ta có thể nổi bùng lên, nhưng như thế vẫn tốt hơn là trốn chạy hoặc che dấu phản ứng của chính mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sân hận là một trong tam độc, hay một trong ba ngọn lửa đang đốt cháy tâm. Sân hận cũng là một trong những phiền não hay căn nguyên gây ra đau khổ. Sân hận là nhiên liệu đốt cháy cả rừng công đức của kẻ tu hành. Người tu phải luôn chế ngự sân hận và phát triển lòng từ bi trong tâm. Cũng như trường hợp của tham dục, do bởi không tác ý như lý mà sân hận phát sanh, khi sân hận phát sanh nếu không được

ngăn chặn sự sinh sôi nảy nở của nó, nó sẽ làm cho tâm chúng ta cùn nhụt và che lấp mất trí tuệ của chúng ta. Sân hận làm méo mó tâm và các tâm sở của nó, vì vậy nó cản trở sự tỉnh giác và đóng mất cửa giải thoát. Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền phải để ý thật kỹ hơi thở của mình bởi vì chắc chắn có cái gọi là đặc tính hỗ tương giữa tâm và khí (hơi thở), như thế có nghĩa là một cái tâm hay hoạt động tinh thần nào đó phải đi kèm với một hơi thở hay khí có đặc tính tương đương, dầu là thánh hay phàm. Chẳng hạn như một tâm trạng, tình cảm hay tư tưởng đặc biệt nào đó luôn luôn có một hơi thở có đặc tính và nhịp điệu tương đương đi kèm theo, thể hiện hay phản ánh. Vì thế, sân hận không những chỉ phát sinh một cảm nghĩ khích động, mà cả một hơi thở thô tháo nặng nề. Trái lại, khi có sự chủ tâm lắng lẽ vào một vấn đề trí thức, tư tưởng và hơi thở cũng biểu hiện một sự bình tĩnh như vậy—Anger is an emotional response to something that is inappropriate or unjust. If one does not obtain what one is greedy can lead to anger. Anger is an emotion involved in self-protection. However, according to Buddhist doctrines, anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. Thus, according to the Buddha's teachings in the Dharmapada Sutra, to subdue anger and resentment, we must develop a compassionate mind by meditating on loving kindness, pity and compassion. According to Buddhism, the basis of anger is usually fear for when we get angry we feel we are not afraid any more, however, this is only a blind power. The energy of anger, if it's not so destructive, it may not be of any constructive. In fact, extreme anger could eventually lead us even to taking our own life. Thus the Buddha taught: "When you are angry at someone, let step back and try to think about some of the positive qualities of that person. To be able to do this, your anger would be reduced by its own." A man was rowing his boat upstream on a very misty morning. Suddenly, he saw another boat coming downstream, not trying to avoid him. It was coming straight at him. He shouted, "Be careful!" but the boat came right into him, and his boat was almost sunk. The man became very angry, and began to shout at the other person, to give him a piece of his mind. But

when he looked closely, he saw that there was no one in the other boat. Charlotte Joko Beck wrote in 'Nothing Special': "There's a killer shark in everybody. And the killer shark is unexperienced fear. Your way of covering it up is to look so nice and do so much and be so wonderful that nobody can possibly see who you really are, which is someone who is scared to death. As we uncover these layers of rage, it's important not to act out; we shouldn't inflict our rage on others. In genuine practice, our rage is simply a stage that passes. But for a time, we are more uncomfortable than when we started. That's inevitable; we're becoming more honest, and our false surface style is beginning to dissolve. The process doesn't go on forever, but it certainly can be most uncomfortable while it lasts. Occasionally we may explode, but that's better than evading or covering our reaction." Zen practitioners should always remember that hatred is one of the three fires which burn in the mind until allowed to die for fuelling. Anger is also one of the mula-klesa, or root causes of suffering. Anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. To subdue anger and resentment, we must develop a compassionate mind. As in the case of lust or sense-desire, it is unwise or unsystematic attention that brings about ill-will, which when not checked propagates itself, saps the mind and clouds the vision. It distorts the entire mind and its properties and thus hinders awakening to truth, and blocks the path to freedom. Lust and ill-will based on ignorance, not only hamper mental growth, but act as the root cause of strife and dissension between man and man and nation and nation. Besides, Zen practitioner should always pay close attention to your breathing because there is surely a so-called reciprocal character of mind and breathing (Prana), which means that a certain type of mind or mental activity is invariably accompanied by a breathing of corresponding character, whether transcendental or mundane. For instance, a particular mood, feeling, or thought is always accompanied, manifested, or reflected by a breathing of corresponding character and rhythm. Thus anger produces not merely an inflamed thought-feeling, but also a harsh and accentuated

"roughness" of breathing. On the other hand, when there is a calm concentration on an intellectual problem, the thought and the breathing exhibit a like calmness.

Sân Hận Và Thù Địch: Hatred and Animosity—Trong Kinh Pháp Cú Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng rằng một tâm đầy những sân hận và thù địch không thể hiểu một cách tốt đẹp, không thể nói một cách tốt đẹp. Một người ôm ấp nuôi dưỡng sự bất mãn và uất hận sẽ không làm dịu bớt hận thù của mình. Chỉ với tâm bất hại và lòng từ mẫn đối với chúng sanh mọi loài mới có thể chấm dứt được hận thù—In the Dharmapada Sutra, the Buddha makes it very clear that with a heart filled with hatred and animosity, a man cannot understand and speak well. A man who nurtures displeasure and animosity cannot appease his hatred. Only with a mind delighted in harmlessness and with loving kindness towards all creatures in him hatred cannot be found.

Sân Hận Triền Cái: Pratigha-avarana (skt)—The hindrance of ill-will—Sân hận khuể cái.

Sân Hỏa: Lửa sân hận (sự sân hận một khi nổi lên chẳng khác nào lửa đốt cháy cả rừng công đức)—The fire of anger, once arises can burn the whole forest of merits.

Sân Hoang Vu: The barrenness of hatred.

Sân Kết: Upayana (skt & p)—Sân hận kết chặt vào thân—Detrimental—Harmful—Hurtful—The bodily tie of ill-will.

Sân Khuể: Dosa (p)—Krodha or Pratigha or Dvesa (skt)—Dvesa (skt)—Hất La Đà—Grievance—Hatred—Ill-will—Resentment—Ác ý—Hận thù—Sân Hận—Căn bản phiền não “Sân Khuể” hay sự nóng nảy, một trong tam độc (tham, sân, si). Sân hận xảy ra khi chúng ta đè nén sự cảm xúc giận vào sâu bên trong—Anger, ire, wrath, resentment, one of the six fundamental klesas or one of the three poisons (passion, anger, and ignorance). Hatred happens when one represses the emotional feelings deep inside.

Sân Khuể Cái: Pratigha-avarana (skt)—Sân hận Triền Cái—The hindrance of ill-will.

Sân Khuể Sử: Sử giả sân hận (mối sai khiến do lòng sân hận gây ra), là một trong năm độn sử—The messenger or lictor of anger, one of the five envoys of stupidity—See Ngũ Độn Sử.

Sân Khuể Tâm: Dosa-mula-citta (p)—Sân Tâm—Tâm tức giận nóng nảy hay lòng sân nhuế, một trong tam độc—Mind rooted in aversion—The heart of anger, one of the three poisons—See Tam Độc.

Sân Nhuế: Vyapada (skt)—Anger—Ill-will.

Sân Nhuế Cái: Pratigha-avarana (skt)—Sân Khuể Cái—The hindrance of ill-will—Sân hận Triền Cái—See Ngũ Triền Cái.

Sân Nhuế Sử: Envoy of Stupidity of Anger—Độn sử Sân Hận (Sân Độn Sử), một trong năm thứ mê mờ ám độn bắt nguồn từ thân kiến mà sanh ra—Envoy of Stupidity of Anger, one of the five envoys of stupidity caused by the illusion of the body or self—See Ngũ Độn Sử.

Sân Nhuế Tưởng: Vyapada-samjna (skt)—Ill-will perception.

Sân Phiền Não: Pratigha (skt)—Passion or defilement of anger—Phiền não gây ra bởi sân hận (do căm ghét mà thành tính, dựa vào bất an và ác hành mà tạo thành nghiệp)—Afflictions caused by resentment or anger.

Sân Phược: Dvesa-bandhana (skt)—Một trong tam phược, sự trói buộc của sân hận—One of the three fetters, the fetter (bind) of anger—See Tam Kiết Sử.

Sân Tâm: See Sân Khuể Tâm.

Sân Tâm: Vyapada-vitakko (p)—Unwholesome thought of enmity.

Sân Tập Nhân: Habits of anger—Habits of hatred—Nhân sân hận—See Thập Nhân Thập Quả.

Sân Thân Hệ Phược: Vyapada (p)—Tie of ill-will—The bodily knot of ill-will.

Sân Trước Tâm: Mind full of hate.

Sân Tùy Miên: Patigha (p)—Resentment—Inherent tendency to resentment—The underlying tendency to aversion.

Sân Tưởng: Thought of anger—Suy nghĩ giận dữ.

Sân: Daksina (skt)—See Đạt Thấn (1)(2).

Sân Khẩu: Lời nói vội vàng cẩu thả—Hasty and careless speeches.

Sầu Muộn: Daurmanasya (skt)—Afflicted—Distressed—Grieved—Mental suffering—Sadness—Sầu muộn (sự đau đớn về tâm linh)—Bên cạnh khổ đau về thể xác, còn có nhiều hình thức khổ đau về tinh thần. Khổ về tinh thần như

buồn phiền, ghen ghét, đố kỵ, bất toại, không hạnh phúc, vân vân. Người ta thấy buồn, thấy đơn độc, thấy sầu thảm khi mất đi người thân yêu. Cảm thấy khó chịu khi bị bắt buộc phải đi với người mình không thích. Người ta cũng cảm thấy khổ đau khi không thể thỏa mãn những gì mình muốn, vân vân—Besides physical suffering, there are also various forms of mental suffering. Mental suffering such as sadness, distress, jealousy, bitterness, unsatisfaction, unhappiness, etc. People feel sad, lonely or depressed when they lose someone they love through separation or death. They become irritated or uncomfortable when they are forced to be in the company of those whom they dislike or those who are unpleasant. People also suffer when they are unable to satisfy their needs and wants, etc.

Si: Moha (skt)—Mudha (p)—Delusion—Foolish—Ignorance—Silly—Unconsciousness—Vô minh, mê sự bỏ lý, nghi ngờ chánh pháp, từ đó tất cả mọi phiền não khởi lên. Đây là một trong tam độc tham, sân, si—Infatuation or ignorance is interpreted by unenlightened, i.e. misled by appearances, taking the seeming for real; from this unenlightened condition arises every kind of klesa, i.e. affliction or defilement by the passions, etc. It is one of the three poisons, desire, dislike, delusion.

Si Ái: Avidya (skt)—Si mê và ái dục hay sự tham ái mê muội, vô minh hay si mê là cha, tham ái là mẹ, hai thứ này sản sanh ra tất cả các phiền não và ác nghiệp—Ignorance and desire, or unenlightened desire, ignorance is being father, desire is mother, which produce all affliction and evil karma.

Si Bất Hành Xứ Hạnh: Một trong bốn bất hành xứ hạnh (hành xử sai trái) theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—One goes wrong through delusion, one of the four ways of going wrong according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha—See Tứ Bất Hành Xứ Hạnh.

Si Bất Thiện Căn: Moho akusala mulam (p)—Unwholesome root of delusion.

Si Căn Tâm: Moha-mula-citta (p)—Mind rooted in ignorance.

Si Cầu: Con chó ngu si, được đem ví với chúng sanh đầy dẫy tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến, tà

kiến, vân vân—Deluded dogs, i.e. a person who is full of desire, dislike, delusion, pride, doubt, wickedness, wrong views, etc.

Si Chướng: Moho kincanam (p)—Obstacles of delusion.

Si Cuồng Lương Đầu Tẩu: Kẻ si mê khư khư chấp trước hai bên—An ignorant person who stubbornly attaches to the extremes.

Si Dao Động: Trouble of delusion.

Si Diệt: Mohakkhaya (p)—Mohaksaya (skt)—Diệt tắt si mê—Extinction of delusion.

Si Đăng: Si muội vô minh lôi cuốn người ám muội (không giác ngộ) như ánh đèn lôi cuốn loài thiêu thân vậy—The lamp of delusion, attracting the unenlightened as a lamp does the moth.

Si Định: Phép thiền định ám muội, chẳng những không giúp trí huệ phát triển, mà còn làm cho tâm trí thêm mờ tối không tỏ ngộ—The samadhi of ignorance, i.e. without mystic insight.

Si Đò: Sự tối ám của ngu si—The darkness of the unenlightened condition.

Si Độc: Một trong tam độc, sự độc hại của ngu si (ngu si chẳng những hại mình mà còn hại người, chẳng những nhiễu loạn mình mà còn nhiễu loạn người khác)—The poison of ignorance, or delusion, one of the three poisons—See Tam Độc.

Si Độn: Foolish—Stupid.

Si Hào: Lấy hình ảnh con khỉ ngu si, chụp lấy bóng trăng trong nước để ví với một con người ám muội, lấy hư làm thực, lấy giả làm chân—The deluded monkey seizing the reflection of the moon in the water, e.g. unenlightened men who take the seeming for the real.

Si Hỏa: Mohaggi (p)—Fire of delusion—Lửa si.

Si Hoang Vu: The barrenness of delusion.

Si Hoặc: Si mê và nghi hoặc, khiến chúng sanh không thấy được chánh đạo—Unenlightened and deluded, ignorant of the right way of seeing life and phenomena (ignorance misleads sentient beings to be blind of the right way).

Si Mạn: Ngu si và ngã mạn cống cao, hay sự ngã mạn mê muội—Ignorance and pride, or ignorant pride.

Si Mê: Ignorance—Illusion—Tâm ngu si mê muội đối với sự lý, không tin nhân quả luân hồi, nghi ngờ chánh pháp. Trong Phật giáo, si mê đồng nghĩa với vô minh. Bản chất của nó là làm cho tinh thần chúng ta mù quáng hay chẳng biết gì.

Nhiệm vụ của nó là làm cho chúng ta không thấu suốt được bản chất thật của sự vật. Nó hiện đến khi chúng ta không có chánh kiến. Nó chính là gốc rễ của tất cả những nghiệp bất thiện—Unenlightened and led astray. In Buddhism, delusion or moha is a synonym for avijja, ignorance. Its characteristic is mental blindness or unknowing. Its function is non-penetration, or concealment of the real nature of the object. It is manifested as the absence of right understanding or as mental darkness. Its proximate cause is unwise attention. It should be seen as the root of all that is unwholesome.

Si Phàm: Phàm phu si mê ám muội—The common, unenlightened people.

Si Phiền Não: Mudhaya (skt)—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)—Afflictions caused by stupidity or ignorance.

Si Phược: Moha-bandhana (skt)—Sự trói buộc của si mê—The bond of unenlightenment.

Si Sử: Một trong thập kiết sử, vô minh sai khiến con người đến chỗ lầm lạc, khổ não, không rõ chánh kiến, không biết chánh đạo—The messenger, lictor, or affliction of unenlightenment, one of the ten bonds or fetters—See Thập Kiết Sử.

Si Tâm: Deluded mind—Tâm ám muội hay tối ám gây ra bởi vô minh. Vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời này—Unenlightened mind, ignorance darkening the mind. 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.

Si Thiền: Ignorant meditation—Loại thiền chỉ biết ngồi yên mà tâm địa không được khai ngộ để thấy được bản chất thật của vạn hữu—A kind of Zen that practitioners only sit still without opening their mind to the reality of all things.

Si Thủ: Chấp vào sự mê lầm mà gây ra phiền não—The klesa of moha, held in unenlightenment.

Si Thủy: Nước uế trước của sự si muội: The turbid waters of ignorance—Uống nước uế trước: To drink the water of delusion.

Si Tử: See Si Phàm.

Si Văng: Lưới ngu si—The net of delusion, or ignorance.

Sĩ Dụng Quả: Purusakara-phala (skt)—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 ứng nhân,” như sự tương ứng giữa những điều kiện tâm và tinh thần, chủ quan và khách quan—Simultaneous effect 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.

Sĩ Phu Kiến: Idea of a creator—Sĩ phu kiến hay Tạo hóa kiến, cho rằng có một đấng tạo hóa. Đây là một trong tám loại tà kiến—Holding to the idea of a creator. This is one of the eight incorrect views—See Bát Tà Kiến.

Siểm: Sathya (skt)—Duplicity or undully flattering—Nịnh bợ hay dối gạt, sự nịnh nọt: Flattery, conceit—Mưu mẹo, lừa đảo và bợ đỡ: Guile, slyness and cunning in dealing with others.

Siểm Khúc: Kuhana (skt)—Vanka (skt)—Lừa dối nịnh nọt—Flattery and fawning.

Siêu: Vikrama (skt)—Siêu độ hay cứu độ: To save—Siêu việt: Leap over, to surpass.

Siêu Âm: Ultra-sound—Supersonic—Above the speed of sound.

Siêu Hình Học: Metaphysics.

Siêu Hình Học Về Cuộc Đời: Metaphysical theories of existence—Trong Phật giáo, đức Phật không quan tâm đến những yếu tố tạo nên con người cũng như đến những lý thuyết siêu hình về cuộc đời. Ngài chỉ quan tâm sống giây phút hiện tại như thế nào. Đó là quan điểm của ngài. Bánh mì được làm ra từ bột mì. Làm thế nào để khi được đưa vào lò, bột biến thành bánh mì là vấn đề quan trọng nhất đối với đức Phật. Làm thế nào để đạt đến giác ngộ là mối quan tâm chính của ngài. Một người giác ngộ là một con người hoàn hảo, có tánh cách được ưa thích cho chính mình và cho người khác. Đức Phật muốn giúp con người tìm ra cách phát triển tánh cách lý tưởng này, cách mà các bậc thánh ngày xưa trở thành thánh. Để hiểu được cách làm thế nào một miếng bột tròn nhỏ trở thành cái bánh mì toàn hảo, ngài đã làm đi làm lại, cho đến khi đến chỗ hoàn toàn thành công. Đó là cách tu tập của ngài—In Buddhism, Buddha was not interested in the elements comprising human beings, nor in metaphysical theories of

existence. He was more concerned about how he himself existed in this moment. That was his point. Bread is made from flour. How flour becomes bread when put in the oven was for Buddha the most important thing. How we become enlightened was his main interest. The enlightened person is some perfect, desirable character, for himself and for others. Buddha wanted to find out how human beings develop this ideal character, how various sages in the past became sages. In order to find out how dough became perfect bread, he made it over and over again, until he became quite successful. That was his practice.

Siêu Phàm: Supermundane—Eminent—Super human.

Siêu Quá: Samatikram (skt)—Vượt quá—To go beyond—To cross over—To transgress.

Siêu Quá Tam Giới: Transcend the triple world—Siêu quá tam giới, mà thường ở tại tất cả thế giới—Bodhisattvas transcend the triple world, yet they always appear in all worlds.

Siêu Quần Bạt Tụy: Vượt lên trên đám đông—Far above all others—Outstanding.

Siêu Sanh: Siêu thoát khỏi khổ đau phiền não trong kiếp lai sinh—To release the soul from sufferings and afflictions—To raise from a state of suffering in the next world.

Siêu Sanh Tịnh Độ: Enter the Pure Land.

Siêu Tam Giới Thủ: Hands of fostering transcendence of the triple world—Với tay khiến siêu tam giới, chư Bồ Tát có thể trao tay ấy cho chúng sanh để vớt họ ra khỏi bùn ái dục—With hands of fostering transcendence of the triple world, Bodhisattvas can extend them to sentient beings and extricate them from the mire of craving—See Mười Tay Của Chư Đại Bồ Tát.

Siêu Thần: Atidesa (p)—Supernatural spirit.

Siêu Thế: Vượt hơn hẳn mọi thứ trên thế gian này—Surpassing the world—Superior to anything in the world—Supramundane—See Siêu Nhiên.

Siêu Thế Bồ Tát: Transcendent Bodhisattva.

Siêu Thế Đạo: Lokuttara-magga (p)—Supramundane path.

Siêu Thế Gian Trí: Jnanam-lokottara-taman (p)—Trí siêu việt—Knowledge of the supreme supra-world.

Siêu Thế Pháp: Lokuttara-dhamma (p)—Unconditioned dhamma which is nibbana.

Siêu Thế Tâm: Supramundane resultant consciousness.

Siêu Thế Trí: Trí Ba La Mật—Transcendent knowledge—Transcendental knowledge—Transcendental knowledge means entering into the powers of Buddhas—Trí Ba La Mật có nghĩa là nhập Phật lực.

Siêu Thoát: Free from sufferings.

Siêu Thoát Sinh Tử: To go beyond the cycle of birth and death.

Sinh: Jati (skt)—Life—Rebirth—Born—The living—See Tứ Sinh and Thập Nhị Nhân Duyên.

Sinh Báo: Life's retribution—See Sanh Báo.

Sinh Bất Niết Bàn: The “more-than-half-timer” anagamin—Đã sanh ra trong cõi Sắc giới thì không bao lâu sau sẽ đoạn lìa tất cả mọi phiền não còn sót lại. Đây là một trong năm loại bất hoàn (Na Hàm) theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—The anagamin who is born into the form world and soon overcome the remains of illusions—See Ngũ Chủng Bất Hoàn.

Sinh Bất Nam: Impotent male by birth—Một trong năm loại bất nam—One of the five kinds of impotent males or eunuchs—See Ngũ Chủng Bất Nam.

Sinh Bất Nhị: All are Buddha, and of the same dharmakaya (pháp thân) or spiritual nature, and the same infinity (không).

Sinh Bất Tăng Bất Diệt: The indestructibility of the living and the Buddha; neither increase, nor decrease, nor extinct.

Sinh Biến: Hetuparinama (skt)—Nhân Năng Biến—Sự tự chuyển biến từ nhân sang quả—A cause that is also an effect—The power in a cause to transform itself into an effect.

Sinh Bình: During one's lifetime.

Sinh Chi: Linga or Anga-jata (skt)—Nam căn hay bộ phận sinh dục nam—The male organ or penis.

Sinh Chủng: Phalam Prati-grhnati (skt)—Producing seed—Thủ Dữ—Thủ quả và Dữ quả (phàm cái có thể là hạt giống sinh ra thành vạn pháp hiện tại là nhân, từ nhân sinh ra quả với sức tác dụng sản sanh các pháp tương ứng gọi là “thủ quả.” Khi vạn pháp sắp sinh thành, sức tác dụng cho nó nảy sinh kết quả gọi là “dữ quả.”)—The

producing seed and that which it gives, or produces.

Sinh Diệt: Shometsu (jap)—Sự sinh ra và hoại diệt—Life and death—Production and destruction.

Sinh Diệt Môn: Door of beginning and end—Door of creation and extinction.

Sinh Diệt Tâm: Tâm sinh diệt—Mind of arising and ceasing.

Sinh Diệt Tứ Đế: The four noble truths as arising and ceasing (perishing)—Đây là sự nhấn mạnh đến dòng tuần chảy không ngừng của thế giới hiện tượng. Vạn sự vạn vật tương sinh tương diệt trong mạng lưới của nhân duyên. Từ cái thấy này, như Thiên Thai Trí Khải Đại sư đã nói: "Khổ đi qua ba chặng đường, sinh, dị, và diệt; Tập cuốn trôi theo bốn trạng thái ô nhiễm của tâm; Đạo chinh phục và giảm dần ô nhiễm; và Diệt dứt trừ cái Ngã để về với Vô Ngã." Trong những lời nói của Trí Khải, đây là cảnh biến dị. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ nhất trong Trung Quán Luận: "Nhân duyên sở sinh pháp."—This is the standpoint that emphasizes the constant flux of phenomena. All things are constantly arising and instantly perishing in an interdependent web of causes and conditions. From this point of view, as T'ien Tai Great Master Chih-I says, "Suffering consists of passing through the three stages of birth, change, and annihilation; the cause of suffering consists of flowing through the four defiled mental states, the path consists of conquering and eliminating the defilements, and extinction consists of extinguishing Being and returning to non-Being." In Chih-I's words, this is the realm of change. This is the view point expressed in the first phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "All things which arise through conditioned co-arising."

Sinh Dục: To bear and rear—To give birth and to rear.

Sinh Duyên: Quê quán—Native village—Native country.

Sinh Đắc Thiện: Natural goodness—Sinh đắc thiện do bẩm sinh mà có khác với gia hành thiện do tu hành mà chứng đắc được—As differentiated from goodness acquired by effort or work.

Sinh Đắc Tuệ: Wisdom received by birth—Bẩm sinh trí tuệ, một trong bốn loại trí huệ—Wisdom received by birth or nature, one of four kinds of wisdom.

Sinh Hóa: Life and death—To come into the world and evolve—See Hóa Sanh.

Sinh Hóa Nhị Thân: The nirmanakaya in its two forms of physical body (ứng thân) and transformation body (hóa thân) are capable of any form.

Sinh Hữu: See Sanh Hữu.

Sinh Khí: Pana (p)—Prana (skt)—Bindu (tib)—The breath of life—Life maintaining energy—The spirit of life—Sinh lực làm cho cơ thể thành một hệ thống sống—Vitality or subtle energy which gives the body the energy to be a living system.

Sinh Khởi: Bhutamidam (p): Appear—Arise—Nảy sinh ra—Arising—Come into being (existence)—Xuất hiện—Sinh khởi—Trở thành hiện thực.

Sinh Khởi Nhân: Nhân sinh ra—Produced cause.

Sinh Không: Pudgalanairatmya (skt)—Nhân Vô Ngã—Egolessness of person—Selflessness of person—Con người không có sự thường hằng của cái ngã—Man as without ego or permanent soul—No permanent human ego or soul.

Sinh Không Quán: Quán về sự sinh khởi từ tánh không—Contemplation on arising from emptiness.

Sinh Ký Tử Quy: Sống gởi thác về, người Phật tử phải dụng công tu tập để khi thác được về với ngôi nhà thật sự của mình chứ không phải là ngôi nhà của kiếp lai sinh trong lục đạo—Life is a place to lodge, death is returning home. Buddhists should try their best to cultivate so that when death arrives, we can return to our real home (nirvana), not a home in the next life in the six paths.

Sinh Linh: Chúng sanh hữu tình—Living beings.

Sinh Mệnh Nhất Thể: A life of unity—Hành giả nên luôn nhớ rằng cách tu tập hay nhất là quên đi chính mình. Bằng cách quên chính mình, chúng ta có thể hiểu sinh mệnh của mình không phải trong hạn hẹp, giới hạn hay cô lập, mà là một sinh mệnh nhất thể và vô thượng. Cách giải thích khác để nói về quên chính mình là hành giả vượt qua quan hệ "chủ thể-khách thể" hay "ngã-nhân". Chúng ta vượt qua nhị nguyên đối đãi. Như vậy, vấn đề chính của việc tu hành là gì? Đó là vấn đề quay về với chính mình, trở về ngay trong đời sống chính mình. Chúng ta thường nói thanh tịnh hóa vấn đề sinh tử của chính mình. Làm sao để làm được chuyện này? Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Quên chính mình." Hành giả tu Thiền chúng ta nên luôn

tự hỏi: "Chúng ta có đang quên chính mình hay là đang củng cố chính mình?" Đây là vấn đề cực kỳ quan trọng trong việc tu hành của chúng ta—Practitioners should always remember that the best way to practice is to forget the self. By forgetting the self, we can appreciate our life not in the narrow, restricted, isolated way that we usually live but rather as a life of unity, a life that is unsurpassable. Another way to explain what we mean by forgetting the self is that we are transcending the subject-object relationship or the "I-Other" relationship. We are transcending duality. So, what is the primary matter of our practice? It always comes back to oneself, to one's own life. We say clarify yourself. Clarify the matter of your life and death. How do we do that? Fogen Zenji says, "Forget the self." Zen practitioners should always ask yourselves: "Are we forgetting ourself or are we reinforcing ourself?" This is an extremely important matter in our practice.

Sinh Nghiệp: Janaka-karma (skt)—Productive karma—Regenerative karma—Productive Karma—See Tái Tạo Nghiệp.

Sinh Nhân: Janmahetu (skt)—Producing cause—Nguyên nhân của sự sinh hay sinh nhân hay nhân trực tiếp, một trong năm nguyên nhân—The producing or direct cause of all 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)

Sinh Nhẫn: Nhẫn bình thường: Common or ordinary patience—Nhẫn của chúng sanh: The common or ordinary patience of the masses.

Sinh Nhất Như: The living and the Buddha are one—See Sinh Nhứt Thể.

Sinh Nhi Tri Chi: Biết từ lúc mới sanh ra—To know something at birth.

Sinh Nhi Tri Giả: Người biết bằng trực giác—One who knows something intuitively.

Sinh Nhứt Thể: The living and the Buddha are of the same substance—See Sinh Bất Nhị.

Sinh Niệm Xứ Bồ Tát: See Sanh Niệm Xứ Bồ Tát.

Sinh Phạn: Food offering to ghosts and other souls before the meal—Sanh Phạn—See Xuất Chúng Sanh Thực.

Sinh Pháp: Kế sinh nhai—Means of livelihood—See Sanh Pháp.

Sinh Phần: Phần mộ chuẩn bị lúc còn đang sống—Tomb prepared during one's life.

Sinh Phật: Chúng sanh và Đức Phật: All the living and the Buddha—Vị Phật sống: A living Buddha—See Hoạt Phật.

Sinh Phật Bất Nhị: The living and the Buddha are one—See Sinh Phật Nhứt Như.

Sinh Phật Bất Tăng Bất Giảm: Tánh không hoại diệt, bất tăng bất giảm, và tuyệt đối của chúng sanh và Phật—The indestructibility of the living and the Buddha; they neither increase nor decrease. They are being the absolute.

Sinh Phật Giả Danh: Những từ ngữ chúng sanh và Phật chỉ là những giả danh tạm thời—The living and the Buddha are but temporary names, borrowed or derived for temporal indication.

Sinh Phật Nhứt Như: Sinh Phật Nhứt Thể—Sinh Phật Bất Nhị—Phàm Thánh Nhứt Như—Chúng sanh và Phật đều như một, là nhất thể, là bất nhị, là không sai khác—The living and the Buddha are one, i.e., all are the one undivided whole, or absolute; they are all of the same substance; all are Buddha, and of the same dharmakaya, or spiritual nature; all are of the same infinity.

Sinh Phật Nhứt Thể: All the living and the Buddha are the one undivided whole—See Sinh Phật Nhứt Như.

Sinh Phiên: Người man rợ—Barbarian.

Sinh Quý Trụ: Acquiring the Tathagata nature or seed or dwelling of noble birth—Chỗ trú của sự tạo ra quý hiển hay đức hạnh, đồng với hạnh Phật, hấp thụ khí phần của Phật. Như cái thân trung ấm, tự cầu cha mẹ, âm tín thầm thông hợp vào giống Như Lai. Đó gọi là sinh quý trụ—Abode of producing virtues. When their conduct is the same as the Buddhas' and they take on the demeanor of a Buddha, then, like the intermediate skandha body searching for a father and mother, they penetrate the darkness with a hidden trust and enter the lineage of the Thus Come One. This is called the dwelling of noble birth.

Sinh Sát: Life and death.

Sinh Sắc: Màu sắc sống động—Life colour.

Sinh Sinh: Sho-Sho (jap)—Life-to-life or Appearance-to-appearance.

Sinh Sinh Điều: Jivajiva (skt)—See Cộng Mệnh Điều and Mệnh Quang Điều.

Sinh Sinh Hóa Hóa: Luân hồi—Samsara—Cycle of birth and death.

Sinh Sinh Thế Thế: Đời đời kiếp kiếp—From generation to generation—Without end.

Sinh Sơ: Người (hành giả) chưa thuần thực—An untamed person (practitioner).

Sinh Tâm: Tạo thành thói quen, thường là thói xấu—To form a new habit, mostly bad.

Sinh Tân: Ford of life or mortality—Bến sanh tử.

Sinh Thắng Quyết Định: Do lực trì giới nhất định thường được sanh vào nhà quý thặng (Sát Đế Lợi, Bà La Môn, trưởng giả)—The certainty of rebirth in honourable families—See Lục Chung Quyết Định.

Sinh Thân: Buddha's earthly body.

Sinh Thiên: See Sanh Thiên.

Sinh Thọ: Bị dày vò—To be tortured.

Sinh Thuận Tử An: Sống đúng đạo lý, chết bình an—To live according to the morality and to die at peace (peacefully).

Sinh Tô Vị: Navanita (skt)—Curdled milk—Vị của sữa đông đặc.

Sinh Trụ Di Diệt: Bốn tướng sanh già bệnh chết của pháp hữu vi—Arising, dwelling, decaying and passing away—Birth, stay (growth), change (decay), death are four phases of existence on earth.

Sinh Trưởng: To be born and grow up.

Sinh Tử: Shoji (jap)—See Sanh Tử and Thập Nhị Chung Sanh Tử.

Sinh Tử Bất Kỳ: Không thể đoán trước được sự sống và sự chết—The unpredictability of life and death.

Sinh Tử Chi Tế: Giữa cái sống và cái chết—Between life and death.

Sinh Tử Diệt: Bhavanirodha (skt)—Sự chấm dứt sinh tử—Extinction of the process of existence.

Sinh Tử Đại Hải: Great ocean of mortality.

Sinh Tử Hải: Biển sanh tử—Ocean of mortality.

Sinh Tử Luân Hồi: See Sanh Tử Luân Hồi.

Sinh Tử Lưu: Dòng sinh tử hay trạng thái của cuộc sống—State of life and death.

Sinh Tử Nê: See Sanh Tử Nê.

Sinh Tử Ngạn: See Sanh Tử Ngạn.

Sinh Tử Tôn Vong: Sống chết còn mất, ý nói một mất một còn—A matter of life and death.

Sinh Tử Tức Niết Bàn: See Sanh Tử Tức Niết Bàn.

Sinh Tử Viên: Vườn sanh tử, hay thế giới Ta Bà nơi mà chúng sanh vừa ý hay bằng lòng một cách mê muội. Thế giới sanh tử nơi phàm phu cảm thấy thỏa mãn—The garden of life and death, this mortal world in which the unenlightened find their satisfaction.

Sinh Tức Vô Sinh, Vô Sinh Tức Sinh: To be born is not to be born, not to be born is to be born—Sanh tức là không sanh, không sanh tức là sanh. Đây là thuyết của các kinh Bát Nhã và là tuyệt ý của Tam Luận tông. Sanh chỉ là một từ ngữ giả tạm. Tục Đế gọi là “sanh,” nhưng Chân Đế lại là “vô sanh,” tương đối là “sanh” trong khi tuyệt đối là “vô sanh.”—It is an accepted doctrine of the Prajna teaching and the ultimate doctrine of the Madhyamika school. Birth, creation, life, each is but a temporary term, in common statement it is called birth, in truth it is not birth; in the relative it is birth, in the absolute non-birth.

Sinh Tượng: Còn gọi là Sinh—Form of Life—Form of Rebirth—Form of the living—See Sinh.

Sinh Tượng Sinh Tự: Tự nhiên và tương tự với tự nhiên, như vàng và bạc. Sinh Tượng, vàng là loại kim khí thiên nhiên và toàn hảo từ phẩm chất lẫn màu sắc. Sinh Tự, bạc được sắp hạng kế vàng, dù có thể bị mờ nhạt đi—Natural and similar, i.e. gold and silver. The proper natural or unchanging (colour), gold being the natural and perfect metal and colour. The tarnishable or changing (colour), silver being next, though it will tarnish.

Sinh Ưu Ưu Hoạn, Tử Ưu An Lạc: Người thường cho rằng cuộc sống là lo lắng ưu phiền, chỉ sau khi chết là an lạc. Ngược lại, người biết cố gắng tu tập sẽ có cuộc sống an lành ngay trong đời này kiếp này—Ordinary people believe that life is a constant struggle against sorrow and calamity, only after death does one find ease and pleasure. On the contrary, one who tries to cultivate will have an ease and pleasure life in this very life.

Sinh Vô Tánh: Utpatti-nihsvabhavata (skt)—Mọi vật đều từ sự kết hợp bởi vật chất mà thành, chứ không có tự tánh—Everything derived from constituent materials.

Sính Nhân Ngã: Tỏ rõ sức mạnh—To give a clear indication of one's strength—See Tranh Nhân Ngã.

Sơ Chúng Sanh Cư: Six deva heavens of desire—Dục Giới Nhân Thiên—Thế giới Ta Bà và sáu cõi trời dục giới trong đó chúng sanh có nhiều loại thân và nhiều loại tưởng—The world and the six deva heavens of desire in which there is variety of bodies and thinking or ideas—See Lục Dục Thiên.

Sơ Cơ: Mới bắt đầu tu tập—Beginning in practice.

Sơ Cơ Ngũ Úy: Panca-mahabhaya (skt & p)—Five great fears—Sơ cơ ngũ úy là 5 nỗi lo sợ lớn lao của người sơ cơ trên đường hành trì Bồ Tát: 1) sợ về mạng của mình; 2) sợ về việc không được người khác chấp nhận; 3) sợ chết; 4) sợ tái sanh vào ác đạo; và 5) sợ rằng bị rứt rề nhút nhát khi phải thuyết giảng trước hội chúng—"Panca-mahabhaya" are five main fears of beginners on the Bodhisattva path: 1) fear concerning livelihood (ajivika-bhaya); 2) fear of disapproval (asloka-bhaya or akirti-bhaya); 3) fear of death (marana-bhaya); 4) fear of bad transmigrations (durgati-bhaya); and 5) fear that is timidity when addressing assemblies (parisaccharadya-bhaya).

Sơ Dạ: Lúc đầu hôm (phần đầu, giữ khuya và hừng sáng)—The first of the three divisions (watch) of the night.

Sơ Đẳng: Elementary.

Sơ Địa: Beginner at the first ground—Địa thứ nhất trong thập địa đi đến toàn giác và niết bàn—The first stage of the ten bodhisattva stages to perfect enlightenment and nirvana—See Thập Địa.

Sơ Địa Bồ Tát Thất Hạnh Môn: Seven acts (rules) for Bodhisattvas at the first stage—Bảy hạnh cho một vị Bồ Tát sơ địa: 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—Seven acts for Bodhisattvas at the first ground: forbearance, 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).

Sơ Địa Dĩ Thượng: The stages above the initial stage of a Bodhisattva's development.

Sơ Hành: Prakrticarya (skt)—Trong đó người tu hành phải biết vâng lời cha mẹ, thầy tổ; 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 Vô Năng Thắng Phật (Aparajitadhva) —In this carya, an individual is expected to be obedient to his parents and Buddhist masters, 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 Aparajitadhva Buddha.

Sơ Hoan Hỷ Địa: Địa vị thứ nhất của Thập Địa, giống như Hoan Hỷ Địa—The stage of joy, the first of the ten stages toward Buddhahood—See Thập Địa.

Sơ Năng Biến Thức: Alaya-vijnana (skt)—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—The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijñānas are derived from it—See A Lại Da Thức.

Sơ Nguyên: Thuộc về bản chất—Intrinsic(al)—Belonging to the real nature of a thing; not dependent on external circumstances.

Sơ Nguyện: First vows.

Sơ Nhật Phần: Beginning of the day—Buổi sáng sớm trong ngày—The first of the three divisions of the day—See Sơ Trung Hậu.

Sơ Phát Tâm: The initial determination to seek enlightenment—Sơ phát tâm thời tiền thành chánh giác—Cái tâm mới phát cầu đạo Bồ Đề. Tẩn Hoa Nghiêm Kinh nói rằng: "Vừa mới phát tâm, liền thành chánh giác, biết rõ chân tánh thật của chư pháp đầy đủ ở tuệ thân, không phải là sự giác ngộ từ những cái khác."—The Chin dynasty Hua-Yen Ching says: "At the very moment of the initial determination, the novice enters into the status of perfect enlightenment."

Sơ Phát Tâm Thời Tiền Thành Chánh Giác: See Sơ Phát Tâm.

Sơ Quả: Srota-apatti-phala (skt)—First fruit—The initial fruit or achievement—Quả dự lưu thứ nhất hay Tu Đà Hoàn, nơi đây mọi phiền não bị đoạn tận để bước vào dòng giải thoát—The stage of Srota-apanna, where illusion being discarded and the stream of enlightenment entered.

Sơ Quả Hưởng: Hưởng về quả Tu Đà Hoàn hay Dự Lưu—The aiming at the fruit of Srota-apanna.

Sơ Sát Na Thức: Thức thứ tám là sơ thức. Trong sát na đầu tiên chỉ có a lại da thức hay thức thứ tám phát sinh mà thôi—The initial ksana, initial consciousness, i.e. the eighth or alaya-vijnana, from which arises consciousness.

Sơ Sinh Bất Tịnh: Lúc mới sanh chẳng sạch—Birth is not clean—Impurity of the newly-born baby—Khi đã đủ tháng ngày, thai thân đầu hướng về sản môn, ra khỏi mình người mẹ cùng một lúc với máu mủ, sự hôi nhơ đầy đầy—Once ready to be born, the fetus emerges from the womb with pus and blood gushing forth and foul odors in profusion.

Sơ Sinh Ngưu Độc Bất Phạ Hổ: Con nghé mới sanh không biết sợ con cọp, ý nói người thiếu kinh nghiệm thì vô minh (điếc không sợ súng)—A newly born calf is not afraid of tigers, i.e., the young are fearless or inexperience is ignorance.

Sơ Tăng Kỳ: Kiếp thứ nhất trong 3 a tăng kỳ kiếp—The first of the three assamkhyeya or incalculable kalpas.

Sơ Tâm: Navayana-samprasthita (skt)—Cái tâm mới phát của người mới tu tập (chưa qua thực hành sâu sắc)—First intention or the initial resolve or mind of the novice.

Sơ Tâm Ngộ Đạo: Newly awakened mind.

Sơ Thời Giáo: Một trong ba thời giáo mà Pháp Tướng Tông đã lập ra, trong giai đoạn này Đức Phật cố vượt qua những tà thuyết cho rằng có một cái ngã thực, trong giai đoạn này Ngài cũng dạy về Tứ Diệu Đế và Ngũ Uẩn—A term of the Dharmalaksana school, the first of the three periods of the Buddha's teaching, in which he overcame the ideas of heterodox teachers that the ego is real, and preached the four noble truths and the five skandhas, etc.

Sơ Trụ: See Sơ Trụ Địa.

Sơ Trụ Địa: Trụ thứ nhất trong thập trụ Bồ Tát—The first of the ten stages or resting places of the bodhisattva—See Thập Địa.

Sơ Trung Hậu: Ba thời trong ngày: sáng, trưa, và tối—The three divisions of the day, beginning, middle and end.

Sơ Trung Hậu Thiện: Shochugo-Zen (jap)—Pháp mà đức Phật thuyết giảng luôn tốt cho mọi thời—The Dharma the Buddha preached is always good in the beginning, in the middle, and in the end.

Sơ Tuần: Mười ngày đầu trong tháng hay 10 năm đầu của thế kỷ—The first ten day (or decade) of the month.

Sơ Vị: Địa vị thứ nhất của hành vị tam thừa trên đường đi đến giác ngộ—The initial stage on the road to enlightenment.

Sở Bất Năng Tri: An object cannot be recognized.

Sở Biến Kế: Hết thấy chư pháp đều do cái tâm hay ý thức so đo tính toán chấp trước mà sanh ra—That by which the mind is circumscribed, i.e. impregnated with the false view that the ego and thing possess reality.

Sở Biệt: Chủ đề của một luận đề có thể suy diễn, đối lại với năng biệt hay cái đã bị tách biệt không còn suy diễn gì được nữa—The subject of the thesis of a syllogism in contrast with the predicate; that which is differentiated.

Sở Cầu: Desideratum.

Sở Cầu Như Ý: Sự việc xảy ra như ý muốn—Things are going as (in accordance with) one's wishes—Things are going our way.

Sở Chướng Cách: Bị cản ngại—Impeded.

Sở Dẫn: Đưa ra lời trích dẫn—That which is brought forward or out; a quotation.

Sở Duyên: Arammana (p)—Alambana (skt)—Objects—Perceptual referent—Đối tượng của nhận thức. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên)—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.

Sở Duyên Duyên: Alambana-hetu (skt)—Adhipati-pratyaya (skt)—Conditioned condition—The reasoning mind, or the mind reasoning—Intelligence in contact with its object—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—Condition becoming an object of cognition, 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—Điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. 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—See Tứ Nhân Duyên.

Sở Duyên 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.

Sở Duyên Phược: Những hệ phược gây ra bởi hoàn cảnh bên ngoài—External bonds, or objective cause of delusion.

Sở Duyên Thọ: Alamana-vedaniyata (skt)—Cảm thọ về đối tượng của nhận thức—Feeling of objects of perception.

Sở Đắc Chân Lý: To attain the truth.

Sở Đắc Phẩm Hạnh Phật: Anuloma (skt)—Adaptation—Conformity—Sự phù hợp—Sự thích hợp—Đây là sự nối tiếp của sự quyết tâm đạt quả Bồ Đề; giai đoạn này 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—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.

Sở Hóa: Người đã được chuyển hóa—The one who is transformed or instructed.

Sở Hữu: 1) Cái mà người ta có: What one has, possession, ownership, proprietorship; 2) Cái đang hiện hữu: What there is, what ever exists; 3) Thủ Kiến Kết hay chấp thủ: Grasping, one of the nine bonds that bind men to mortality (see Cửu Kết).

Sở Kiến: Drisya (skt)—Những gì hiển lộ ra cho người ta thấy—What is presented to one's view.

Sở Lập: Siddha (skt)—Luận đề đã được sắp đặt sẵn—A thesis; that which is set up.

Sở Lượng: Prameya (skt)—Đối tượng được nhận biết hay thẩm định—That which is estimated; the content of reasoning, or reasoning.

Sở Nguyện: Wish—Desire.

Sở Nhiễm: Upaklista (skt)—Defiled—Polluted—Soiled—Stained—That which is soiled or stained.

Sở Phan 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.

Sở Phân Biệt: Object for Discrimination and Comprehension—Trong Duy Thức Học, Sở Phân Biệt còn gọi là tướng phần, là phần đối tượng để hiểu biết. Theo giáo thuyết Phật giáo, 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. Như vậy, theo Duy Thức Học, bối cảnh tự nó là Sở Phân Biệt—In the Studies of the Vijnaptimatra, mental phenomena, an object for understanding. According to Buddhist teachings, 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. Therefore, according to the Studies of the Vijnaptimatra, the scene itself is the Condition for Discrimination—See Tướng Phần.

Sở Phục: Nén—Chế ngự—Quelled.

Sở Tác: To be done.

Sở Tác Minh Liễu: Kriyabhivvyakti (skt)—Manifested work—Công việc được biểu hiện.

Sở Tác Nhân: Karanahetu (skt)—Active cause—See Năng Tác Nhân.

Sở Thủ: Grahya (skt)—Cái bị nắm lấy hay cái bị nhận thức—Seized, that which is perceived.

Sở Thủ Năng Thủ: Grahyaagrahaka (skt)—Cái được nhận thức hay được hiểu, và cái nhận thức hay cái hiểu—That which is perceived or apprehended, and that which perceives or apprehends—See Năng Thủ.

Sở Thuộc Thanh: Svamivacana (skt)—Từ biểu thị vật chủ cách.

Sở Thuyên: Nghĩa lý của kinh điển là sở thuyên (còn dựa vào kinh văn mà làm cho sáng tỏ nghĩa lý thì gọi là năng thuyên)—That which is expounded, explained, or commented.

Sở Tín: See Năng Tín.

Sở Tòng Thanh: Apadana (skt)—Từ biểu thị vật đó từ đâu tới.

Sở Tri Chướng: Jneyavarana (skt)—Trở ngại của tri thức—Cognitive obscuration—Hindrane of knowledge—The intellectual hindrance—Trí huệ trần tục cho những điều không thật là thật làm cản trở chân trí huệ. Thế gian trí thường coi sự vật như thật là một chướng ngại cho chân trí, thường đi kèm với phiền não chướng (trở ngại của các phiền não). Theo Phật giáo, hầu hết những hiểu biết cũ đều là chướng ngại cho tuệ giác mới, và Phật giáo gọi nó là “Sở tri chướng.” Cũng như những bậc đã đạt đạo, những nhà khoa học vĩ đại đều phải trải qua những giai đoạn biến đổi lớn trong tự thân. Sở dĩ họ đạt được những cái thấy sâu sắc là vì nơi họ quán lực, định lực và niệm lực đã được phát triển một cách thâm hậu—Worldly wisdom which assumes seeming as real which is a hindrance to true wisdom (the barrier of the known, arising from regarding the seeming as real), generally coupled with Klesavarana, hindrance of passions. According to Buddhism, most of the time old knowledge is the obstacle to new understanding, and Buddhism calls it “the barrier built of knowledge.” Like those who are awakened, great scientists have undergone great internal changes. If they are able to achieve profound realizations, it is because their powers of observation, concentration, and awareness are deeply developed.

Sở Tri Chướng Giải Thoát: Giải thoát khỏi trở ngại về sự nhận thức hay hiểu biết—Liberation from the cognitive hindrances.

Sở Tri Liễu Tri: Trí trong ý nghĩa hiểu biết (theo Thanh Tịnh Đạo)—Full understanding as the known (according to The Path of Purification). Understanding that is direct-knowledge is knowledge in the sense of the known.

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—See A Lại Da Thức.

Sở Tri Y Thức: Gọi là Sở Tri Y thức vì nó là cơ sở cho mọi pháp thiện ác dựa vào—Alaya-vijnana is the basis of all knowledge.

Sở Tướng Năng Tướng: Lashyalakshana (skt)—Cái nêu định và cái được nêu định—Predicating and predicated.

Sở Vi Thanh: Sampradana (skt)—Từ biểu thị sở đối với cái năng tác.

Sở Y: Asraya (skt)—Deposit—Chỗ trụ—Cơ sở mà mọi thứ phải tùy thuộc vào, hay căn bản của các thức. Đây là sự chuyển biến hay đột chuyển xảy 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 này, 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 này là chân như, là chỗ trú thoát ngoài sự phân biệt—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—See Năng Y.

Sở Y Đế: Truth—See Chân Đế.

Sở Y Thanh: Samnidhanartha (skt)—Từ biểu thị chỗ sở y của vật. Đây là một trong tám trường hợp chuyển thanh trong Phạm ngữ (subanta)—This is one of the eight cases of nouns in Sanskrit—See Bát Chuyển Thanh.

Sơn Hải Không Thị: Mountain-Ocean-Space-Market place—Bốn nơi mà con người không thể tránh khỏi con mắt của vô thường hay sự giả của tử thần: sơn, hải, không, và thị (nơi chợ búa). Từ trên đây tóm tắt câu chuyện về bốn anh em cố dùng phép thần thông để trốn chạy tử thần bằng cách trốn lên non, xuống biển, vào hư không, và lẫn lộn vào nơi chợ búa. Người nơi chợ búa được báo cáo là chết trước nhất. Thế mới biết tu chợ là khó—The four places which men cannot conceal from the eye of impermanence (a messenger of death): mountain, ocean, sky or Space, and market place. This phrase sums up a story of four brothers who tried to use their miraculous power to escape death by hiding in the mountains, seas, sky, and market places. The one in the market place was the first to be reported as dead. It is so difficult to stay and cultivate in the market place.

Số: Samkhyā (skt)—Numeration.

Số Châu: Lân chuỗi hạt, thường là 108—To count or tell beads (rosary), which consist of various numbers, generally 108.

Số Diệt Vô Vi: See Trạch Diệt.

Số Duyên Tận: Pratisamkhyanirodha (skt)—Số diệt vô vi—See Trạch Diệt.

Số Hành Phiền Nã: Những phiền nã như tham dục hay là cám dỗ, dục vọng và hậu quả của nó—Ordinary passions or temptations, the common passions and their consequences.

Số Luận: Sankha (p)—Samkhya (skt)—Các bộ luận của phái Tát Bà Đa Bộ (bàn về bản pháp số của Phật giáo)—The sastras of the Samkhya—Triết học Số Luận (Nhị Nguyên), mà Câu Xá Tông lấy làm nền tảng triết học chính, là một trong những nền triết học tối cổ ở Ấn Độ, có nhiều điểm tương đồng với Phật Giáo—The Sankhya Philosophy (Dualism), which the Kusa School based on for its main philosophy, one of the oldest philosophies of India, which has several tenets in common with Buddhism.

Số Luận Kinh: Sankha-sutta (p)—Samkhya-sutra (skt)—The sutras on the Conch Trumpet—The sutras of the Samkhya—Kinh điển của phái Số Luận—See Số Luận.

Số Luận Ngoại Đạo Sư: Kapila (skt)—Kiếp Tỳ La là người sáng lập ra Số Luận Ngoại Đạo. Bộ luận cổ đặt vạn pháp trong 25 đế. Thiên Thân Bồ Tát đã viết Chân Thực Luận để phá lại bộ Tăng Khư Luận này—Founder of the Sankhya philosophy (Tăng Khư Luận). It is an attempt to place all concepts in twenty-five categories, with Purusa at the head and the others in ordered progress. It also teaches “the eternity and multiplicity of souls.” Vasubandhu wrote in criticism of the system.

Số Luận Phái: See Số Luận.

Số Luận Sư: Kapila (skt)—See Số Luận Ngoại Đạo Sư.

Số Luận Tụng: Samkhya-karika (skt)—Tăng Khư Tụng—Verses of the Samkhya—See Tăng Khư.

Số Nhân: Another name for the Sarvastivāda—See Số Pháp Nhân.

Số Phận Và Nghiệp: Fate and Karma—Theo Thiền sư Thái Tiên Đề Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghiệp và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghiệp tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta. Nếu tôi đâm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghiệp, một hành động trở thành nghiệp. Trong một kỳ nhiếp tâm, một trong những đệ tử của tôi không xử sự tốt: ham mê sắc dục, rượu chè, và vào cái ngày anh ta ra về, anh ta lại bị một tai nạn xe hơi với một phụ nữ trẻ. Lần đó, nghiệp quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhặt cũng phản hồi lại. Nghiệp thành hình với bất cứ điều gì chúng ta làm, với thân, với khẩu và ý. Khi bạn chào đời, bạn đã mang một cái nghiệp: nghiệp của tổ tiên, ông bà, chẳng hạn. Nhưng nghiệp có thể thay đổi, trong khi cái gọi là số phận thì bất biến. Nếu bạn tu tập tọa thiền, nghiệp của bạn sẽ thay đổi hoàn toàn, và sẽ trở thành thiện nghiệp—According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "Do karma and fate mean the same thing? No, they are not the same. Karma equals action. Action of our body, our consciousness, our speech. If I strike you with my fist, for example, that is

karma, an action that becomes karma... At a sesshin once, one of my disciples did not behave well, too much sex, too much drinking, and the day he left he had an accident in his car with a young lady. That time, karma returned to the surface very quickly. Even little things reappear. Whatever we do with our body, speech or thought, every certainly karma is created. When you are born you have a karma: that of your forebears, your grandparents, for example. But karma can be changed, whereas the so-called fate is a constant. If you practice zazen your karma changes completely, it becomes better."

Số Phận Theo Quan Điểm Phật Giáo: Destiny in Buddhist Point of View—Ngoại đạo tin rằng có cái gọi là số phận hay định mệnh. Theo thuyết định mệnh, mỗi người chúng ta đều có một số phận sẵn mà chúng ta không thể thay đổi cũng như không thể làm gì khác. Như câu nói "Việc gì đến, sẽ đến." Theo triết lý này, nhân tố ấn định số phận không phải là Thượng Đế có cá tánh theo thuyết thần quyền, mà đúng ra là một sức mạnh bí mật và trừu tượng gọi là "Số phận" vượt quá tầm hiểu biết của chúng ta, và do đó vượt ngoài khả năng thuyết phục hay dẫn giải của con người. Trong đạo Phật không có cái gọi là số phận. Kỳ thật đạo Phật coi đó là đường nẻo mà chúng sanh phải đi qua (vì nghiệp lực của chính mình). Vận mạng của chúng ta sinh ra từ cá tánh, cá tánh sanh ra từ tánh hạnh, tánh hạnh sanh ra từ hành động, và hành động sanh ra từ ý nghĩ, và ý nghĩ phát khởi từ tâm, nên khiến tâm trở thành phương thức tối hậu của vận mạng. Thật vậy, tâm là đấng sáng tạo duy nhất được Phật giáo công nhận, và sức mạnh của tâm là sức mạnh đáng kể trên thế giới. Milton, một thi sĩ người Anh vào thế kỷ thứ 17 nói: "Tâm có thể biến địa ngục thành thiên đường và thiên đường thành địa ngục." Khi chúng ta nghĩ tốt, hành động của chúng ta không thể xấu. Bằng cách nghĩ tốt, chúng ta sẽ tạo hành động tốt hơn, phát triển tánh hạnh tốt hơn, nhào nặn cá tánh tốt hơn, và hưởng thọ vận mạng tốt hơn. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm nẻo ác (ngũ thú)—Externalists believe that there exists a so-called Lot or Destiny. According to fatalism, each of us has a fate which we cannot change and about which we can do nothing. As they says "Whatever will be will be." In this

philosophy the agent that determine destiny is not, as in the theistic position, a personal God, but rather a mysterious impersonal power called "Fate" which transcends our understanding and hence our ability to persuade or manipulate. In Buddhism, there exists no such "destiny." In fact, Buddhism consider this as a way or a path of going. Our destiny issues from our character, our character from our habits, our habits from our acts, and our acts from our thoughts. And since thoughts issue from the mind the ultimate determinant of our destiny. In fact, the mind is the only creator Buddhism recognizes, and the power of the mind the only significant power in the world. As Milton, an English poet in the seventeenth century, says: "The mind can make a heaven of hell, and a hell of heaven." If we think good thoughts, our acts cannot be bad. By thinking good thoughts, we will produce better actions, develop better habits, mold better characters and inherit better destiny. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five gati (destinations, destinies).

Số Số Khởi: Repeated activity—Hành động lặp đi lặp lại.

Số Số Tử: Sanh làm người ác—Rebirths as evil human beings, one of the twelve kinds of life and death.

Số Thủ Thú: Pudgala (skt)—Bồ Đặc Già La—Tất cả các loài hữu tình đều phải lưu chuyển trong luân hồi sanh tử—A definition of Pudgala, i.e. all beings subject to transmigration—See Ngã.

Số Tức Quán: Anapanasatti (p)—Shusoku-kan (jap)—Susoku-kan (jap)—Contemplation by counting the breathing.

(I) Tổng quan về Quán Số Tức—An overview of Contemplation by counting the breathing: Có nhiều phương pháp quán, nhưng quán số tức là dễ thực hành nhất. Số tức là phép quán đến 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 thực—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.

- (II) Ý nghĩa của Quán Sổ Tức—The meanings of Contemplation by counting the breathing: Sổ tức quán có nghĩa là tập trung tâm thức để đếm hơi thở vào hoặc ra, chứ không đếm cả hai cùng lúc. Trước khi bắt đầu phải thở ra hít vào khoảng 10 lần cho điều hòa. Khi thở ra nhẹ nhàng và dài, nên tưởng ‘những điều phiền não tham sân si cũng như các chất ô trược đều bị tổng khứ ra ngoài hết.’ Khi hít vào cũng nhẹ nhàng và dài như lúc thở ra và tưởng ‘những chất thanh tịnh của vũ trụ đều theo hơi thở thấm vào khắp thân tâm.’ Điều cần nhớ là cần phải chuyên tâm vào hơi thở, không để tạp niệm xen vào; nếu có quên hay lầm lộn con số, đừng nên lo lắng, chỉ cần bắt đầu đếm lại rõ ràng—Contemplation by counting the breathing means to focus one's mind on the count of each inhalation or exhalation, never counting both at the same time. First we inhale and exhale the air ten times for normalization. When exhaling deeply, imagine that what is impure in our body such as worry, greed, anger, and ignorance would be rejected in the atmosphere. When inhaling deeply, imagine that what is pure from the cosmos would follow the air to impregnate our body and mind. The most important detail to remember is to pay close attention to the breathing. Do not let the mind wander. If there is some error in the counting, don't worry, just do it again.

- (III) Có bốn cách đếm như sau—There are four ways of counting:

- 1) Đếm hơi chẵn—Even counting: Hít vào, thở ra đếm 1; hít vào thở ra đếm hai; đếm đến 10 rồi đếm lại trong khoảng thời gian 30 đến 45 phút: Counting the cycle of breathing that comprises both inhaling and exhaling. Count 1 for the first cycle, count 2 for the second

cycle, and so on until 10 and do it again and again for 30 or 45 minutes. This way of counting is the most commonly applied.

- 2) Đếm hơi lẻ—Odd counting: Thở vào đếm 1, thở ra đếm 2, đếm đến mười rồi tiếp tục trở lại trong khoảng thời gian 30 đến 45 phút—Counting 1 for the inhaling process; counting 2 for the exhaling process until 10 and repeat the same process for 30 or 45 minutes.
- 3) Đếm thuận: Đếm theo hai cách trên tuần tự từ 1 đến 10—Counting from 1 to 10, utilizing either one of the above two methods.
- 4) Đếm nghịch: Đếm theo hai cách trên từ 10 đến 1—Counting from 10 to 1 utilizing either one of the above two methods.

- (IV) Sổ tức quán theo Bạch Vân An Cốc—Hakuun Ryoko's contemplation by counting the breathing:

- (A) Phương pháp sổ tức quán theo Bạch Vân An Cốc—Hakuun Ryoko's methods of contemplation by counting the breathing: Theo Bạch Vân An Cốc trong 'Những Lời Khuyên Nhập Môn Thực Hành Thiền': "Phương pháp tọa thiền tĩnh tâm bắt đầu bằng việc kiểm soát hơi thở; hành giả ngồi trong tư thế bất động của tọa thiền, đếm những lần thở vào và thở ra của mình. Đó là giai đoạn đầu tiên của quá trình hướng tới chỗ làm lắng dịu những chức năng của thân thể, làm tắt tư duy ngôn từ và dẫn đến sự tập trung nhất tâm." Phương pháp này dạy cách tập trung sự chú tâm vào việc thở bằng cách đếm 'một' khi thở vào, 'hai' khi thở ra, 'ba' khi thở vào, vân vân, cho tới 'mười', trước khi lại bắt đầu từ 'một'. Sau đó có thể thay đổi bài tập này bằng cách chỉ đến thở vào hay thở ra; nhưng nguyên tắc về đếm vẫn không thay đổi. Bài tập cuối cùng của 'Sổ tức quán' là theo dõi diễn tiến thở với một tinh thần tập trung, nhưng không đếm nữa. Đối với một người mới tập tọa thiền, thật không dễ dàng tập trung lâu vào việc đếm các giai đoạn thở mà không bị rối khi đếm hay không để cho những ý nghĩ của mình lan man. Sự kiên trì trong việc tập một trong các bài tập 'sổ tức quán' có thể là cơ sở xuất phát rất tốt để thực hành những bài tập khác theo con đường thiền; thậm chí nó còn cho phép đạt tới sự thể nghiệm đại giác—According to Zen

master Hakuun Ryoku in his 'Introductory Lectures on Zen Training': "The easiest practice for beginners is counting incoming and outgoing breaths. The value of this particular exercise lies in the fact that all reasoning is excluded and the discriminative mind put at rest. Thus the waves of thought are stilled and a gradual one-pointedness of mind achieved." In this method one collects one's attention on the inbreath on one, on the outbreath on two, on the inbreath on three, and so on up to ten, then begins again with one. One can modify this practice to count only on the outbreath or the inbreath. One continues to count up to ten and begin again with one. In the last of the four techniques, contemplation by counting the breathing, with collected mind one follows the movement of the breath without counting. For a person without experience in sitting meditation, to concentrate on counting the breath without drifting off into thoughts or losing the thread of the count is not easy. Persistent practice of one of the types of 'contemplation by counting the breathing' has proved itself an excellent basis for more advanced practice on the way of Zen and can even lead to the breakthrough of an enlightenment experience.

(B) Bốn phương cách sổ tức quán theo Bạch Vân An Cốc—Four ways of Hakuun Ryoko's methods of contemplation by counting the breathing:

- 1) Phân tích hơi thở vào và thở ra riêng biệt nhau: Shutsunyusoku-kan (jap)—Counting the exhalations and inhalations.
- 2) Phân tích hơi thở ra riêng biệt nhau: Shussoku-kan (jap)—Counting the exhalations.
- 3) Phân tích hơi thở vào riêng biệt nhau: Nissoku-kan (jap)—Counting the inhalations.
- 4) Chỉ theo dõi hơi thở: Zuisoku-kan (jap)—Following the breath.

(V) Sổ tức quán theo Thiền sư Jakusho Kwong—Zen Master Jakusho Kwong's contemplation by counting the breathing: Theo Thiền sư Jakusho Kwong trong quyển Thiền Ở Mỹ Châu, hơi thở làm gián đoạn tư tưởng, vì để thở, bạn phải buông xả. Sức mạnh của hơi thở

vượt ra ngoài cái tâm phân biệt... Phương pháp đếm hơi thở là một cách để làm cho tâm bận rộn và không cho nó chiếm hữu lấy bạn. Khi chúng ta đếm "một, hai, ba," chuỗi số đó thật ra chỉ là "một, một, một." Nó không phụ thuộc vào ký ức hay ý thức, các con số đi theo một đường kẻ, nhưng sự lặp đi lặp lại có một hiệu ứng mật chú làm thư thái tâm thức vốn quen với sự phối hợp chuỗi. Mỗi lần bạn thở ra, hơi thở ra là lòng từ bi. Đó là hơi thở cho đi và buông xả. Thở vào, ấy là tiếp nhận. Giống như sanh và tử. Thở vào là tái sanh. Cũng như nói rằng tôi có khả năng hấp thụ cuộc sống qua hơi thở—According to Zen Master Jakusho Kwong in Zen in America, breath will cut through thinking because you have to let go to breathe. The power of breath is beyond the discriminating mind... The method in breath-counting is a way of occupying the mind so that the mind doesn't occupy you. Even though we say "one, two, three," the sequence is really just one, one, one. It is not dependent on memory or consciousness. Even if it sounds linear, this repetition becomes mantric and in this way releases the sequential mind. Each time you exhale, the exhalation is compassion. It is the breath of giving or letting go. The inhalation is receiving. It is like birth and death. Inhaling is being reborn. It is saying I am capable of taking my life.

Súc Sanh: Tiryagyonī (skt)—Chikushō (jap)—Để Lật Xa—Domestic animals—Animals—The realm of animals—Animality—Bàng Sanh—Một trong lục thú trong tam đồ ác đạo, nơi mà chúng sanh sanh vào để chịu khổ trong tay của thợ săn, đồ tể, hay bị thương buôn và nông dân bắt buộc phải làm việc cực nhọc—One of the six forms of rebirth and one of the three Evil Paths is rebirth as an animal in the human world. Beings who are reborn as animals suffer at the hands of hunters, trappers, and butchers, and by being forced to work as beast of burden for farmers and merchants—See Lục Đạo.

Súc Sanh Cảnh: Tiryagyonī (skt)—Animal realm—See Súc Sanh.

Súc Sanh Đạo: Tiryagyonī-gati (skt)—See Súc Sanh Thú.

Súc Sanh Hữu: Sự hiện hữu như loài súc sanh—Beings in the animal realm—Existence as animals.

Súc Sanh Nhân: Nghiệp nhân khiến chúng sanh phải tái sanh vào loài súc sanh (trong Thích Thi Yếu Lâm, có 5 tội phải sanh làm súc sanh: 1) Phạm giới trộm cắp, 2) Nợ nần không trả, 3) Sát sanh, 4) Không thích nghe giảng kinh pháp, 5) Thường vì nhân duyên khó đến trai hội.)—The cause, or karma, of rebirth as an animal.

Súc Sanh Pháp Giới: Pháp giới của loài súc sanh—The Dharma realm of animals.

Súc Sanh Thú: Tiriyagyonī (skt)—Để Lật Xa—Bàng Sinh—Cõi Súc Sanh—Domestic animals—Animals—The realm of animals—Animality—See Thất Thú.

Súc Sinh: See Súc Sanh.

Sùng Bái Tinh Linh: Animism—Sùng bái tinh linh có nghĩa là “sự tôn thờ thiên nhiên.” Người nguyên thủy, ngoài mặt trời ra, họ còn sợ cả mặt trăng và các vì sao. Họ cũng có cảm giác như thế đối với những đỉnh núi phủ tuyết cao vút, những con sông lớn có khi lở đờ trôi chảy, nhưng cũng có khi tràn bờ gây nên lũ lụt tàn phá đất đai, và biển cả bao la vô tận chạy dài đến tận chân trời. Họ kính trọng loài chim vì khả năng bay bổng kỳ diệu của chúng, và sợ những con mãnh thú như voi, cọp và sư tử. Nỗi sợ hãi của con người đối với thiên nhiên từ từ thay đổi thành cảm giác kính sợ và cuối cùng thành sự tôn thờ những sức mạnh hay những vật thể và các loài mãnh thú như các thần linh—Animism means “nature worship” Primitive man, not to mention the sun, feared the moon and stars. They had the same feeling toward the snow-capped mountains soaring above them, the great rivers that sometimes flow quietly and at other times overflow their banks and cause heavy floods that ravage the land, and the boundless immense ocean stretching to the horizon. They revered birds because of their wonderful ability to fly, and stood in awe of powerful beasts like elephants, tigers and lions. Man’s fear of natural things changed gradually to the feeling of awe and finally to that worship of such forces and fierce animals as gods.

Sùng Bái Tổ Tiên: Ancestor worship—Worship ancestors—Theo cổ tục, Phật tử chúng ta thờ cúng tổ tiên là để tỏ lòng biết ơn. Theo đạo Phật thì thờ

cúng tổ tiên, không phải là một phong tục xấu, với hy vọng mong cho họ được nhẹ nghiệp. Đạo Phật luôn khuyến tấn việc thờ cúng tổ tiên bằng cách tụng kinh cầu siêu cho người quá vãng với hy vọng làm cho họ được nhẹ nghiệp. Người Phật tử nên luôn nhớ rằng tu hành tinh tấn là cách đền đáp tổ tiên xứng đáng nhất. Tuy nhiên, một số Phật tử vì hiểu lầm Phật giáo nên xem chuyện thờ cúng là tối quan trọng trong đạo Phật—According to our old customs, Buddhists worship ancestors to show our appreciations. According to Buddhism, worshipping ancestors, with the hope of relieving their karma, is not a bad custom. Buddhism always promotes ancestor worship by the practice of chanting sutras for the dead, hoping to relieve their karma. Buddhists diligently cultivate is the best way to show our appreciations to our ancestors. However, some Buddhists misunderstand about Buddhism and consider the worshipping the most important issue in Buddhism.

Suy Đạt Liễu Tri: Tuệ với tư cách liễu tri gọi là trí trong ý nghĩa phê phán (theo Thanh Tịnh Đạo)—Full understanding as investigating or judging. Whatever states are fully-understood are judged (according to The Path of Purification).

Suy Hoạn: Tai họa của suy thoái như nạn đói hay dịch bệnh—The calamities of decadence, famine, epidemics.

Suy Kiểm: Suy lường tư duy—To have thought or idea and to discriminate or to consider or reflect on an object with discrimination.

Suy Lường Phân Biệt: To have thought or idea and to discriminate.

Suy Nghĩ: Cinteti (p)—Cintayati (skt)—To have thought or idea—To ponder—To think—To think about—To think of—See Suy Tư.

Suy Niệm Ác Quả: Reflecting upon possible evil consequences—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. Đây là một trong năm đề nghị của Đức Phật nhằm đem lại lợi ích cho hành giả—Reflecting upon possible evil consequences, e.g., anger sometimes results in murder. This is one of the five practical suggestions given by the Buddha will be beneficial to all—See Năm Đề Nghị Của Đức Phật Cho Hành Giả.

Suy Tư: Cinteti (p)—Cintayati (skt)—To have thought or idea—To ponder—To think—To think about—Suy tư là xây dựng nên những kiến trúc tư tưởng bằng những viên gạch ý niệm rút ra từ kho tàng ý thức. Tự thân của suy tư không có giá trị sáng tạo. Chỉ khi nào tuệ được phát hiện thì suy tư mới có thực chất mới. Tuệ không do suy tư đưa tới: nó là công trình của sự quán chiếu. Tuệ có thể nhờ tư tưởng chuyên chở, nhưng lắm khi tư tưởng không chuyên chở được Tuệ, vì tư tưởng thường hay bị các phạm trù ý niệm của chúng điều khiển và gò bó. Tư tưởng và ngôn ngữ nhiều khi không diễn tả được Tuệ bằng một cái nhìn hay một tiếng cười—Thinking is to take cinder blocks of concepts from the memory warehouse and build monuments. We call these hovels and palaces “thoughts.” But such thinking, by itself, has no creative value. It is only when lit by understanding that thinking takes on real substance. Understanding does not arise as a result of thinking. It is a result of the long process of conscious awareness. Sometimes understanding can be translated into thoughts, but often thoughts are too rigid and limited to carry much understanding. Sometimes a look or a laugh expresses understanding much better than words or thoughts.

Suy Tượng: Dấu hiệu khi sắp chết—The indication of approaching death—See Ngũ Suy Tượng.

Suy Tượng: To think over.

Suyển: 1) Ước lượng: To estimate, to guess; 2) Đoàn (vo cho tròn): To roll into a ball, or roll together.

Suyển Phật: Hình tượng của đức Tỳ Lô Giá Na ngoài khoảng trống—Image of Vairocana in the open.

Suyển Thực: Đoàn Thực hay vo tròn cơm cũng như những thức ăn, đây là tập tục của người Ấn Độ là vo tròn thức ăn trong tay trước khi ăn—To roll rice, etc., into a ball in eating, the Indian way, or Hindu fashion of eating by first rolling the food into a ball in the hand.

Suyển: Ướt dầm—Soak—Wet—Damp.

Suyển Phật: An image of Vairocana in the open.

Sư: Upadryaya (skt)—Ô Ba Nễ—1) Thầy: Teacher; 2) Nhà sư Phật giáo: Buddhist monk.

Sử: Klesa (skt)—“Kiết Sử” là tên khác của phiền não hay những lo âu thế gian, dẫn đến luân hồi sanh tử. Chúng là những trở ngại như ham muốn, thù ghét, cao ngạo, nghi ngờ, tà kiến, vân vân, dẫn đến những hậu quả khổ đau trong tương lai tái sanh, vì chúng là những sứ giả bị nghiệp lực sai khiến—Affliction, distress, worldly cares, vexations, and as consequent reincarnation. They are such troubles as desire, hate, stupor, pride, doubt, erroneous views, etc., leading to painful results in future rebirths, for they are karma-messengers executing its purpose—See Thập Kiết Sử.

Sử Đắc Vô Vị Chân Nhân: Shitoku Mu-i Shinjin (jap)—To cause to attain “True man of no rank”—Khiến cho đắc được vô vị chân nhân—See Vô Vị Chân Nhân.

Sự: Artha (skt)—Action—Practice—“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. “Thực hành” đối lại với “Lý thuyết”. Sự có nghĩa là sự việc, là cơ sự xảy ra, hay là một vật hiện hữu, nhưng nghĩa thông thường vẫn là “sự việc.” Phật tử không tin tưởng vào thực tại của những hiện hữu cá nhân vì kinh nghiệm cho biết không có gì tồn tại được dù chỉ trong chốc lát. Tất cả đều biến đổi, lần hồi, chậm chậm, nên lâu ngày chầy tháng ta mới nhận ra. Cảm giác của ta gắn liền với ý niệm thời gian và đo bằng không gian, cho nên mọi sự việc tiếp nối diễn ra trong thời gian đều chuyển thành một chuỗi thực tại cá biệt trong không gian—Phenomena in contrast with Noumena. “Practice” or the thing, affair, matter, in contrast with “Theory” or the underlying principle. Vatsu means “a matter,” “an event,” or “a happening,” or “an existing thing.” However, its general meaning is “an event.” Buddhists do not believe in the reality of an individual existence, for there is nothing in our world of experience that keeps its identity even for a moment; it is subject to constant change. The changes are, however, imperceptively gradual as far as our human senses are concerned, and are not noticed until they pass through certain stages of modification. Human sensibility is bound up with the notion of time-divisions; it translates time into space; a

succession of events is converted into a spatial system of individual realities.

Sự Báo Ứng: Retribution.

Sự Chướng: Phenomenal hindrances—Chướng ngại của tham dục, đối lại với lý chướng. Những chướng ngại (có thể nhận thức được bằng giác quan) làm cản trở hành giả đi vào Niết Bàn như ham muốn, dục vọng, vân vân—Hindrances of passions to entry into nirvana such as desires, in contrast with noumenal hindrances (lý chướng). Hindrances that prevent cultivators from entering into Nirvana, such as desire, lust, etc.

Sự Cứu Cánh: Cái chủ yếu trong hiện tượng—Ultimate in phenomena.

Sự Độ: Cứu độ bằng cách hành trì ngũ giới hay thập thiện (sự tu phước là việc thiện)—Salvation by observing the five commandments, the ten good deeds, etc.

Sự Giáo: Giáo lý nói về hiện tượng—Teaching dealing with phenomena—Đặc tính Tam Tạng Kinh Điển được nêu ra bởi tông Thiên Thai Biệt Giáo và Tiểu Thừa Giáo Giới: The characterization by T'ien-T'ai of the Tripitaka or Hinayana teaching as:

- 1) Giới Nội Sự Giáo: Giáo thuyết về hiện tượng bên trong tam giới (Dục, sắc, và Vô Sắc): Teaching dealing with phenomena inside or inferior within the three realms of desire, form, and formlessness.
- 2) Giới Ngoại Sự Giáo: Giáo thuyết về hiện tượng siêu việt bên ngoài Tam Giới—Teaching dealing with outside or superior to those realms; the one deals with the activities of time and sense, the other transcended these but was still involved in the transcient.

Sự Hiểu Biết Của Nhãn Thức: Cái biết của mắt—Understanding of Eyes—Hiểu biết qua con mắt gọi 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. Theo Phật giáo, nhãn căn là chỗ nương của Nhãn Thức để sinh hoạt. Nhãn thức nhờ Nhãn căn mới hiểu biết được phần đối tượng để hiểu biết là hình sắc hay sắc trần của sự vật. Cũng nên nhắc lại, trong Duy Thức Học, phần đối tượng để hiểu biết được gọi là tướng phần. Hiện tượng tinh thần, một trong tứ phần tâm pháp. Tâm thể biến làm cảnh tượng sở duyên (tất

cả chỉ là khách quan thu nhiếp trong tâm lý học). Rồi Kiến Phần hay chủ thể soi chiếu hay nhìn thấy và kinh nghiệm nó. Cuối cùng, tâm sở huệ tác dụng qua hệ thống thần kinh của hai con mắt để soi sáng và thấu ảnh vào não bộ giúp cho nhãn thức hiểu biết về phương diện nhìn thấy. Nói cách khác, 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)—Understanding of Eyes is called 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. According to Buddhist teachings, eye-base is the place where the Eye Consciousness to lean on in activities. Owing to the eye-base (the organ of sight), the eye-consciousness understands objects for understanding or visible forms of things. It should be reminded that in the Studies of the Vijnaptimatra, objects for understanding are called mental phenomena. Mental phenomena, a form, an idea, an image, a mental object, one of the four parts of function of cognition. Then the subjective or the seeing portion (Darsana-bhagaskt) illumines, sees and experiences the outer object. Finally, Knowledge acts on the nervous systems of the eyes to illumine and record images in the brain that helps the eye-consciousness understanding on the aspect of seeing. In other words, 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).

Sự Hiểu Biết Của Nhĩ Thức: Cái biết của tai—Understanding of Ears—Hiểu biết qua lỗ tai gọi là Nhĩ Thức. Nhiệm vụ của nhĩ thức là nhận biết âm thanh. Không có nhĩ thức, chúng ta sẽ không nghe gì cả; tuy nhiên nhĩ thức lại tùy thuộc vào nhĩ căn. Theo Phật giáo, nhĩ căn là chỗ nương của Nhĩ Thức để sinh hoạt. Nhĩ thức nhờ Nhĩ căn mới hiểu biết được phần đối tượng để hiểu biết là âm thanh. Cuối cùng, tâm sở huệ tác dụng qua hệ

thống thần kinh của hai lỗ tai để nghe và thu âm thanh vào não bộ giúp cho nhĩ thức hiểu biết về phương diện nghe biết. Nói cách khác, khi nhĩ căn nghe một âm thanh thì nhĩ thức liền phát sanh. Nếu Nhĩ căn không nghe âm thanh thì nhĩ thức không bao giờ phát sinh (một người bị điếc không có nhĩ căn, như vậy nhĩ thức không bao giờ phát sinh)—Understanding of Ears is called Ear Consciousness. The function of the ear-consciousness is to perceive and apprehend sound. Without the ear-consciousness we could not hear any sound; however, the ear-consciousness depends on the ear faculty. According to Buddhist teachings, ear faculty is the place where the Ear Consciousness to lean on in activities. Owing to the ear faculty (the organ of hearing), the ear-consciousness understands objects for understanding or sounds of things. Finally, Knowledge acts on the nervous systems of the ears to hear and record sounds in the brain that helps the ear-consciousness understanding on the aspect of hearing. In other words, when the ear faculty and any sound meet, the ear consciousness develops instantly. If the ear faculty and the sounds never meet, ear consciousness will never arise (a deaf person who lacks the ear faculty, thus ear consciousness can never develop).

Sự Hiểu Biết Của Thân Thức: Understanding of Body—Hiểu biết qua thân thể gọi là Thân Thức. Nhiệm vụ của thân thức là nhận biết hay cảm giác được qua sờ mó. Không có thân thức, chúng ta sẽ không cảm giác được gì cả; tuy nhiên thân thức lại tùy thuộc vào thân căn. Theo Phật giáo, thân căn là chỗ nương của Thân Thức để sinh hoạt. Thân thức nhờ Thân căn mới hiểu biết được phần đối tượng để biết được cảm giác xúc chạm sự vật. Cuối cùng, tâm sở huệ tác dụng qua hệ thống thần kinh của thân căn để thu sự cảm giác vào não bộ giúp cho thân thức hiểu biết về phương diện cảm giác. Nói cách khác, khi thân căn cảm giác sự xúc chạm thì thân thức liền phát sanh. Nếu thân căn không cảm giác được sự xúc chạm thì thân thức không bao giờ phát sinh (một người khiếm khuyết thân căn, như vậy thân thức không bao giờ phát sinh)—Understanding of Body is called Body Consciousness. The function of the body consciousness is to perceive, apprehend or to feel the touch. Without the body consciousness we

could not perceive, apprehend or feel any touch; however, the body consciousness depends on the body faculty. According to Buddhist teachings, body faculty is the place where the Body Consciousness to lean on in activities. Owing to the body faculty (the organ of touching), the body-consciousness understands objects for understanding of touching. Finally, Knowledge acts on the nervous systems of the body to record the feeling of touching in the brain that helps the body-consciousness understanding on the aspect of touching. When the body faculty and any touching meet, the body consciousness develops instantly. If the body faculty and the touching never meet, body consciousness will never arise (a person who lacks the body faculty, thus body consciousness can never develop).

Sự Hiểu Biết Của Thiệt Thức: Understanding of Tongue—Hiểu biết qua miệng lưỡi gọi là Thiệt Thức. Nhiệm vụ của thiệt thức là nhận biết vị. Không có thiệt thức, chúng ta sẽ không nếm được vị gì cả; tuy nhiên thiệt thức lại tùy thuộc vào thiệt căn. Theo Phật giáo, thiệt căn là chỗ nương của Thiệt Thức để sinh hoạt. Thiệt thức nhờ Thiệt căn mới hiểu biết được phần đối tượng để hiểu biết hay vị của sự vật. Cuối cùng, tâm sở huệ tác dụng qua hệ thống thần kinh của cái lưỡi để thu vào não bộ giúp cho thiệt thức hiểu biết về phương diện nếm vị. Nói cách khác, khi thiệt căn nếm vị thì thiệt thức liền phát sanh. Nếu thiệt căn không nếm vị thì thiệt thức không bao giờ phát sinh (một người bị khiếm khuyết thiệt căn, như vậy thiệt thức không bao giờ phát sinh)—Understanding of Tongue is called Tongue Consciousness. The function of the tongue consciousness is to perceive and apprehend taste. Without the tongue consciousness we could not taste any thing; however, the tongue consciousness depends on the tongue faculty. According to Buddhist teachings, tongue faculty is the place where the Tongue Consciousness to lean on in activities. Owing to the tongue faculty (the organ of tasting), the tongue-consciousness understands objects for understanding or taste. Finally, Knowledge acts on the nervous systems of the tongue to record tastes in the brain that helps the tongue-consciousness understanding on the aspect of tasting. When the tongue faculty and any

taste meet, the tongue consciousness develops instantly. If the tongue faculty and the taste never meet, tongue consciousness will never arise (a person who lacks the tongue faculty, thus tongue consciousness can never develop).

Sự Hiểu Biết Của Tỷ Thức: Understanding of Nose—Hiểu biết qua lỗ mũi gọi là Tỷ Thức. Nhiệm vụ của tỷ thức là nhận biết mùi. Không có tỷ thức, chúng ta sẽ không ngửi được mùi, không hít được mùi của bông hoa, cũng không ngửi được mùi của sự vật gì cả; tuy nhiên tỷ thức lại tùy thuộc vào tỷ căn. Theo Phật giáo, tỷ căn là chỗ nương của Tỷ Thức để sinh hoạt. Tỷ thức nhờ tỷ căn mới hiểu biết được phần đối tượng để biết được mùi của sự vật. Cuối cùng, tâm sở huệ tác dụng qua hệ thống thần kinh của hai lỗ mũi ghi nhận mùi vào não bộ giúp cho tỷ thức hiểu biết về phương diện ngửi mùi. Nói cách khác, khi tỷ căn ngửi được mùi thì tỷ thức liền phát sanh. Nếu tỷ căn không ngửi được mùi thì tỷ thức không bao giờ phát sinh (một người mất khả năng khứu giác, nghĩa là không có tỷ căn, như vậy tỷ thức không bao giờ phát sinh)—Understanding of Nose is called Nose Consciousness. The function of the nose consciousness is to smell (to sniff or to savour). Without the nose consciousness we could not smell nor sniff (flowers) nor savour the smell of things; however, the nose consciousness depends on the nose faculty. According to Buddhist teachings, nose faculty is the place where the Nose Consciousness to lean on in activities. Owing to the nose faculty (the organ of smelling), the nose-consciousness understands objects for understanding of smell. Finally, Knowledge acts on the nervous systems of the nose to record smells in the brain that helps the nose-consciousness understanding on the aspect of smelling. In other words, when the nose faculty and any smell meet, the nose consciousness develops instantly. If the nose faculty and the smell never meet, nose consciousness will never arise (a person who lacks the nose faculty, thus nose consciousness can never develop).

Sự Hỏa: Sự hỏa đối lại với “tánh hỏa.”—Phenomenal fire, in contrast with natural fire (tánh hỏa).

Sự Hoặc: Ảo giác khởi lên trong tu tập—Illusions arising in practice.

Sự Liên Hệ Giữa Tâm Thức Và Ngã Trong

Tu Tập Phật Giáo: The Relationships Between

Consciousness and Self in Buddhist Cultivation—Theo giáo lý nhà Phật, tâm là khả năng hiểu biết hay ý thức của mình về một đối tượng nào đó. Có người cho rằng trong ta có một tâm thức duy nhất, hiện diện từ lúc sanh ra cho đến khi chết. Tâm thức này được ví như một quan sát viên, biết hết mọi chuyện xảy ra trong cuộc đời của chúng ta. Chính quan niệm này đã dẫn tới cái chấp về một cái ‘Ngã’ hay một cái ‘tôi’ bất biến. Nghĩa là tâm là khuynh hướng của ngã, nó hướng ngoại để thực hiện các hành động. Khi tiến vào nội tại, nó trở thành tự ngã. Khi ra ngoài, nó hoạt động đủ thứ trên thế gian này. Theo Phật giáo, tâm là một thực thể không chia tách được, nó không biến đổi gì hết, nó không là gì nhưng nó có ý thức. Khi sự hiểu biết tổng thể trở nên bị thu nhỏ và mang hình dáng vật thể bên ngoài, nên người ta gọi nó là tâm. Và khi tâm chuyển nhập đồng nhất trở thành tự ngã, chính nó trở thành ý thức tự ngã. Vì vậy, tâm có thể thu nhỏ lại hay biến rộng lớn ra một cách dễ dàng. Khi tâm và ngoại cảnh hỗ tương tiếp xúc thì cái biết của tâm được hình thành. Nhưng khi nó chuyển vào trong và quên đi tất cả ngoại cảnh thì nó lại trở thành tự ngã và ý thức. Nhưng khi nó chuyển vào trong và quên đi tất cả ngoại cảnh, nó lại trở thành tự ngã và ý thức. Vạn vật vô thường, chốc lát đổi thay. Mọi chuyện là sự thật hiện tiền thoáng qua chứ không có gì là cố định cả. Tuy nhiên, nếu mình nói vạn vật thay đổi thì mình là chướng ngại vào sắc. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng đầu mình có dụng công tu tập thế mấy mà mình không hiểu chính mình, tức là không hiểu được cái tâm và cái ngã, cũng không hơn gì người chưa bao giờ biết tu. Nên nhớ tâm không trong không ngoài. Chính sự suy nghĩ tạo ra trong, ngoài, ý thức hoặc tâm. Tất cả là do tư duy chuyển biến mà thành. Vì vậy hành giả tu Phật chân thuần nên nhớ tâm của người tu tập phải là cái tâm không. Nghĩa là chúng ta phải tiếp tục tu tập và đào luyện một cái tâm an nhiên, không phản ứng bằng cách nắm bắt hay xua đuổi bất cứ một đối tượng nào. Cũng có nghĩa là chúng ta phải tu tập cho được cái tâm vô chấp, không dính mắc vào đâu cả, vào bất cứ thứ gì; cứ để mọi hiện tượng tự nhiên đến rồi đi—According to Buddhist theories, mind is the knowing faculty, that which

knows the object. Some people have the idea that in this mind-body, there is one consciousness from birth to death. This consciousness is an observer who is knowing everything. This idea gives rise to the concept of a permanent self. That is to say mind is the tendency of the self which goes out to do actions. When it goes inside, it becomes the self, and when it is outside, it does all kind of things in the world. According to Buddhism, mind is not a separate entity, it is not a modification of anything, it is nothing but the consciousness. When the universal consciousness becomes contracted and takes the form of outside objects, then we call it mind. And when the same mind goes inside and becomes the self, again it becomes the consciousness itself. Therefore, the mind can contract and expand easily. When mind takes the form of outside objects it becomes the mind. But when it goes inside and forgets all objects, it again becomes the self and the consciousness. Everything is momentary change. Everything is a momentary truth and there is nothing fixed. However, if we say that everything changes, then we are attached to form. Buddhist practitioners should always remember that no matter how much effort we have tried to put in our cultivation, but if we do not understand ourselves, that is to say understanding of mind and self, we are no better than a person who has never cultivated. Remember, mind has no inside and no outside. Thinking makes inside, outside, consciousness, and mind. Everything is made by thinking. So devout Buddhist practitioners' mind is the mind of emptiness. That is to say, we must cultivate again and again to develop a peaceful mind which does not react with clinging or condemning, attachment or aversion to any objects. It is also to say we need to develop a mind which clings to nothing, to absolutely nothing whatsoever; just allowing all phenomena come and go naturally.

Sự Liên Hệ Giữa Thế Thân Và Tịnh Độ:

The Relationship Between Vasubandhu and the Pure Land—Thế Thân Bồ Tát (420-500 AD), tổ thứ tư của Tịnh Độ tông. Ông sanh tại Purusapura (gần Peshawar bây giờ), kinh đô của Gandhara (bây giờ là một phần của A Phú Hãn). Ông là một trong những đại triết gia nổi tiếng nhất của xứ Ấn

Độ vào thế kỷ thứ 5 sau tây lịch. Bà Tẩu Bàn Đậu (Vasubandhu) hay Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, sanh 900 năm sau ngày Phật nhập Niết bàn. Ngài là con thứ hai trong số ba người con của một gia đình Bà La Môn. Cả ba người đều được gọi là Bà Tẩu Bàn Đậu và cả ba đều trở thành Tỳ Kheo Phật giáo. Thời niên thiếu, ngài đã gắn bó với giáo thuyết Tiểu Thừa, trường phái Kinh Lượng Bộ, xuất gia theo Hữu Bộ. Ngài âm thầm đến Ca Thập Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ngài viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, có lẽ đây là bộ luận nổi tiếng nhất trong các bộ A Tỳ Đạt Ma Luận, Nhưng sau đó không thỏa mãn với giáo lý chính của trường phái này, ngài đã được người anh là Vô Trước (Asanga) giúp chuyển tu từ Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Vào ngày lễ đổi tông phái ấy, ông muốn cắt bỏ cái lưỡi đã phỉ báng Đại Thừa, nhưng ngài Vô Trước đã can ngăn và khuyên ông nên dùng chính cái lưỡi ấy chuộc lỗi. Ông đã viết bộ Duy Thức Học và những tác phẩm Đại Thừa khác. Ông là tổ thứ 21 của dòng Thiền Ấn Độ. Thế Thân Bồ Tát là một trong những nhà triết học Phật giáo nổi tiếng người Ấn Độ. Cùng với người anh của ngài là Vô Trước (Asanga) đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara. Ngài và người anh là Vô Trước được xem như là một trong hai nhân vật chính trong việc phát triển trường phái Du Già. Thế Thân (Vasubandhu) còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Ngài còn trước tác những bộ luận nổi tiếng gồm các bộ “Nhị Thập Luận,” và bộ “Tam Thập Luận,” vẫn còn lưu trữ với 60 quyển của bản Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã bị thất lạc, nhưng may chúng ta có một bản chú giải do Yasomitra viết mệnh danh là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận; nhờ tác phẩm này mà cố giáo sư Louis de la Vallée-Pousin ở Bỉ dễ dàng trong việc tái tạo bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan—Vasubandhu was the fourth Patriarch of the Pure Land School. He was born in the fifth century in Purusapura (close to present-day Peshawar), the capital of Gandhara (now is part of Afghanistan). He was one of the great philosophers in India in the fifth century, a native of Peshawar (now is Peshawar) in

Gandhara, born 900 years after the Buddha's nirvana. He was the second of the three sons of a Brahmin family. All three sons were called Vasubandhu and all three became Buddhist monks. In his youth he adhered to the Hinayana teachings of the Sautrantika School. He went to Kashmir to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa, perhaps the most well-known of all treatises on the Abhidharma. Later he became dissatisfied with key elements of its philosophical system and was converted from Hinayana to Mahayana by his brother, Asanga. On his conversion he would have cut out his tongue for its past heresy, but he was dissuaded by his brother, who bade him use the same tongue to correct his errors, whereupon he wrote "The Teaching of the Nature of the Eight Consciousnesses" (Duy Thức Học) and other Mahayanist works. He is called the twenty-first patriarch. He was one of the famous Indian Buddhist philosophers and writers, with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. Vasubandhu along with his brother Asanga is considered to be one of the two main figures in the early development of the Yogacara tradition. He was also the twenty-first patriarch of the Indian lineage of Zen. He was also the author of the Trimshika, a poem made of thirty songs, expounded Yogachara (the works of Asanga on important Mahayana sutras). He also composed some of the most influential Yogacara treatises, including the "Twenty Verses," and the "Thirty Verses," and so on. The Abhidharmakosa Sastra 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-Pousin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of India.

Sự Luận: Discussion of phenomena—Bàn về sự sai biệt của sự tướng (hiện tượng hay sự thực hành) thì gọi là "Sự Luận," đối lại với "Lý Luận" hay bàn về chân lý tuyệt đối—Discussion of phenomena in contrast with discussion of noumena or absolute truth.

Sự Lượng Tục Đế Trí: Hậu đắc trí—Phân biệt

trí—Tục trí—See Như Lượng Trí.

Sự Lý: 1) Thực hành và lý thuyết: Practice and theory; 2) Pháp hữu vi hay hiện tượng do nhân duyên sanh ra và pháp vô vi không do nhân duyên sanh ra, tuyệt đối, không thay đổi vì nó là chơn như bất biến: Phenomenon and noumenon, activity and principle or the absolute; phenomena ever change, the underlying principle, being absolute, neither change nor acts, it is the bhutatathata.

Sự Lý Ngũ Pháp: Theo Pháp Tướng Tông, hết thấy sự lý của pháp được chia làm năm loại—According to the Dharmalakṣaṇa School, there are five categories into which things and their principles are divided:

- 1) Tâm pháp: Tự tướng của thức—Mind—Tám tâm pháp biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (mano-vijñāna), thứ bảy là mạn na thức (manas) và thứ tám là A Lại Da thức (citta). Theo tự tánh, tất cả các thức này lệ thuộc vào một pháp khác, tức là y tha khởi tướng (paratantra-lakṣaṇa) nhưng chúng không phải chỉ là tưởng tượng (parikalpita-lakṣaṇa). Giả thuyết về thực tại biệt lập của 8 thức này là lý thuyết riêng của Hộ Pháp và không thể tìm thấy ở đâu khác trong Phật giáo, ngay cả trong Tiểu Thừa—Eight consciousnesses (mind) are all separate. The first five constitute sense-consciousness (Vijñāna), the sixth is the sense-center (mano-vijñāna), the seventh is the thought-center of self-consciousness (citta). By nature all of these consciousnesses are dependent on something else, i.e., cause (paratantra-lakṣaṇa), but they are not mere imagination (parikalpita-lakṣaṇa). The assumption of the separate reality of the eight consciousnesses is Dharmapala's special tenet and nowhere else in Buddhism can it be seen, not even in Hinayana (see Bốn Phần Của Thức, và Tam Cảnh).
- 2) Tâm sở pháp: Các pháp tương ứng với tám thức mà khởi lên—Mental conditions or activities.
- 3) Sắc pháp: Các pháp do tâm pháp và tâm sở pháp biến ra—The actual states or categories as conceived.
- 4) Bất tương ứng pháp: Những pháp giả lập—

Hypothetic categories.

- 5) Vô vi pháp: Thực tính tĩnh lặng của chư pháp—The state of rest, or the inactive principle pervading all things.

Sự Lý Tam Thiên: Ba ngàn sự tạo và ba ngàn sự lý được tông Thiên Thai dùng đến—The three thousand phenomenal activities and three thousand principles, a term of the T'ien-T'ai Sect.

Sự Lý Viên Dung: Unity of phenomena with noumena—See Lý Sự Viên Dung.

Sự Lý Vô Ngại Pháp Giới: Vô vi lẫn hữu vi, một trong tứ pháp giới—Interdependent or Interactive, one of the four realms—See Tứ Pháp Giới.

Sự Mật: Bí mật của thân khẩu ý của Đức Như Lai—Esoteric acts of a Tathagata.

Sự Mật Lý Mật: Bí mật của thân khẩu ý của Đức Như Lai và những lời dạy bí mật mà chỉ có một vài vị đặc biệt mới hiểu được—Esoteric acts of a Tathagata and esoteric teaching, only understood by special members of the assembly.

Sự Năng Thủ: Chấp vào việc làm—Grasping to affairs.

Sự Nghiệp Thế Gian: Worldly careers or undertakings—Người tu nên luôn nhớ rằng sự nghiệp thế gian như giấc chiêm bao, như trò huyễn hóa, như bọt bóng, như tiếng vang, chỉ thoáng chốc rồi tan biến, không có lợi gì cho công cuộc tu hành giải thoát—Cultivators should always remember that the worldly affairs are like a dream, an illusion, a bubble, an echo, existing for but a moment before returning to the void; they offer no real benefit to our cultivation for liberation.

Sự Nghiệp Tối Thắng: Perfect in constant performance.

Sự Nhất Tâm: One Mind at the Phenomenal Level—One-pointedness of mind at the level of phenomena—Khi hành giả chuyên tâm chú ý trên sáu chữ hồng danh, lâu ngày tất cả tạp niệm đều dứt bật, lúc nằm ngồi đi đứng duy chỉ có một câu niệm Phật hiện tiền, gọi là cảnh giới Sự Nhất Tâm. Đây là định cảnh của người tu Tịnh Độ, cũng ngang hàng với sự nhập định của các bậc tu thiền. Với thuyết Sự Lý Nhất Tâm, Ngẫu Ích đại sư đã giản biệt tường tận. Ngài bảo: “Không luận sự trì hay lý trì; niệm đến hàng phục phiền não, kiến hoặc, tư hoặc không khởi hiện, là cảnh giới sự nhất tâm—When the practitioner gives undivided

attention to the sacred name of Amitabha Buddha, all sundry thoughts are, in time, eliminated. Whether he is reclining or sitting, walking or standing, only the sacred name appears before him. At that point, he has reached the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena. This is the concentration realm of the Pure Land practitioner, equivalent to the level of “phenomena-concentration” in Zen. Elder Master Ou-I elucidated the question of one-pointedness of mind in the following way: “Regardless of whether we practice recitation at the noumenon or phenomena level, if we recite to the point where afflictions are subdued and delusions of views and delusions of thought no longer arise, this is the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena.

Sự Pháp: Individual phenomena—Hiện tượng cá nhân.

Sự Pháp Giới: Dharma realm of phenomena—Factual world—Realm of phenomena—Thế giới của đời sống hiện thực, hay thế giới kiện tính. Sự pháp giới hay cõi của các hiện tượng, một trong bốn pháp giới. Đây là cách nhìn pháp giới như là một thế giới của những vật thể cá biệt, trong đó chữ giới (dhatu) có nghĩa là cái phân biệt. Đây là thế giới của thực tại, thế giới hiện tượng, hay thế giới hiện tượng, các pháp sắc và tâm của chúng sanh. Sự pháp giới biểu hiện cho giáo lý duy thực của Tiểu Thừa—World of actual life, or the real world. The phenomenal world or phenomenal existence, one of the four dharma-realms. This is the idea of looking at the Dharmadhatu as a world of individual objects, in which case the term “dhatu” means “something separated.” This is the world of reality, the factual, practical world, or the phenomenal realm, phenomenal world. The realm of events (specifics). It represents the Realistic Doctrine of Hinayana—See Tứ Pháp Giới.

Sự Pháp Thân: Phenomenal dharmakaya—Phật tánh thực hành (hiện tượng Pháp thân để tu tập Giới Định Tuệ), đối lại với Phật tánh trong lý thuyết, hay chân lý, hay “Lý Pháp Thân.”—The Buddha-nature in practice, in contrast with the Buddha-nature in principle or essence, or the truth itself (Lý pháp thân).

Sự Phát Triển Của Tâm Thức: Mental Development—Tu tập trong Phật giáo không

khuyến khích hành giả liên hệ tới việc thờ cúng hay cầu nguyện một đấng siêu nhiên nào, mà là nhìn thẳng vào chân tính của mình để thấy rằng chân tính đó cũng chính là Phật tính. Muốn đến được sự nhận thức này, chúng ta phải tu tập, chúng ta phải thực hành. Làm sao chúng ta có thể khám phá được chân tánh nếu chúng ta cứ mù quáng chấp vào kinh sách mà không chịu tự mình thực hành? Nếu chúng ta đi đến một trung tâm thiền và hỏi chuyện với một vị thiền sư, có khi ông ta chỉ trả lời câu hỏi của chúng ta bằng sự im lặng. Đây là sự im lặng của tri thức. Điều này không có nghĩa là vị thiền sư không biết câu trả lời, nhưng ông ta lại cố cho chúng ta biết có những thứ không thể giải thích được bằng lời, những việc luôn chìm trong bóng tối cho tới khi chúng ta khám phá ra bằng chính kinh nghiệm của mình. Thiền quán (sự phát triển liên tục của tâm thức về một đối tượng nào đó trong lúc trầm tư hay thiền định). Đây là một trong tam vị mà Đức Phật đã dạy tọa thiền. Thiền là chữ tắt của “Thiền Na” có nghĩa là tư duy tĩnh lặng. Đây là một trong những nghệ thuật dập tắt dòng suy tưởng của tâm, để làm sáng tỏ tâm tính. Thiền được chính thức giới thiệu vào Trung Quốc bởi Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đầu trước đó người Trung Hoa đã biết đến, và kéo dài cho tới thời kỳ của các tông phái Thiền Thai. Theo Kinh Duy Ma Cật, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với ông Xá Lợi Phất khi ông này ở trong rừng tọa thiền yên lặng dưới gốc cây như sau: “Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bất tất ngồi sống đó mới là ngồi thiền. Và chẳng ngồi thiền là ở trong ba cõi mà không hiện thân ý, mới là ngồi thiền; không khởi diệt tận định mà hiện các oai nghi, mới là ngồi thiền; không rời đạo pháp mà hiện các việc phàm phu, mới là ngồi thiền; tâm không trụ trong cũng không ở ngoài mới là ngồi thiền; đối với các kiến chấp không động mà tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo mới là ngồi thiền; không đoạn phiền não mà vào Niết Bàn mới là ngồi thiền. Nếu ngồi thiền như thế là chỗ Phật ẩn khả (chứng nhận) vậy. Là Phật tử, chúng ta phải luôn thấy được như vậy để từ đó có thể thường xuyên thực tập thiền quán hầu thanh tịnh thân tâm. Phần hành thiền được lưu truyền từ những kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, căn cứ trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng, pháp môn hành thiền đã đưa Ngài đến giác ngộ và Niết Bàn, và từ chính kinh nghiệm bản thân của Ngài

trong sự phát triển tâm linh. Chữ “Thiền” thật sự không phải là từ tương đương với chữ “Bhavana” trong ngôn ngữ Nam Phạn, mà đúng theo nguyên nghĩa có nghĩa là mở mang hay phát triển, trau dồi hay làm cho trở thành, là sự nỗ lực xây dựng tâm vắng lặng và an trụ, có khả năng nhận thức rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu lậu và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái tâm lành mạnh lý tưởng. Pháp môn hành thiền mà chính Đức Phật đã chứng nghiệm gồm có hai phần: (1) an trụ tâm là gom tâm vào một điểm, hay thống nhất, tập trung tâm vào một đề mục, hay nhất điểm tâm; (2) Thiền minh sát tuệ. Một trong hai phần này là samatha hay tập trung tâm ý hay trụ tâm vào một đề mục và không hay biết gì khác ngoài đề mục. Thiền tập bắt đầu bằng sự an trụ tâm. An trụ là trạng thái tâm vững chắc, không chao động hay phóng đi nơi khác. An trụ tâm là gì? Dấu hiệu của tâm an trụ là như thế nào? Nhu cầu và sự phát triển tâm an trụ như thế nào? Bất cứ sự thống nhất nào của tâm cũng là tâm an trụ. Tứ niệm xứ là dấu hiệu của tâm an trụ. Tứ chánh cần là nhu cầu thiết của tâm an trụ. Bất cứ sự thực hành hay phát triển nào, sự tăng trưởng nào của các pháp trên đều là sự phát triển của tâm an trụ. Lời dạy này chỉ một cách rõ ràng ba yếu tố của nhóm định: chánh tĩnh tấn, chánh niệm và chánh định cũng sinh hoạt và nâng đỡ lẫn nhau. Chúng gồm chứa sự gom tâm chân thật. Phải nói rõ rằng sự phát triển của tâm an trụ được dạy trong Phật giáo không chỉ riêng Phật giáo mới có. Từ trước thời Đức Phật các đạo sĩ Du Già đã có thực hành những pháp môn “thiền định” khác nhau, như hiện nay họ vẫn còn thực hành. Xứ Ấn Độ từ bao giờ vẫn là một vùng đất huyền bí, nhưng pháp hành Du Già đã áp dụng nhiều nhất ở Ấn Độ chỉ đưa đến một mức độ nào chứ không hề vượt xa hơn. Thiền định hay sự phát triển tâm linh, hay quán chiếu về khổ, vô thường và vô ngã. Thiền định trong các trường phái Phật giáo tuy có khác nhau về hình thức và phương pháp, nhưng cùng có một mục tiêu chung là làm tinh thần tập trung, thanh thản và trong suốt như một dòng sông nước trong mà người ta có thể nhìn thấy tận đáy, từ đó ý thức biết được sự thể nghiệm về ngộ, giải thoát và đại giác. Ngoài ra, cố gắng thực tập thiền định thường xuyên nếu hành giả chưa nhập vào chân lý thì ít ra cũng sẽ giúp chúng ta xa rời nhị nguyên phân biệt. Thiền cũng là quá

trình tập trung và thấm nhập nhờ đó mà tâm được yên tĩnh và nhất tâm bất loạn (qui nhất), rồi đi đến giác ngộ. Thiền định để chỉ những giáo lý thiền thuộc về Phật giáo, nhưng áp dụng đặc biệt vào Thiền Tông. Là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiền là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm—Buddhist cultivation does not encourage practitioners to involve worshipping or praying to some supernatural being, but seeing into our true nature and realizing that our true nature is Buddha-nature. To arrive at this insight we must cultivate ourselves, we must practice. How can we discover our true nature if we blindly cling to the scriptures and do not practice for ourselves? If we go to a meditation center and speak with a Zen master, sometimes he may answer our questions with silence. This is the silence of knowledge. It does not mean that the Zen master does not know how to answer; rather it means that he is trying to communicate that there are some things which cannot be explained in words, things which will ever remain in the dark until we discover them through our own experience. This is one of the three flavors taught by the Buddha. To sit in dhyana (abstract meditation, fixed abstraction, contemplation). Its introduction to China is attributed to Bodhidharma, though it came earlier, and its extension to T'ien-T'ai. According to the Vimalakirti Sutra, Vimalakirti reminded Sariputra about meditation, saying: "Sariputra, meditation is not necessarily sitting. For meditation means the non-appearance of body and mind in the three worlds (of desire, form and no form); giving no thought to inactivity when in nirvana while appearing (in the world) with respect-inspiring deportment; not straying from the Truth while attending to worldly affairs; the mind abiding neither within nor without; being imperturbable to wrong views during the practice of the thirty-seven contributory stages leading to enlightenment: and not wiping out troubles (klesa) while entering the state of nirvana. If you can thus sit in meditation, you will win the Buddha's seal." We, Buddhist followers, should always see this, so

that we can practice meditation on a regular basis to purify our body and mind. The exposition of meditation as it is handed down in the early Buddhist writings is more or less based on the methods used by the Buddha for his own attainment of enlightenment and Nirvana, and on his personal experience of mental development. The word meditation really is no equivalent for the Buddhist term "bhavana" which literally means 'development' or 'culture,' that is development of the mind, culture of the mind, or 'making-the-mind become.' It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all phenomenal things and realizes Nirvana, the ideal state of mental health. Meditation as practiced and experienced by the Buddha is twofold: Concentration of the mind (samatha or samadhi) that is one-pointedness or unification of the mind, and insight (vipassana, skt—vipasyana or vidarsana). Of these two forms, samatha or concentration has the function of calming the mind, and for this reason the word samatha or samadhi, in some contexts, is rendered as calmness, tranquility or quiescence. Calming the mind implies unification or "one-pointedness" of the mind. Unification is brought about by focussing the mind on one salutary object to the exclusion of all others. Meditation begins with concentration. Concentration is a state of undistractedness. What is concentration? What is its marks, requisites and development? Whatever is unification of mind, this is concentration; the four setting-up of mindfulness are the marks of concentration; the four right efforts are the requisites for concentration; whatever is the exercise, the development, the increase of these very things, this is herein the development of concentration. This statement clearly indicates that three factors of the samadhi group, namely, right effort, right mindfulness, and right concentration function together in support of each other. They comprise real concentration. It must be mentioned that the development of concentration or calm (samath or bhavana) as taught in Buddhism, is not exclusively Buddhist. Practitioners, before the advent of the Buddha, practiced different systems of meditation as they do now. India has always been a land of

mysticism, but the Yoga then prevalent in India never went beyond a certain point. Meditation or Mental development, or to meditate upon the implications or disciplines of pain, unreality, impermanence, and the non-ego. Although different in forms and methods in different Buddhist schools, but has the same goal is to concentrate the mind of the cultivators, to calm and to clarify it as one would calm and clarify the surface of a turbulent body of water, so that the bottom of which can be seen. Once the surface of that turbulent water is pacified, one can see it's bottom as when the mind is pacified, one can come to an experience or a state of awakening, liberation or enlightenment. In addition, diligent repetition of practice of meditation, if the cultivator has not yet become one with the "absolute truth," dualistic state of mind and distinction between subject and object disappeared in that person. Zen is also a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened. The term "Dhyana" connotes Buddhism and Buddhist things in general, but has special application to the Zen (Ch'an) sects. As a Mahayana Buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T'ao-Tung, and Ch'u-Lin.

Sự Phẩm: Categories of phenomena—Các loại hiện tượng.

Sự Phân Biệt Thức: Vastuprativikalpajñāna (skt)—Knowledge of discrimination—Cái tâm thực nghiệm hay tâm thức theo nghĩa khả năng phân biệt các sự vật đặc thù—Empirical mind or consciousness as the faculty of discriminating particular object.

Sự Phi Ngẫu Nhiên: Trên đời này không có thứ gì xảy ra một cách ngẫu nhiên cả—Nothing happens accidentally in this world.

Sự Phiền Não: Phiền não sanh ra từ sự lẫn lộn hiện tượng—Afflictions derived from confusion regarding phenomena.

Sự Phối Hợp Giữa Tâm Vương Và Tâm Pháp

Trong Sinh Hoạt Hằng Ngày: The Combination of Fundamental Consciousnesses and Mental Dharmas in Daily Activities—Tưởng cũng nên đề cập lại, tâm vương có nghĩa là tác dụng của tâm trong mọi sinh hoạt hằng ngày. Trong khi đó, Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Theo giáo lý nhà Phật, 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)—It should be mentioned again that Fundamental Consciousness (the mind, the will, the directive or controlling mind) means the functioning mind as a whole in daily life. Meanwhile, mental dharma is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. According to Buddhist teachings, all things are matter because mind and matter are identical, for matter is mind—See Tâm Pháp & Tâm Vương.

Sự Quán: Meditation on external forms—Phenomenal meditation—Quán tưởng về hình tướng bên ngoài hay sự quán đều do nhân duyên mà sanh diệt—Contemplation (meditation) on the external forms or the phenomenal.

Sự Quán Lý Quán: Sự quán là quán tưởng về hình tướng bên ngoài hay sự quán đều do nhân duyên mà sanh diệt; Trong khi lý quán là quán thực tánh của vạn pháp hay quán tánh không hay sự tập trung tư tưởng vào chân lý—Concentration on phenomena means contemplation (meditation) on the external forms or the phenomenal; while the concentration of the mind upon reality means meditation on the real or underlying nature.

Sự Sự Viên Dung: Phenomena with phenomena, as wave with wave—Unity of phenomena with phenomena.

Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới: Perfectly unimpeded interpenetration—Realm of non-obstruction between phenomena—Dharma realm of non-obstruction of phenomena and phenomena—"Sự" theo Hoa Nghiêm liên quan đến thuật ngữ "Vatsu" trong Phạn ngữ có nghĩa là "sự việc," "cố sự xảy ra," hay "một vật hiện hữu." Tuy nhiên nghĩa thông thường của "sự" là "sự việc." Người Phật tử chúng ta không tin tưởng vào thực tại của những hiện hữu cá nhân vì kinh nghiệm cho biết không có gì tồn tại được dù trong chốc lát. Tất cả đều

biến đổi, lần hồi, chậm chậm, nên lâu ngày chảy thảng ta mới nhận ra. Cảm giác của chúng ta thường gắn liền với ý niệm về thời gian và đo bằng không gian, cho nên mọi sự việc tiếp nối diễn ra trong thời gian đều chuyển thành một chuỗi thực tại cá biệt trong không gian. Giáo lý “sự sự vô ngại pháp giới,” chỉ thấu triệt được khi ý thức của chúng ta hoàn toàn thâm nhập với dòng diễn biến vô tận của muôn sự muôn vật kể trên. Sự sự vô ngại là cách nhìn Pháp Giới như là một thế giới trong đó mỗi một vật thể riêng biệt của nó đồng nhất với mọi vật thể riêng biệt khác, mà tất cả những giới hạn phân cách giữa chúng thấy đều bị bãi bỏ. Đây là thế giới của tất cả thực tại được kết dệt lại hay được đồng nhất trong nhịp điệu toàn vẹn, nghĩa là tất cả mọi hiện tượng đều tương ứng thông dung nhau, một tức nhiều, lớn chứa nhỏ. Đây là chủ trương của tông Hoa Nghiêm, theo đó tất cả những sự thật hay thực tại dị biệt nhất thiết phải tạo thành một toàn thể nhịp nhàng do sự tương dung tương nhiếp để chứng ngộ thế giới lý tưởng là “nhất như.” Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đem thực hành mà thích ứng lý thuyết không phải là điều khó khăn, nhưng tai hại ở chỗ là con người, kẻ thì quá thiên về lý thuyết, người lại quá trọng thực hành. Do đó cần phải có một giải pháp hữu lý. Lại nữa, trong thế giới thực tế, thực hành thường chống lại thực hành, sự kiện chống lại sự kiện, công tác chống lại công tác, cá thể chống lại cá thể, đẳng cấp chống lại đẳng cấp, quốc gia chống lại quốc gia. Đó là sắc thái của thế giới cá nhân chủ nghĩa, rồi từ đó toàn thể thế giới hóa ra phân chia thành mảnh vụn vặt. Chủ nghĩa tập thể hay tinh thần tương trợ không ngừng, vẫn chưa đủ để ngăn chặn ác tính của đời sống. Để hòa điệu một trạng thái sinh tồn như vậy và để đưa tất cả vạn vật đến chỗ nhu hòa, thế giới tương giao tương cảm cần phải được tạo ra. Một thế giới lý tưởng như vậy được gọi là “sự sự vô ngại pháp giới.”—According to the Avatamsaka terminology, which is a Sanskrit term “Vatsu” meaning “matter,” or “event,” or “happening,” or “an individual thing or substance.” However, its general idea is “an event.” We, Buddhists, do not believe in the reality of an individual existence, for there is nothing in our world of experience that keeps its identity even for a moment; it is subject to

constant change. The changes are, however, imperceptively gradual as far as our human senses are concerned, and are not noticed until they pass through certain stages of modification. Human sensibility is bound up with the notion of time-divisions; it translates time into space; a succession of events is converted into a spatial system of individual realities. The idea of “perfectly unimpeded interpenetration Dharmadhatu” is attained only when our consciousness is thoroughly pervaded with a feeling for a never-ending process of occurrences mentioned above. This is the idea of looking at the Dharmadhatu as a world where each one of its particular objects is identifiable with every other particular object, with whatever lines of separation there may be between them all removed. This is the world of all realities or practical facts interwoven or identified in perfect harmony. It is to say phenomena are also interdependent. The world in which phenomena interpenetrate one another without hindrances. The realm of events against events (specifics and specifics) perfectly fused in unimpeded freedom. It represents by the Hua-Yen School which teaches that all distinct facts or realities will, and ought to, form a harmonious whole by mutual penetration and mutual identification so as to realize the ideal world of “One-True.” According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, it should not be difficult to make practice adapted to theory, but such being the evil of men, some make too much of theory while others make too much of practice. So a rational solution becomes necessary. Moreover, in the world of realities (fact), practice often goes against practice, fact against fact, business, against business, individual against individual, class against class, nation against nation. Such is the feature of the world of individualism and thus the whole world goes to pieces. Mere collectivism or solidarity will not prevent the evil of life. To harmonize such a state of being and to make all things go smoothly, the world of mutual reliance or interdependence ought to be created. Such an ideal world is called “the fact and fact world perfectly harmonized.”—See *Tứ Pháp Giới*.

Sự Trì: Recite the Buddha-name at the phenomenal level.

Sự Tượng: Các pháp hữu vi hay các hiện tượng có sanh có diệt—Phenomenon—Affair—Practice.

Sự Tượng Bộ: Pháp thực hành của mật giáo (thân khẩu ý mật), đối lại với “Giáo Tượng Bộ.”—The practices of the esoterics, as contrasted with their open teaching.

Sự Tượng Hữu: Existence as phenomenal marks—Sự tượng hữu chỉ cho năm uẩn, căn và trần, vân vân—This refers to the existence of the five skandhas, sense organs, sense objects, and so forth.

Sự Vận Hành Của Hiện Tượng: Phenomenal function—Hiện Tượng Vận Hành—Sự vận hành của các hiện tượng—Theo Đức Phật, thông hiểu sự vận hành của các hiện tượng rất ư là quan trọng trong tiến trình tu tập của Phật tử. Cũng theo Đức Phật, dữ kiện kinh nghiệm được chia thành hai phần, phần khách quan và phần chủ quan. Nói cách khác, đó là mọi sự mà chúng ta nhận thấy chung quanh chúng ta và chính chúng ta, người nhận thức chủ quan. Đức Phật luôn phân tích những dữ kiện kinh nghiệm thành những thành phần hay yếu tố khác nhau. Thành phần căn bản nhất của những thành phần này là ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức). Đức Phật phân tích kinh nghiệm ra thành từng phần giống như khi chúng ta tháo một cỗ xe ra thành bánh xe, trục xe, sườn xe, vân vân..., để từ đó chúng ta hiểu biết thêm về sự vận hành của các hiện tượng—According to the Buddha, a thorough understanding of the phenomenal function is extremely important in the Buddhist cultivation process. Also according to the Buddha, the data of experience are divided into two components, the objective component and the subjective one. In other words, the things we perceive around us, and we ourselves, the subjective perceivers. The Buddha always analyzes the facts of experience into various components or factors. The most basic of these components are the five aggregates (form, feeling, perception, volition and consciousness). He analyzes experience and breaks it down into its components just as we disassemble a chariot into the wheels, the axle, the body, and so forth... so that we can gain a better idea of how these phenomena function.

Sự Vận Hành Của Tâm: Functions of Mind—The Functioning of the Mind—See Vận Hành Của Tâm.

Sự Vô Nhất Hướng: Không có vật nào giữ mãi trạng thái ban đầu của nó. Nói cách khác, đây là tánh vô thường của vạn hữu, nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường—Nothing can keep its original form. In other words, this is the impermanence of all things, that 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.

Sức Nhượng: Vị hành giả cố gắng giả bộ làm ra vẻ khiêm nhường để được nổi bật trong chúng—A practitioner who tries to pretend to be humble, so he can stand out from the assembly.

TA

Ta: 1) Nương tựa vào: To rely on, to avail oneself of; 2) Tiếng thở dài: To sigh—Alas!

Ta Bà: Jambudvīpa (skt)—Sahaloka (skt)—The saha world—Human world—The worldly world—Impure Land—Cõi Ta Bà còn được gọi là Nam Thiệm Bộ Châu. Châu này được đặt tên Diêm Phù Đề có thể là vì trên châu này mọc nhiều cây Diêm Phù, hoặc giả từ trên cây Diêm Phù khổng lồ trên núi Tu Di có thể nhìn thấy toàn châu. Ta Bà có nghĩa là khổ não, lại cũng có nghĩa là phiền lụy hay trói buộc, chẳng được ung dung tự tại. Thế

giới Ta Bà, nơi đầy dẫy những mâu thuẫn, hận thù và bạo động. Nơi mà chúng ta đang sống là một thế giới bất tịnh, và Phật Thích Ca đã bắt đầu thanh tịnh nó. Con người sống trong thế giới này chịu phải vô vàn khổ hải vì tam độc tham, sân, si cũng như những dục vọng trần tục. Cõi Ta Bà này đầy dẫy những đất, đá, gai chông, hầm hố, gò nổi, thường có những mối khổ về đói khát, lạnh, nóng. Chúng sanh trong cõi Ta Bà phần nhiều tham đắm nơi phi pháp, tà pháp, chớ chẳng chịu tin chánh pháp, thọ số của họ ngắn ngủi, nhiều kẻ gian trá. Nói về vua quan, dầu có nước để cai trị, họ chẳng hề biết đủ, mà ngược lại sanh lòng tham lam, kéo binh đánh chiếm nước khác, khiến cho nhiều người vô tội chết oan; lại thêm nhiều thiên tai như hạn hán, bão lụt, mất mùa, đói khát, vân vân nên chúng sanh trong cõi này phải chịu vô lượng khổ sở. Nơi cõi Ta Bà này, sự thuận duyên cùng an vui tu tập thì ít, mà nghịch duyên phiền não thì nhiều. Hầu hết người tu hành đều dễ bị thối thất tâm Bồ Đề đã phát lúc ban đầu. Theo Đức Phật, quả đất mà chúng ta đang ở đây có tên là Nam Thiệm Bộ Châu, nằm về hướng nam của núi Tu Di, vốn là một phần nhỏ nhất trong hệ thống Đại Thiên Thế Giới do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni làm giáo chủ. Chính vì vậy mà “Saha” còn được gọi là Sa Ha Lâu Đà, hay Sách Ha, nghĩa là chịu đựng hay nhẫn độ; nơi có đầy đủ thiện ác, cũng là nơi mà chúng sanh luôn chịu cảnh luân hồi sanh tử, được chia làm tam giới. Thế giới Ta Bà, thế giới chịu đựng để chỉ thế giới của chúng ta, nơi có đầy những khổ đau phiền não; tuy thế chúng sanh trong đó vẫn hân hoan hưởng thụ và chịu đựng. Theo Phật giáo, Ta Bà là cõi của thế giới mà chúng ta đang ở. Diêm Phù Đề là một phần nhỏ của thế giới Ta Bà, thế giới của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Cõi này nằm về miền cực Nam trong bốn châu theo truyền thống Vũ Trụ Học Phật giáo. Người ta nói cõi này được đặt tên theo cây “Jambu” là loại cây mọc nhiều trên cõi này. Cõi này đo được 2.000 na do tha ở ba chiều, còn chiều thứ tư chỉ dài có 3 na do tha rưỡi mà thôi. Nam Thiệm Bộ Châu, một trong tứ đại châu, tọa lạc phía nam núi Tu Di, bao gồm thế giới được biết đến bởi người Ấn Độ thời cổ sơ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Nam Thiệm Bộ Châu bao gồm những vùng quanh hồ Anavatapta và núi Tuyết (tức là cõi chúng ta

đang ở, trung tâm châu này có cây diêm phù. Chính ở cõi này, Đức Phật đã thị hiện, và ở cõi này có nhiều nhà tu hành hơn hết). Phía Bắc gồm Hung Mông Thổ; phía Đông gồm Trung Quốc-Đại Hàn-Nhật; phía Nam gồm các vùng Bắc Ấn (hai mươi bảy vương quốc), Đông Ấn (mười vương quốc), Nam Ấn (mười lăm vương quốc), Trung Ấn (ba mươi vương quốc), và Tây Ấn (ba mươi bốn vương quốc)—The Samsara, or worldly world is also called the Jambudvipa. It is so named 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. Saha means sufferings and afflictions; it also means worries, binding, unable to be free and liberated. The worldly world is full of storm, conflict, hatred and violence. The world in which we live is an impure field, and Sakyamuni is the Buddha who has initiated its purification. People in this world endure many sufferings stemming from three poisons of greed, anger and delusion as well as earthly desires. The Saha World is filled with dirt, rocks, thorns, holes, canyons, hills, cliffs. There are various sufferings regarding thirst, famine, hot, and cold. The people in the Saha World like wicked doctrines and false dharma; and do not have faith in the proper dharma. Their lives are short and many are fraudulent. Kings and mandarins, although already have had lands to govern and rule, are not satisfied; as they become greedy, they bring forces to conquer other countries causing innocent people to die in vain. In addition, there are other infinite calamities such as droughts, floods, loss of harvest, thirst, famine, epidemics, etc. As for this Saha World, the favorable circumstances to cultivate in peace and contentment are few, but the unfavorable conditions of afflictions destroying path that are rather losing Bodhi Mind they developed in the beginning. Moreover, it is very difficult to encounter a highly virtuous and knowledgeable advisor. According to the Buddha, the planet in which we are currently living is called Virtuous Southern Continent. It is situated to the south of Mount Sumeru and is just a tiniest part of the Great World System of the Saha World in which Sakyamuni Buddha is the ruler. Thus, “Saha” also called the place that which bears, the earth,

interpreted as bearing, enduring; the place of good and evil; a universe, or great chiliocosm, where all are subject to transmigration and which a Buddha transforms; it is divided into three regions and Mahabrahma Sahampati is its lord. World of endurance refers to our world which is filled with sufferings and affections, yet gladly enjoyed and endured by its inhabitants. According to Buddhism, Jambudvīpa is the human world, the world in which we are living. Jambudvīpa is a small part of Saha World, the realm of Sakyamuni Buddha. The southernmost of the four great land masses (catur-dvīpa) of traditional Buddhist cosmology. It is said to be named after the Jambu tree that grows there. It measures 2,000 yojanas on three sides, and its fourth side is only three-and-a-half yojanas long. The Southern Continent, one of the four continents that situated south of Mount Meru, comprising the world known to the early Indian. According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Jambudvīpa includes the following countries around the Anavatapta Lake and the Himalayas. The North region includes Huns-Mongolians-Turks; the East region includes China-Korea-Japan; the South region includes Northern India (twenty-seven kingdoms), Eastern India (ten kingdoms), Southern India (fifteen kingdoms), Central India (thirty kingdoms), and Western Indian (thirty-four kingdoms).

Ta Bà Thế Giới: Saha-loka-dhatu (skt)—The world of human beings—See Ta Bà.

Ta Bà Thế Giới Chủ: Brahma-sanamku (skt)—Lord of the Saha-loka-dhatu—Lord of the world of human beings.

Ta Đệ: Sadhu! Sadhu!—Lành thay! Lành thay!—Good Indeed! Good Indeed!

Ta Ha: Saha (skt)—Sa Bà—Thế Giới Ta Bà—Saha World—Universal Monarch—See Ta Bà.

Tá Thức Lực: Adaptability—Power of borrowing—Revolving any required organ of sense or knowledge, by being above the second dhyana.

Tà: Miccha (p)—Mithya (skt)—Deviant—Improper—Evil—Deflected—Erroneous—Heterodox—Depraved—Opposite.

Tà Chấp: Erroneous tenets—Cố chấp vào kiến giải bất chính—Heterodox tenets and attachment to them.

Tà Chính: Slanting and straight.

Tà Dâm: Abrahmacarya (skt)—Sexual immorality or bestiality—Adultery—Lascivious—Lewd—Licentious—Sexual misconduct—Fornication—Phạm tội thông dâm—Adultery or sexual immorality or bestiality.

Tà Dục: Chạy theo tham dục và tình cảm—To follow wrong desires or emotions.

Tà Đảo Kiến: Perverted views.

Tà Đạo: Mithya-marga (skt)—Paganism—Heterodox way or doctrine—Tà đạo (con đường sai lầm, không đúng với chơn lý). Lời nói giả dối để phỉ báng, khoe khoang hay lừa dối người khác. Theo kinh Kim Cang, Đức Phật dạy:

Ai thấy Như Lai qua sắc tướng

Hay thấy Như Lai qua âm thanh.

Kẻ ấy hành tà đạo

Không thể thấy được Như Lai.

False speaking (nonsense or transgression), or lying (either slander, false boasting, or deception). According to the Diamond Sutra, the Buddha taught:

One who seeks me in forms

Or seek me in sounds

Practices a deviant way

And cannot see the Thus Come One.

Tà Đạo Phát Triển Bồ Đề Tâm: Erroneous way of developing the Bodhi Mind—See Tà Phát Bồ Đề Tâm.

Tà Định: Miccha-samadhi (p)—Wrong concentration—Evil samadhi—Tà định đối lại với chánh định. Tà định là loại định mà trong đó chúng ta không buông bỏ được sự chấp trước, ngay cả sự chấp trước vào “thiền định”. Tâm người nào còn bị các pháp bất thiện che chắn, sẽ không thể tập trung vào bất kỳ đề mục nào được xem là thiện được. Dĩ nhiên, người ấy có thể tập trung vào một đối tượng nào đó với những tư duy tham dục và sân hận, nhưng lúc ấy, sự tập trung của người ấy gọi là “Tà Định.” Bao lâu những bất tịnh và dục vọng còn hiện diện trong con người, các tư duy bất thiện vẫn sẽ tiếp tục khởi lên—Wrong concentration is the opposite of right concentration. Wrong concentration means a concentration in which we cannot let go an

attachment, even an attachment on “concentration” itself. The mind that is obsessed by detrimental forces can not concentrate successfully on any object of a wholesome nature. It is true that a man can, however, concentrate on an object with thoughts of lust or ill-will, etc, but then, that is “Wrong Concentration.” As long as impurities or passions exist in man, evil and unwholesome thoughts will continue to arise.

Tà Định Tụ: Micchatta-niyato rasi (p)—Evil accumulation with fixed result.

Tà Giải: Paramasa (p)—Misapprehension—Một từ để chỉ “tà kiến” vì nó sanh khởi dưới hình thức không thấy được tự tính của một pháp, lại thấy cách khác không thực—A term for “wrong view,” because it occurs in the aspect of missing the individual essence of a given dharma and apprehending an unactual individual-essence.

Tà Giải Kết: Cho rằng cái mình giải thích mới là sự thật—The bodily tie of misinterpreting (that this only is the truth).

Tà Giáo: Heresy—False religion—Thuật ngữ “Tà giáo” nguyên thủy là một từ ngữ của khái niệm tôn giáo của Tây Phương; không có từ tương đương trong Phật giáo. Phạm ngữ “Drsti” có nghĩa là “tà kiến,” không phải vì lý luận mà vì khát vọng hay ao ước. Theo truyền thống Phật giáo, hình thức tà giáo tệ hại nhất là nhóm chủ trương có một cái ngã hằng hữu—The term “Heresy” is primary a Western religious concept; there is no exact Buddhist equivalent. The Sanskrit word “Drsti” literally means a wrong view, that is due not to reason but to craving or desire. According to Buddhist tradition, the most serious form of heresy is to assert the reality and permanence of the individual human ego, i.e., the assertion of atta or atman.

Tà Giới: Giới cấm sai lầm: Mistaken moral disciplines—Giới cấm của tà giáo: Heretical rules (precepts).

Tà Hành: Cách hành trì sai lầm: Erroneous ways—Hành vi sai lầm: Mistaken behavior—Ngoại Đạo Hành, phép tu hành của ngoại đạo (không theo đạo Phật): Heterodox practice.

Tà Hành Chướng: Chướng ngại khởi lên do hành vi tà ác—Hindrane of erroneous behavior.

Tà Hạnh: Dukkata (p)—Duskṛta (skt)—Đột Cát Lật Đa—Đột Sát Kỳ Lý Đa—Đột Cát La—Tà Dâm—Adulterous conduct—Wrong doing.

Tà Hạnh Chân Như: Mithya-praptipatti-tathata (skt)—Hiện tượng chân như, từ đó khởi lên khổ đau chồng chất—The phenomenal bhutata, from which arises the accumulation of misery.

Tà Hạnh Chướng: Common unenlightened conduct.

Tà Hạnh Như: Mithya-praptipatti-tathata (skt)—See Tà Hạnh Chân Như.

Tà Hạnh Tập Nhân: Habit of committing adultery—Vào thời Đức Phật còn tại thế, có một người đàn ông có thói quen tà dâm. Dù đã bị bắt nhiều lần, nhưng thói cũ vẫn không chữa. Trong khi tuyệt vọng, người cha bèn đưa người ấy đến gặp Đức Phật để nghe lời khuyên nhủ. Đức Phật chỉ ra cho người ấy thấy rằng một kẻ phạm hạnh tà dâm sẽ tự làm khổ mình cũng như làm khổ người khác. Người ấy chẳng những phung phí tiền bạc và mất đi tiếng tăm, mà còn tạo ra nhiều kẻ thù cho chính mình. Đây chính là những hậu quả nghiêm trọng của sự tà dâm, mà người ta thường không nhìn thấy khi phạm phải lỗi lầm này—At the time of the Buddha, there was a man who had the habit of committing adultery. Even though he had been arrested a number of times for his misconduct, he did not change his ways. In desperation, his father brought him to the Buddha for advice. The Buddha pointed out that a person who indulges in sexual misconduct creates problems and suffering for himself as well as others. He not only squanders his money and loses his reputation but also creates enemies for himself. These are serious consequences often result from sexual misconduct, but they are usually overlooked at the time when it is being committed.

Tà Khí: Evil temperament of evil energy.

Tà Kiến: Drishti (skt)—Ditthi (p)—False views—Heretical views—Improper views—Perverse views—Heterodox views—Not recognizing the doctrine of normal karma—To follow wrong views—Wrong views—Trong Phật giáo, tà kiến là khẳng khái 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—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 perishes 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.

Tà Kiến Bộc Lưu: Flood of wrong views—See Tứ Bộc Lưu.

Tà Kiến Diên Đảo: Illusion of view—Một trong ba loại diên đảo. Hai loại kia là Tưởng diên đảo và Tâm diên đảo. Chỉ có Chánh kiến mới đoạn trừ những vọng tưởng diên đảo nầy, và giúp người ta nhận ra bản chất thật nằm trong mọi giả tưởng. Chỉ khi nào con người thoát ra khỏi đám mây mù ảo tưởng và diên đảo nầy thì con người mới chói sáng với chánh trí, giống như ánh trăng rằm thoát khỏi đám mây đen vầy—One of the three kinds of illusion. The other two are illusions of perception and thought. Right understanding alone removes these illusions and helps man to cognize the real nature that underlies all appearance. It is only when man comes out of this cloud of illusions and perversions that he shines with true wisdom like

the full moon that emerges brilliant from behind a black cloud—See Tam Diên Đảo.

Tà Kiến Giải Thoát: Liberation from false views.

Tà Kiến Lưu: Dithasava (p)—Attachment to wrong view—The taint of wrong view—Kiến Lưu hay sự tham luyến tà kiến.

Tà Kiến Thừa: Cỗ xe tà kiến—The Vehicle of perverted views.

Tà Kiến Trù Lâm: Tà kiến có muôn hình vạn trạng như cây rừng chẳng chặt um tùm—The thickets of heterodoxy.

Tà Kiến Vong: See Tà Vong.

Tà Lộ: Evil way.

Tà Ma: Maras—Evil spirit—Evil demons and spirits.

Tà Ma Ngoại Đạo: Maras and heretics.

Tà Ma Quỷ Quái: Ghosts and devils.

Tà Mạn: Mithyamana (skt)—Pride in false views or doings—Không tôn kính Tam Bảo, làm những việc quấy ác để được lợi mình. Ngã mạn trong tà kiến và những việc làm xằng bậy. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình có đạo đức, kỳ thật mình chẳng có đạo đức gì—To hold to heterodox views and not to reverence Triratna—Perverse or evil pride—Doing evil for self-advancement—Vaunting lack of virtue for virtue—Pride in false views or doings.

Tà Mạng: See Tà Mệnh.

Tà Mạng Giáo: Heterodox sect.

Tà Mệnh: Mithya-jiva (skt)—Miccha-jiva (p)—Tỳ Kheo không khát thực để tự sống như giới luật đã quy định mà sinh sống bằng phương cách tà vạy, làm những nghề bị giới luật cấm. Một vị sư đi làm kiếm tiền, xem quẻ, dùng tài để sinh sống, nịnh bợ, làm ảo thuật, xin ăn hay cầu được bố thí cúng dường, vân vân—Heterodox or improper way to obtain a living on the part of a monk by doing work by his hands, by astrology, his wits, flattery, magic, etc—See Tứ Chứng Tà Mệnh.

Tà Mệnh Giáo: Heterodox sect.

Tà Mệnh Sa Môn: Improper way of living—Vị Tăng sống bằng phương cách làm việc ngoài đời—A monk who works for a living.

Tà Mệnh Thuyết Pháp: Thuyết pháp lấy tiền kiếm sống là tà mệnh thuyết pháp—The heterodox way of preaching or teaching, for the purpose of making a living.

Tà Mưu: Tà kế—Dishonest trick.

Tà Nghiệp: Wrong action—Một trong tám loại tà—Wrong deed or action and a reaction, one of the eight wrong paths—See Bát Tà.

Tà Ngụy: Dishonest—False.

Tà Ngữ: Dubbhasita (skt)—Insulting word (bad speech)—Wrong speech—Lời lăng mạ—See Bát Tà.

Tà Nhãn: Wicked eyes.

Tà Nhân Pháp: Ngoại đạo pháp—Heretical ways—Vi phạm tiêu chuẩn của con người—Violating human norms.

Tà Nhân Tà Quả: Ngoại đạo nói rằng tứ đại tại thiên, thiên sanh ra vạn vật—Creation by a Creator—Heretical (dị giáo) theory of causation.

Tà Niệm: Suy nghĩ bậy bạ—Depraved thought.

Tà Nịnh: Dishonest and flattering—Treacherous flattery.

Tà Ô: Gian tà—Depravity.

Tà Pháp: Heterodoxy—False doctrine or methods.

Tà Phát Bồ Đề Tâm: Erroneous way of developing the Bodhi Mind—Tà đạo phát triển Bồ Đề Tâm—Một trong tám cách phát tâm Bồ Đề. Tà đạo phát tâm Bồ Đề là một trong bốn cách phát tâm sai trái đối với người tu Phật. Có những người tu không tham cứu tự tâm, chỉ biết theo bên ngoài, hoặc cầu danh lợi, đắm cảnh vui hiện tại, hay mong quả phước trong tương lai mà phát lòng Bồ Đề. Trong đời sống, đây là hạng người chỉ một bề hành theo “Sự Tướng” mà không chịu xoay vào “Chân Tâm.” Phát tâm như thế gọi là TÀ. Trên đây là lối phát tâm của đa phần các người tu, tại gia và xuất gia, trong thời mạt pháp này. Những người như thế có nhan nhãn ở khắp mọi nơi, số đông như các sông Hằng—One of the eight ways of developing the Bodhi Mind. Erroneous way of developing the Bodhi Mind is one of the four improper ways for Buddhist cultivators. Some individuals cultivate without meditating on the Self-Nature. They just chase after externals or seek fame and profit, clinging to the fortunate circumstances of the present time, or they seek the fruits of future merits and blessings. In life there are cultivators who cultivate only according to the “Practice form characteristics,” refusing to reflect internally to “Examine the True Nature.” Such development of the Bodhi Mind is called

“Erroneous,” or “False.” The above is truly the way the majority of cultivators, lay and clergy, develop their minds in the present day Dharma Ending Age. They are everywhere similar to the abundance of sands of the Ganges—See Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề.

Tà Phiến: Quạt tà, dùng tà đạo để kích động nhân tâm—Heterodox fanning, i.e. to influence people by false doctrine.

Tà Quán: Heterodox contemplation.

Tà Quyết: Gian tà quỷ quyết—Devilish.

Tà Sơn: 1) Một núi tà kiến: A mountain of error or heterodox ideas; 2) Tà kiến lớn như một ngọn núi: Heterodox ideas are as great as a mountain.

Tà Sư: Sư Ngoại Đạo—Heterodox masters—Heterodox teachers—Chỉ sáu vị sư ngoại đạo ở Ấn Độ vào thời Đức Phật còn tại thế. Sáu vị này luôn tìm cách kinh chống với Đức Phật—The six heretical masters, or the six tirthikas or heterodox teachers in India at the time of the Buddha. These six always sought to rival Buddha—See Lục Sư Ngoại Đạo.

Tà Tâm: Evil mind—Impure and treacherous heart.

Tà Thần: False gods.

Tà Thế: Thời loạn lạc—Corrupt age.

Tà Thiền: Sự tham thiền sai lầm—Incorrect meditation.

Tà Thủ: Silabhata-paramaso (p)—Wrong practice—The fetter of attachment to rite and ritual—Giới cấm thủ.

Tà Thuật: Black magic—Witchcraft.

Tà Thuyết: Erroneous theory—False doctrine—Heterodox theory.

Tà Thuyết Pháp: To preach false doctrine—Thuyết những giáo pháp tà ngụy hoặc thuyết giảng Phật pháp kiếm tiền sinh sống—To preach or teach the Dharma for the purpose of making a living.

Tà Tính: Heterodox nature.

Tà Tính Định: Tà Định—Tà Định Tự, một trong tam tụ—The accumulation of suffering to be endured in purgatory by one of heterodox nature, one of the three accumulation.

Tà Trí: Evil wisdom.

Tà Tụ: Khổ đau chồng chất vì tà kiến, một trong tam tụ—The accumulation of misery produced by false views, one of the three accumulations.

Tà Tư: Ham muốn hay dục vọng vị kỷ—Depraved and selfish desires, lust.

Tà Tư Duy: Ditthi-carita (p)—Sự tư duy tà vạy—Heterodox reflection or thought.

Tà Tưởng: Ý tưởng tà vạy—Heterodox ideas.

Tà Tưởng Phân Biệt: Sự phân biệt sai lầm—Mistaken discrimination—Mistaken discernment—See Phân Biệt Sai.

Tà Vạy: Crooked—Dishonest.

Tà Vân: Đám mây tà kiến phủ trùm Phật tánh trong tâm—Clouds of falsity or heterodoxy, which cover over the Buddha-nature in the heart.

Tà Vong: Lưới tà hay tà kiến đan bện vào nhau như như cái lưới—The net of heterodoxy, or falsity—The net of wrong views.

Tà Xảo Chi Ngôn: Lời nói gian tà—Dishonest and deceptive talk.

Tà Ý: Depraved thought and intent.

Tả Đạo: False doctrine.

Tả Kinh: 1) Chép kinh (Thư Tả): Lekhana (skt)—To copy the scriptures; 2) Ống dẫn không khí bên trái: Lalana (tib)—Có ba đường chính trong thân thể để dẫn không khí. Tả kinh là con đường bên trái, song song với đường chính, được mường tượng như có màu trắng—There are three main channels in the body which conduct the subtle air. The left channel is the subtle channel which is parallel to the central channel and is usually visualized as white.

Tác: Kriya (skt)—Làm—To make—To do—To act.

Tác Ác: Làm việc ác—To do evil.

Tác Bạch: Natti (p)—Japti (skt)—Báo cho biết trước—Announcement—Declaration—See Tác Cử.

Tác Bệnh: Sanh tâm tạo tác (hay tu hành để cầu viên giác là tác bệnh vì tánh viên giác chẳng phải do tạo tác mà được), một trong bốn bệnh được nói đến trong Kinh Viên Giác—Works or effort (for the purpose to seek perfection is an ailment), one of the four mistaken ways of seeking perfection, mentioned in The Complete Enlightenment Sutra—See Tứ Bệnh.

Tác Bình Thiên Tử: Suddhavaśa (skt)—Suddhavaśa-deva (skt)—Vô Nhiệt Thiên—Vị thiên tử hiện ra dẫn Thái Tử Sĩ Đạt Đa xuất gia—One who appeared to Sakyamuni when a prince, leading him to leave home.

Tác Chứng: Sacchikatabbo or Sacchikatori (p)—Ngộ hay nhận rõ như thực—To realize—To be realized (Zen).

Tác Cụ: Dụng cụ lao động—Tools for workman.

Tác Cử: Natti (p)—Japti (skt)—Trong ngày tự tứ, mời vị sư có đức độ trong Tăng chúng chủ trì, nêu rõ các tội mà vị Tỷ Kheo nào đó phạm phải cho Tăng chúng biết—The accusation of sin made against particular monk by the virtuous monk who presides at the pravara gathering on the last day of the summer's rest.

Tác Dụng: Sự vận hành—Function—Activity—Trong nhà Thiền, từ này có nghĩa là vận dụng cơ duyên để giúp hành giả—In Zen, the term means to find way or to find opportunity to help practitioners.

Tác Đại: Ngạo mạn—Arrogant—Haughty—Proud.

Tác Giới: Tên gọi khác của “biểu sắc.” Tuân theo những giới luật để thành tựu thân khẩu bên ngoài (những tác nghiệp của thân và khẩu khi thụ giới thì gọi là “tác giới.” Những nghiệp thể thân nhận vào bên trong thân thể thì gọi là “vô tác giới”), đối lại với vô tác giới hay vô biểu sắc bên trong—Obedience to the commandments, external fulfillment of them, in contrast with the inner grace.

Tác Họa: To cause misfortunes.

Tác Hoạt Kế: Làm kế sinh nhai—To find way to make a living.

Tác Lễ: To pay one's respect by worship—To make an obeisance.

Tác Lược: Hành vi của vị Thiền sư trong việc tiếp dẫn đệ tử—Manner of a Zen master in welcoming his students.

Tác Ma Sinh: Thế nào?—How?

Tác Mô Dạng: Làm bộ, làm ra vẻ—To pretend, to assume.

Tác Náo: To cause a stir.

Tác Nghiệp: Karman (skt)—To produce karma—Nghiệp được làm ra bởi thân, khẩu, ý đều được rút ra trong kiếp tới. Tác nghiệp dẫn đến những điều kiện trong tương lai—Karma produced (by action

of body, words, and thought, which educe the kernel of the next rebirth). Deeds or character as the cause of future conditions.

Tác Nghiệp Căn: Karindriya (p & skt)—Các giác quan sanh nghiệp—Sense-organs which produce karma.

Tác Nguyện: Phát Nguyện—Make vow—Tác nguyện (lập nguyện)—To vow—To resolve—To make a vow—Phát nguyện tự lợi lợi tha—To make vow to benefit self and others.

Tác Ngũ: See Tác Thoại.

Tác Nhân: Kartri (skt)—Nhân tố tạo ra sự tác động—Agent.

Tác Nhất Thiết Thiện Căn Hạnh: Practice of all roots of goodness—Hạnh làm tất cả các thiện căn và khiến cho chúng tăng trưởng—Practice of all roots of goodness, to cause them all to grow.

Tác Phạm: Transgression sin by action—Chẳng chịu tu hành để đoạn lìa không làm các điều ác. Phạm tội bằng hành động (hay phạm những giới mà mình đã thọ) như sát sanh, trộm cắp, vân vân thì gọi là “tác phạm.”—Doing evil or sin commission. Transgression sin by action, active sin, or positive in doing evil such as killing, stealing, etc.

Tác Pháp: 1) Làm lễ: To perform ceremonies; 2) Hậu quả từ tạo tác nơi thân miệng: Karma, which results from action, i.e. the “deeds” of body or mouth; 3) Quy tắc xử sự: Rules of behavior; 4) Nghiệp, kết quả của hành động: Karma, which results from action (the deeds of the body, mouth and mind).

Tác Pháp Đắc: Được truyền giới qua nghi thức. Thọ giới Yết Ma phải có đầy đủ tam sư thất chứng (một hội đồng gồm ba vị Tăng cao tuổi hạ, và bảy người khác có thể là chư Tăng hay những vị hộ trì Phật pháp lâu năm)—To obtain ordination in a ceremony or to receive ceremonial ordination as a monk, with the witness of an assembly of three senior monks, and seven other people, either monks or senior lay people.

Tác Pháp Giới: Địa phận hay nơi để nhiếp Tăng (thực hành theo pháp yết ma mà kết thành địa giới thì gọi là “Tác Pháp Giới”)—The place of assembly for ceremonial purposes.

Tác Pháp Sát Hối: Một trong ba loại sám hối (thân lễ bái, miệng xưng lỗi, ý suy nghĩ)—One of

the three kinds of monastic confession and repentance—See Tam Chủng Sám Hối Pháp.

Tác Phật: Sa-Butsu (jap)—Making Buddha—Thành Phật, cắt đứt mọi phiền não, hoàn thành giác ngộ và chấm dứt giai đoạn cuối cùng của Bồ Tát—To become or be a Buddha (to cut off illusion, attain complete enlightenment, and end the stage of Bodhisattva discipline).

Tác Phật Sự: Làm việc Phật sự hay hành lễ theo nghi thức Phật giáo—To do the work of Buddha—To perform Buddhist ceremony.

Tác Phi Tác: Kritaka-akritaka (skt)—Được tạo ra và không được tạo ra hay được làm và không được làm—Made and not-made or done and not-done.

Tác Quán: Quán năm pháp quán trước khi thọ trai—To contemplate the five meditations (in the Lotus Sutra) before having veggie meal—See Ngũ Quán.

Tác Sa Môn: Become a monk—Becoming a monk—Be ordained—Be received into the Order—Trở thành Tăng sĩ.

Tác Sự Trí: Kṛtyanusthana-jnana (skt)—Wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others—Trí toàn thiện hai công việc tự độ và độ tha.

Tác Tặc Nhân Tâm Hư: Có tật thì giật mình—He that commits a fault thinks everyone speaks of it.

Tác Thị Tư Duy Thời, Thập Phương Phật Giới Hiện Tiền: Một khi đã có chánh tư duy thì mười phương chư Phật đều hiện tiền—When establish the right thinking, the Buddhas of the ten directions all appear.

Tác Thiện: Làm việc thiện như tu hành, bố thí, vân vân—To do good (Worship, bestow alms, etc).

Tác Thoại: Express, expression in words; forced statements, a demand or request, e.g. for information.

Tác Tiểu: Khiêm tốn—To be humble, modest.

Tác Trí: Kṛtyanusthana-jnana (skt)—See Thành Sở Tác Trí.

Tác Trì: Doing what is right (worship, monastic life, etc).

Tác Trì Giới: Tích cực trì giới (việc thiện vâng làm), đối lại với thụ động hay tiêu cực trì giới (chỉ trì giới hay việc ác không làm) như không sát sanh, không trộm cắp, vân vân—Active keeping of the commandments, active law in contrast with passive, such as not killing, not stealing, etc.

Tác Trì Môn: Giới luật liên hệ tới việc tu hành giới hạnh tích cực—Precepts concerned with cultivation of positive behavior.

Tác Vụ: Tác Hoạt Kế—Làm kế sinh nhai—To find way to make a living.

Tác Ý: Manaskara (p)—Manahkara (skt)—1) Hành động tạo tác của ý thức: Cetana (skt)—Intentional action; 2) Sự chú ý của tâm: Attention—Attention of the mind; 3) Có những tư tưởng dấy lên nơi tâm, có tác dụng mách cho tâm nường theo cái cảnh sở duyên: To have the thought arise or to be aroused, beget the resolve; 4) Ý muốn: Wilful action.

Tác Ý Lực: Lực chú ý—Power of attention.

Tác Ý Tu Tập: Vun bồi sự chú tâm trong tu tập—Cultivation of attention.

Tạc: To engrave—To sculpture—To carve.

Tạc Nhật: Hôm qua.

Tạc Nhật Thuyết Định Pháp, Kim Nhật Thuyết

Bất Định Pháp: Hôm qua thuyết về định pháp, hôm nay thuyết về những ngoại lệ—Yesterday preaching an established rule, today preaching and exception to the rule.

Tái Sanh: Patisandhi (skt)—Rebirth—To be born again—To come to life again—Reincarnation.

Tái Sanh Nghiệp: Janaka-karma (skt)—Productive karma—Regenerative karma—Nghiệp Tái Tạo—Sinh nghiệp—See Nghiệp Tái Tạo.

Tái Sanh Nhiễm: The infection of reincarnation.

Tái Sanh Tâm: Patisandhi-citta (p)—Patisandhi-vinnana (p)—Rebirth Consciousness—Thức Tái Sanh—Theo Phật giáo, thức tái sinh không phải là một tự ngã hay linh hồn, hoặc một thực thể cảm thọ quả báo tốt xấu của nghiệp thiện ác, mà là thứ tái sinh được quyết định bởi các duyên. Ngoài duyên không có thức sanh khởi—In Buddhism, rebirth consciousness is not a Self or a Soul, or an Ego-entity that experiences the fruits of good and evil deeds. Consciousness is generated by conditions. Apart from condition there is no arising of consciousness.

Tái Sanh Theo Quan Điểm Phật Giáo: Rebirth in Buddhist Point of View—Theo Phật giáo, tái sinh là điều đầu tiên trong bảy điều khó tránh trên đời. *Thứ nhất* tái sinh chẳng thể tránh được; *thứ nhì* là già chẳng tránh được; *thứ ba* là bệnh chẳng tránh được; *thứ tư* là chết chẳng tránh được; *thứ năm* là tội chẳng tránh được; *thứ sáu* là phước (hạnh phúc

thế gian) chẳng tránh được; *thứ bảy* là nhơn duyên chẳng tránh được. Ý tưởng tái sinh đối với Phật giáo không phải là ý tưởng độc đáo, nhưng nó đóng một vai trò quan trọng trong giáo lý và sự tu tập. Người ta nói rằng chính Đức Phật đạt được Niết Bàn sau một loạt tái sinh, và theo kinh điển Pali vào đêm thành đạo, Ngài nhớ lại 100.000 kiếp trước. Tất cả chúng sanh liên tục tái sinh trong một chu kỳ bất tận gọi là luân hồi sanh tử, giống như sự ra đời của một con người không phải là khởi đầu của những vận mệnh của người đó, cũng giống như chết không phải là sự chấm dứt, bởi vì tất cả chúng sanh lang thang qua nhiều kiếp tái sinh liên tục: chư thiên có thể tái sinh thành người, người có thể tái sinh thành chư thiên, thú vật hoặc chúng sanh trong địa ngục có thể tái sinh làm người hay ngạ quỷ, vân vân. Những chúng sanh cao cả, chẳng hạn như các vị Bồ Tát có thể tránh được sự tái sinh bất lợi, nhưng chỉ có chư Phật và các vị A La Hán là hoàn toàn thoát khỏi vòng Luân hồi sanh tử, bởi vì đó là kiếp chót và họ sẽ không bao giờ tái sinh nữa. Vô số chúng sanh trải qua vòng Luân hồi được sắp xếp trong các thế giới “nhiều như cát ở hai bên bờ sông Hằng” mỗi hệ thống thế giới được chia làm ba cõi. Cõi thứ nhất là Dục giới, được điều khiển bởi ngũ căn của con người và có các vị trời cư ngụ. Tinh khiết hơn là cõi Sắc Giới, nơi đây có các vị Phạm Thiên và Đại Phạm Thiên trú ngụ. Cõi này tương đương với “Tứ Thiên Thiên”, và chúng sanh của nó không có cảm giác, thọ (sờ mó), vị (nếm), ngửi (hương)... Và một cõi luân hồi vi tế nhất là cõi Vô Sắc Giới, một cõi tinh thần tinh khiết, không còn vật chất. Những vị đại phạm thiên được sinh ra ở cõi này tuy không còn tái sinh, nhưng họ vẫn chưa đạt được Niết Bàn, mặc dù những vị trời này đã đạt đến tuyệt đỉnh của sự sống, từng cõi trong hệ thống thế giới này tồn tại qua nhiều a tăng kỳ. Theo Kinh Tạp A Hàm, một phần của các bài kinh của Đức Phật giải thích rằng nếu một ngọn núi cao 7 dặm (khoảng 12 cây số) và người ta dùng một dây lụa để vuốt ngọn núi này thì nó sẽ mòn đi trước khi một a tăng kỳ trôi qua. Không có một hình thức của Phật giáo tán thành tính chính xác của vũ trụ học này, nhưng tất cả đều đồng ý rằng tái sinh không phải là một quá trình ngẫu nhiên, cũng như thế sự phát triển tâm linh của một người chi phối bởi một định luật

tự nhiên, nghiệp. Theo luật về nghiệp trong Phật giáo, mọi hành động “chín muôi” như là một kết quả nào đó, chính bản thân định luật này không phải là luân lý, mà cũng không phải là sự trừng phạt, mà chỉ là một nét đặc trưng của các yếu tố cấu thành của vòng luân hồi, không có ‘nghiệp’ thì bất cứ điều gì nói về sự giác ngộ sẽ trở nên vô nghĩa: người ta không thể nỗ lực hướng đến sự giác ngộ nếu không có một con đường tác động đến sự phát triển của một người. Nghiệp điều khiển những hành động có chủ đích và tạo nên những ấn tượng hoặc những khuynh hướng trở quả ‘chín muôi’ đúng thời điểm. Nhưng kết quả của nó không giới hạn với đời sống hiện tại mà mở rộng ra với thời kỳ dài hơn bởi sự việc tạo nên những lần tái sinh hài lòng hoặc không hài lòng. Trong Kinh Na Tiên Vấn Đáp (khoảng thế kỷ thứ 1 hay thứ 2 sau Tây lịch), một tác phẩm đối thoại giữa nhà sư Na Tiên và vua Di Lan Đà. Na Tiên giải thích rằng hành động được liên kết với hậu quả ở cùng một tính cách như hạt xoài liên kết với quả của nó. Một người đánh cắp một cây của một người khác đáng bị hình phạt đánh đòn, dù rằng người này không lấy hạt giống của cây, bởi vì nếu người ta không gieo hạt thì không hái được quả trở. Quả của nghiệp bị ảnh hưởng tới những hành động tốt hoặc xấu và chúng sẽ đem lại những kết quả hài lòng hay bất mãn. Điều này tạo nên những khía cạnh tâm lý và đạo đức của ‘nghiệp’. Mỗi hành động tác ý được đi kèm theo từng loại trạng thái tâm khác nhau. Nếu những trạng thái tâm này bắt nguồn ở sự đồng cảm, trí huệ và không tham ái, như vậy chúng được xem là ‘tâm thiện,’ và mang tính nghiệp lợi ích. Tuy nhiên, nếu một hành động đi kèm với một trạng thái tâm ăn sâu bởi tham, sân, si, như vậy nó là bất thiện và có thể dẫn đến nghiệp xấu. Ví dụ trong sự độ lượng là một hành động tốt, nó là thái độ ở phía sau hành động, nó chỉ lòng bi mẫn sâu xa hoặc tình thân ái, điều này quyết định ‘hạt giống của nghiệp’ sẽ tạo ra ‘quả’ của những hành động. Cuối cùng, mục đích của đạo Phật là dạy con người dập tắt lửa tham, sân, si, từ đó bớt gieo những mầm mống nghiệp xấu và cuối cùng là chứng nghiệm Niết Bàn, để dập tắt chúng một cách hoàn toàn. Nghiệp nhấn mạnh tầm quan trọng của đời sống con người bởi vì hầu hết những hành động xấu hay tốt được thực hiện trong cõi

người. Chư thiên hưởng những quả thiện từ những hành động tốt trong quá khứ, trong khi đó những ai tái sinh trong cõi địa ngục có ít cơ hội để thực hiện những hành động đạo đức hoặc vô đạo đức. Khi nghiệp đi theo tiến trình của nó, cuối cùng những chúng sanh kém may mắn này có thể đạt được một sự tái sinh thuận lợi hơn. Trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Đêm rất dài với những kẻ mất ngủ, đường rất xa với kẻ lữ hành mỗi mệ. Cũng thế, vòng luân hồi sẽ tiếp nối vô tận với kẻ ngu si không minh đạt chánh pháp (60). Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cõi đất bằng, lại chỉ thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển (95). Ta lang thang trong vòng luân hồi qua bao kiếp sống, tìm mãi mà không gặp kẻ làm nhà. Đau khổ thay kiếp sống cứ tái diễn mãi! (153). Hỡi kẻ làm nhà! Nay ta gặp được người rồi. Người không thể làm nhà nữa! Bao nhiêu rui mè của người đều gây cả rồi, cột kèo của người đã tan vụn cả rồi. Trí ta đã đạt đến Vô thượng Niết bàn, bao nhiêu dục vọng đều dứt sạch cả (154). Người hãy tạo lấy cho mình một hòn đảo an toàn, gấp rút tinh cần làm kẻ khôn ngoan, gột sạch bao nhiêu phiền não trần cấu, chớ trở lui đường sanh lão nguy nan (238). Bỏ quá khứ, hiện tại, vị lai, mà vượt qua bờ kia; tâm đã giải thoát tất cả, thì không còn bị sanh già trở lại (348). Bước tới chỗ cứu cánh thì không còn sợ hãi; xa lìa ái dục thì không còn nhiễm ô: nhờ lấy mũi tên sanh hữu thì chỉ còn một thân này là cuối cùng, không bị tiếp tục sanh nữa (351). Xa lìa ái dục không nhiễm trước, thông đạt từ vô ngại, thấu suốt nghĩa vô ngại, và thứ lớp của tự cú, đó thật là bậc đại trí đại tượng phu, chỉ còn một thân này là cuối cùng, không bị tiếp tục sinh nữa (352). Đầy đủ các đức hạnh không nóng giận, trì giới thanh tịnh không dục nhiễm, thì chỉ ngang thân này là cuối cùng, không bị tiếp tục sanh nữa, người như thế, Ta gọi là Bà-la-môn (400). Dù chư thiên, Càn-thát-bà hay nhân loại, không ai biết được nơi chốn của những vị A-la-hán đã dứt sạch phiền não, người như thế, Ta gọi là Bà-la-môn (420)—According to Buddhism, rebirth is the first matter of seven unavoidable matters in life. *First*, rebirth is unavoidable; *second*, old age (aging) is unavoidable; *third*, sickness (illness) is unavoidable; *fourth*, death is unavoidable; *fifth*,

punishment for sins is unavoidable; *sixth*, worldly happiness for goodness is unavoidable; *seventh*, consequences or cause and effect are unavoidable. The idea of rebirth is not unique to Buddhism, but it plays an important role in both its doctrine and its practice. The Buddha himself is said to have attained nirvana after a long series of rebirths, and on the night of his enlightenment, according to the Pali Canon, he remembered more than 100,000 previous lives. All beings are continuously reborn in a seemingly endless cycle of birth and death. Just as a person's birth is not the beginning of his or her fortunes, so death is not the end, because all beings 'wander' through successive incarnations: gods can become humans, humans can become gods, animals or hell beings, animals can become humans or 'hungry ghosts,' and so on. Advanced beings, such as Bodhisattvas, are able to avoid disadvantageous rebirths, but only Buddhas and arhats are fully liberated from samsara, because after their last lives they will never again be reborn. The countless sentient beings who pass through samsara are accommodated in successive world systems "as numerous as there are sands on the banks of the Ganges." Each world system is divided into three "spheres of existence. The crudest of these spheres is the World of Sense-Desire, governed by the five senses and inhabited by lesser gods or devas, humans, animals and the various hell beings. More refined is the World of Pure Form, where the greater gods dwell. This sphere corresponds to the four meditational absorptions and its beings are without the sense of touch, taste and smell. The most refined samsaric sphere of existence is the Formless World, a purely mental realm, devoid of physical. Accomplished great gods are born here, but even these rebirths end, because although these gods have reached "summits of existence," they have not attained nirvana. Each of the world systems lasts incalculable aeons: the Samyutta Nikaya of the Pali Canon, part of the Buddha's discourses, explained that if a mountain of granite, seven miles high, were stroked every century with a piece of silk, it would be worn away before such a great aeon would pass. Not every form of Buddhism subscribes to this exact cosmology, but

all agree that rebirth is not a haphazard process. Just as a physical object is governed by a causal physical law, so a person's "spiritual" development is governed by a natural law, karma, which is inherent in the cosmos. According to the law of karma, every action or deed "ripens" as a certain of result. This law in itself is neither normal nor retributive but merely a feature of the constituent elements of samsara. Without karma any talk of enlightenment would be senseless: one could not strive toward enlightenment if there were no way to affect one's development. Karma operates on intentional deeds and creates residual impressions or tendencies that bear fruit or "ripen" with time. Its effects are not limited to the present life but unfold over longer periods by creating favorable or unfavorable rebirths. In the Milindapanha, around the first or second century A.D., a dialogue between the monk Nagasena and king Milinda. Nagasena explains that deeds are linked to their outcomes in the same way that a mango tree's seed is linked to its fruit. A man who steals from another man's tree deserves a beating, even though he did not take the seed of the tree, because the stolen fruit could not have grown if the seed had not been planted. The outcome of karma can be affected by good or bad deeds. Which bring about favorable or unfavorable results. This gives rise to the psychological and ethical dimensions of karma. Every intentional deed is accompanied by a different kind of state of mind. If these states of mind are rooted in empathy, wisdom and lack of greed, then they are considered morally unwholesome, and can lead to bad karma. For example, although generosity is a morally wholesome deed, it is the attitude behind the deed, be it mere friendliness or deep compassion that determines the "karmic seed" which will generate the deed's "fruit." Ultimately, the goal of Buddhism is to teach sentient beings gradually to extinguish the fires of hatred, delusion and greed, thereby ceasing to generate bad karmic seeds, and finally, in realizing Nirvana⁽¹⁾, to blow them out completely (nirvana literally means "blow out."). Karma underscores the importance of human life, because most good or bad deeds are performed in the human realm. Gods enjoy the fruit of their previous good deeds,

while those reborn in the sub-human realms have little scope for making virtuous deeds. As karma runs its course, these less fortunate beings may eventually obtain a more advantageous rebirth. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: Long is the night to the wakeful; long is the road to him who is tired; long is samsara to the foolish who do not know true Law (Dharmapada 60). Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Dharmapada 95). Wandering through many cycles of births and deaths in Samsara, looking for the builder of this house without success (in vain). How sorrowful to be born again and again! (Dharmapada 153). Oh! House builder! You have been seen. You can not build house any longer. All your rafters of sins are broken, your ridge-pole of ignorance is shattered. My mind has attained the Supreme Nirvana, all desires are extinct (Dharmapada 154). Make an island for yourself. Be wise to strive quickly! When you cleanse your impurities, you will not come back again to birth and old age (Dharmapada 238). Leave the past behind; let go the future; and give up the present; crossing the shore of existence, with mind released from everything, will not again undergo birth and old age (Dharmapada 348). He who has reached the goal, without fear, without craving and without desire, has cut off the thorns of life. This is his final mortal body (Dharmapada 351). He who is without craving, without attachment; who understands subtleties of words and meanings; they are truly a great wise who bear the final mortal body (Dharmapada 352). He who is never angry, but is dutiful and virtuous, free from craving, who is pure and restrained; who bears his final body, I call him a Brahmana (Dharmapada 400). He whose ways are known to neither gods, nor gandhabba, nor men, who has exhausted his sins and become a saint, I call him a Brahmana (Dharmapada 420).

Tái Sanh Thức: Patisandhi-vinnana (p)—Rebirth Consciousness—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. “Hồn Thần” là tên gọi khác của tâm thức. Tiểu Thừa lập ra sáu thức, Đại Thừa lập ra tám thức

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

Theo Phật giáo, thức tái sinh không phải là một tự ngã hay linh hồn, hoặc một thực thể cảm thọ quả báo tốt xấu của nghiệp thiện ác, mà là thức tái sinh được quyết định bởi các duyên. Ngoài duyên không có thức sanh khởi. Chúng ta đặt tên cho dòng tâm thức này bằng những từ như: sanh, tử, tiến trình tâm, vân vân. Kỳ thật chỉ có những sát na tâm, sát na tâm cuối cùng chúng ta gọi là “tử”, sát na tâm đầu tiên chúng ta gọi là “sanh”. Như vậy, những lần sanh tử xảy ra trong dòng tâm thức này, cũng chỉ là một chuỗi của những sát na tâm tương tục mãi mãi mà thôi. Bao lâu con người còn chấp chặt vào sự hiện hữu do vô minh, ái, và thủ của họ, chừng đó cái chết đối với

người ấy vẫn không phải là sự chấm dứt cuối cùng. Họ sẽ tiếp tục lăn trôi trong “Bánh xe sinh tồn” hay “vòng luân hồi” của họ. Đây là trò chơi bất tận của “nhân và quả” được nghiệp duy trì sự chuyển động không ngừng, bị che lấp bởi vô minh và thúc đẩy bởi ái dục. Vì nghiệp do chúng ta tạo tác, nên chúng ta có đủ sức mạnh để bề gãy chuỗi nhân quả bất tận này. Chính do đoạn trừ vô minh và cắt đứt động lực thúc đẩy của nó là tham ái, khát khao sự hiện hữu, ước muốn sống này, mà vòng luân hồi dừng lại. Theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật giải thích: “Làm thế nào sự tái sinh trong tương lai không xảy ra? Do sự diệt của vô minh, mà tham ái được đoạn diệt, như vậy sự tái sinh trong tương lai không xảy ra. Theo Kinh Pháp Cú (153-154), sau khi đạt đến giác ngộ, Đức Phật đã nói lên những lời hân hoan này: “Lang thang bao kiếp sống. Ta tìm nhưng không gặp. Người xây dựng nhà này. Khổ thay phải tái sinh. Ôi! Người làm nhà kia, Nay ta đã thấy người, Người không làm nhà nữa, Đòn tay người bị gãy, Kèo cột người bị tan. Tâm ta đạt tịch diệt. Tham ái thấy tiêu vong.”

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. Rebirth means reincarnation is transmigration. The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma. The belief that living beings, including man, have a series of bodily lives, only ceasing when they no longer base their happiness on any of the objects of the world. This come about when the Buddha-nature is found. This belief is very common to all Buddhists. Rebirth is the recombination of mind and matter. After passing away of the physical body or the matter, the mental forces or the mind recombine and assume a new combination in a different material form and condition in another existence. Rebirth is the result of karma. In Buddhist belief, there is no transmigration of soul or any substance from one body to another. What really happens is that the last active thought

(Javana) process of dying man releases certain forces which vary in accordance with the purity of the five thought moments in that series. These forces are called karma vega or karmic energy which attracts itself to a material layer produced by parents in the mother's womb. The material aggregates in this germinal compound must possess such characteristics as are suitable for the reception of that particular type of karmic energy. Attraction in this manner of various types of physical aggregates produced by parents occurs through the operation of death and gives a favourable rebirth to the dying man. An unwholesome thought gives an unfavourable rebirth. Each and every type of sentient being will have different appearance whether it be beautiful or ugly, superior or inferior. This is determined and is manifested based solely on the various karma sentient beings created while alive with their antecedent bodies.

In Buddhism, rebirth consciousness is not a Self or a Soul, or an Ego-entity that experiences the fruits of good and evil deeds, but consciousness is generated by conditions. Apart from condition there is no arising of consciousness. We call names such as birth, death, thought-processes, and so on, to a stream of consciousness. There are only thought-moments. The last thought-moment we call death, and the first thought-moment we call birth. Thus, birth and death occur in this stream of consciousness, which is only a series of ever continuing thought-moments. So long as man is attached to existence through his ignorance, craving and clinging, to him death is not the final end. He will continue his journey of whirling round the “Wheel of Existence.” This is the endless play of “cause and effect” or action and reaction kept in perpetual motion by karma concealed by ignorance propelled by craving or thirst. As karma, or action, is of our own making, we have the power to break this endless chain. It is through the eradication of ignorance and of this driving force, craving, this thirst for existence, this will to live, that the “Cycle of Existence” ceases. In the Majjhima Nikaya, the Buddha explained: “How is there not re-becoming in the future? By the cessation of ignorance, by the arising of knowledge, by the

cessation of craving there is thus no re-becoming in the future.” In the Dhammapada (153-154), on attaining Enlightenment, the Buddha spoke these joyful words: “Repeated births are each a torment. Seeking but not finding the ‘House Builder’, I wandered through many a Samsaric birth. O ‘House Builder’, thou art seen, Thou wilt not rebuild the house. All thy rafters have been shattered, Demolished has thy ridge pole been. My mind has won the Unconditioned (Nirvana), The extinction of craving is achieved.” (fruit of Arhat).

Tái Tạo Nghiệp: Janaka (p)—Janaka-karma (skt)—Productive Karma—Sinh nghiệp—Nghiệp
Tái Tạo—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), nghiệp thiện hay bất thiện, trợ duyên cho sự tái sinh vào lúc lâm chung. Vào lúc được mẹ thọ thai, do nghiệp tái tạo mà thức tái sinh được phát sanh, cùng lúc ấy những thành phần vật chất của một con chúng sanh mới cũng được thành lập như các căn, sự xác định tính nam nữ. Chỉ có nghiệp tái tạo dẫn tới tái sinh, nhưng tất cả các nghiệp thiện ác đều phải trở quả trong những đời kế tiếp, không có ngoại lệ. Theo Phật giáo, chấp tư tưởng cuối cùng thật là quan trọng vì chính cái nghiệp có năng lực mạnh nhất trong giờ lâm chung, lành hay dữ, tạo điều kiện cho sự tái sinh kế liền đó. Nghiệp này gọi là nghiệp tái tạo. Cái chết của một chúng sanh chỉ là sự gián đoạn tạm thời của một hiện tượng tạm thời. Mặc dầu thể xác hiện tại tiêu diệt, nhưng một hình thể khác sẽ phát sanh tùy theo tư tưởng mạnh nhất trong giờ lâm chung; hình thể sau này không hoàn toàn giống hình thể trước, mà cũng không phải tuyệt đối là khác. Thể xác tan rã, nhưng luồng nghiệp lực vẫn tồn tại. Tiến trình tư tưởng cuối cùng ấy, gọi là nghiệp tái tạo, quyết định cảnh giới của kiếp sống tới. Thói thường thì tiến trình tư tưởng cuối cùng của một người tùy thuộc nơi phẩm hạnh của người ấy trong cuộc sống hằng ngày. Tuy nhiên cũng có trường hợp đặc biệt mà ngoại cảnh tạo nên cơ hội thuận lợi hay bất lợi làm cho một người tốt có thể có những tư tưởng xấu, hay một người xấu có thể có những tư tưởng tốt trong giờ phút lâm chung. Trong trường hợp này phẩm hạnh của người kia trong cuộc sống không đem lại ảnh hưởng nào cho sự tái sinh, nhưng không có nghĩa là quả phải có cho những hành động trong quá khứ đã tiêu mất.

Quả ấy sẽ trở lúc tương xứng với nhân đã gieo—According to the Abhidharma, productive karma is wholesome or unwholesome volition which produces resultant mental states and karma-born materiality, both at the moment of rebirth-linking and during the course of existence. At the moment of conception, productive karma generates the rebirth-linking consciousness and the karma-born types of materiality constituting the physical body of the new being. During the course of existence it produces other resultant cittas and the continuities of karma-born materiality, such as the sense faculties, sexual determination, and the heart-base. Only a karma that has attained the status of a full course of action can perform the function of producing rebirth-linking, but all wholesome and unwholesome karmas without exception can produce results during the course of existence. Every subsequent birth, according to Buddhism, is conditioned by the good or bad karma which predominant at the moment of death. This kind of karma is technically known as reproductive karma. The death of a person is merely the temporary end of a temporary phenomenon. Though the present form perishes, another form which is neither absolutely the same nor totally different takes place according to the thought that was powerful at the death moment since the karmic force which hitherto actuated it is not annihilated with the dissolution of the body. It is this last thought process, which is termed “reproductive karma,” that determines the state of a person in his subsequent birth. As a rule, the last thought-process depends on the general conduct of a person in daily life. In some exceptional cases, perhaps due to favourable or unfavourable circumstances, at the moment of death a good person may experience a bad thought, and a bad person a good one. The future birth will be determined by this last thought-process, irrespective of the general conduct. This does not mean that the effects of the past actions are obliterated. They will produce their inevitable results as the appropriate moment.

Tài Khan: Tham xan bõn xẽn—Meanness—Stinginess.

Tài Lợi: Rich and interest—Wealth.

Tại Tại Thế Thế: In every place.

Tại Tại Xứ Xứ: In every place.

Tại Tâm: In one's heart.

Tại Triền: In bonds—See Tại Triền Chân Như.

Tại Triền Chân Như: The fettered bhutatathata—Lý chân như pháp tính ẩn trong phiền não triền phược. Còn gọi là Hữu Cấu Chân Như, tức là chân như ở trong ràng buộc—The bhutatathata in limitations. Also called the Buddha nature in bonds.

Tại Triền Như Lai: Tathagata in bonds—See Tâm Pháp Thân.

Tại Tục: Trong trạng thái thế tục—In and of the world—Unenlightened—In a lay condition.

Tam: Tri or Traya (skt)—Three.

Tam A Tăng Kỳ Kiếp: Ba A Tăng Kỳ kiếp—The three great asamhkyeya kalpas—The three timeless periods of a bodhisattva's progress to Buddhahood.

Tam Ác Đạo: Ba đường dữ: địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh—Three evil paths: hells, hungry ghosts, and animals.

Tam Ác Giác: Ba loại ác giác: tham, sân, và hại—The three evil mental states: desire, anger, and malevolence.

Tam Ác Hạnh: Trini-duccaritani (p)—Trini-duscaritani (skt)—Theo Kinh Trường Bộ, Phúng Tụng Kinh, có ba ác hạnh: thân, khẩu và ý—According to the Long Discourses of the Buddha, there are three kinds of wrong conduct: wrong conduct in body, wrong conduct in speech, and wrong conduct in thought.

Tam Ác Thú: Ba đường dữ—Three evil paths—See Tam Đồ.

Tam Ái: Three kinds of craving—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng—According to The Long Discourses of the Buddha:

- (A) Có ba loại ái: dục, hữu, và vô hữu—There are three kinds of craving: sensual craving, craving for becoming, and craving for extinction.
- (B) Tam ái khác: dục ái, sắc ái, và vô sắc ái—Three other kinds of craving: craving for the world of sense-desire, craving for the world of form, and craving for the formless world.
- (C) Ba ái khác nữa: sắc ái, vô sắc ái, và diệt ái—Three other kinds of craving: craving for the world of form, craving for the formless world, and craving for cessation: Diệt ái.

Tam Ái Luyến: Vibhatanha (skt)—Ba loại ái luyến: ái luyến dục vọng, ái luyến đời sống hiện hữu, và ái luyến vô sanh—Three kinds of desires or three desires: desire for pleasure, desire for existing and desire for non-existing.

Tam Ấn: Ba ấn: vô thường, vô ngã, và niết bàn—Three signs (usually in Hinayana sutras):

non-permanence, non-personality, and nirvana.

Tam Ấn Nhất: The three vehicles are just one.

- 1) Ba thừa Tiểu-Trung-Đại là một, đều dẫn đến Bồ Tát đạo: The three vehicles (Hinayana Tiểu thừa, Madhyamayana Trung Thừa, Mahayana Đại thừa) are one. The three lead to Bodhisattvaship and Buddhahood for all.
- 2) Cai Nhiếp Môn: Three vehicles to be the one vehicle—Giáo lý thuyết minh tam thừa là nhất thừa, đối lại với “phân tướng môn” hay giáo thuyết giải thích sự khác biệt giữa nhất 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.

Tam Ba La Mật: Ba loại Ba La Mật—Three kinds of Paramitas—See Tam Chủng Ba La Mật.

Tam Bành Lục Tặc: Three troublemakers and six robbers—Theo Phật giáo, có ba kẻ quấy rối và sáu tên giặc cướp, hay là ba nguyên nhân từ bên trong và sáu nguyên nhân từ bên ngoài ngăn không cho người ta giác ngộ (tam bành gồm bản chất con người, sự khư khư, kiêu mạn; còn lục tặc gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, và các pháp)—According to Buddhism, there are three troublemakers and six robbers or three internal and six external causes that prevent most people from reaching enlightenment.

Tam Báo: Trong giáo thuyết Phật giáo, có ba loại báo hay nhân quả ba đời. *Thứ nhất là “Hiện báo”* hay quả báo hiện đời cho những việc làm trong hiện kiếp. Quả báo ngay trong kiếp hiện tại, hay quả báo của những hành động, lành hay dữ, ngay trong đời này. Quả báo hiện đời cho những hành động tốt xấu trong hiện tại. Thí dụ như đời này làm lành thì ngay ở đời này có thể được hưởng phước; còn đời này làm ác, thì ngay ở đời này liền bị mang tai họa. *Thứ nhì là “Đương báo”* hay *sinh báo*: Quả báo trong kiếp tái sanh cho những việc làm trong hiện tại. Hành động bây giờ mà đến đời sau mới chịu quả báo. Kiếp này (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 này mới gặt. Quả báo của một hay nhiều đời sau tạo nên bởi cái nghiệp thiện ác của đời này. 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 nhất định, nhưng chắc chắn là không thể nào tránh khỏi. Hễ tạo nghiệp, dù thiện hay dù ác, chắc chắn sớm muộn gì sẽ phải thọ lãnh quả báo. Chính vì thế mà cổ đức dạy: “Thiên vong khôì khôì, sơ nhi bất lậu,” và “Giả sử bá thiên kiếp, sở tác nghiệp bất vong; nhân duyên hội ngộ thời, quả báo hoàn tự thọ,” có nghĩa là lưới trời tuy thưa lủng lủng, nhưng một mảy lông cũng không lọt khỏi, và giả sử như trăm ngàn kiếp đi nữa thì nghiệp gây tạo vẫn còn, khi nhơn duyên đầy đủ thì báo ứng sẽ đến không sai. Có những trường hợp đáng chú ý mà người Phật tử phải hiểu rõ để tránh không bị hiểu lầm về luật nhân quả: làm dữ ở kiếp này mà vẫn được giàu sang, là vì kiếp trước đã từng làm phước, cúng dường, bố thí. Cái nhân dữ ở kiếp này vì mới gieo nên chưa thành ra quả ác; trong khi cái nhơn lành trong kiếp trước hay nhiều kiếp trước, vì đã gieo lâu, nên đã chín mùi, nên quả giàu sang phải 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 này 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 này sẽ có quả báo lành dữ, không phải ngay đời sau, mà có thể là hai, ba, hoặc bốn, hoặc trăm ngàn hay vô lượng kiếp đời sau—In Buddhist teachings, there are three recompenses: *First*, immediate result or Immediate retribution, or recompense in the present life for deeds done now. Recompenses in the present life for deeds done now, or result that happens in this present life. Present-life recompense for good or evil done in the present life. For example, if wholesome karma are created in this life, it is possible to reap those meritorious retributions in this present life; if evil karma are committed in this life, then the evil

consequences will occur in this life. *Second*, future result or next life retribution or rebirth retribution. Recompenses in the next rebirth for deeds done now. Recompenses in the next rebirth for deeds now done, or future result which will happen in the next life. One of the three and four retributions, life’s retribution. The deeds, wholesome or unwholesome, done in this life produce their results, meritorious retributions or evil karma, in the next reincarnation. *Third*, deferred result or future retribution. This is the recompenses in subsequent life. Recompenses in subsequent lives, or result that is deferred for some time to come. The retribution received in the next or further incarnation for the deeds done in this life. Wholesome and unwholesome karma are created in this life, but sometimes the karma will pass through the second, third life, or even longer before one is able to reap the meritorious retributions or endure the evil consequences. Whether these future retributions are earlier or later is not absolute, but it is absolutely unavoidable. If there is action, whether it is good or evil, there will be consequences sooner or later. Ancient sages taught: “The heaven’s net may be thin, but even a hair will not fall through,” and “supposing hundreds of thousands of lives have passed, but the karma created still remains; when destinies, circumstances come to fruition, the appropriate retributions will not be denied.” There are some noticeable situations which Buddhists should clearly understand to prevent any misunderstanding about the law of cause and effect: Those who commit evil in this life, yet continue to prosper; it is because they have only 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.

Tam Báo Nghiệp: Three recompenses of karma—See Tam Thời Nghiệp.

Tam Bảo: Sambo (jap)—Nền móng trong Phật Giáo là Tam Bảo: Phật, Pháp, và Tăng—Three Precious Ones—Triple Jewel—Triple Gem (Buddha, Dharma, Sangha)—The foundation of Buddhism is the Three Treasures: Buddha, Dharma, and Sangha—See Phật, Pháp, Tăng Già.

Tam Bảo Công Đức: Công đức của Tam Bảo—Merit of the three treasures.

Tam Bảo Lễ: Tam kính lễ hay ba lần cúi lạy—Threefold prostration—See Tam Bái.

Tam Bảo Nhất Thể: Three Jewels in One Substance—Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Tâm là Phật và không cần thiết phải sử dụng vị Phật này để đi tìm Phật. Tâm là Pháp và không cần thiết phải sử dụng Pháp này để đi tìm Pháp. Phật và Pháp không phải là hai thực thể riêng biệt nhưng cùng góp lại để tạo thành Tăng già. Đó là ý nghĩa của Tam Bảo Nhất Thể. Kinh điển có nói rằng: 'Tâm, Phật, chúng sanh: giữa cả ba ý niệm đó, không một mảy may khác biệt.' Khi bạn giữ được thân, tâm và lời nói thanh tịnh, chúng ta nói rằng một vị Phật vừa đản sanh trong thế gian này. Khi cả ba đều ô uế, chúng ta nói rằng một vị Phật vừa bị triệt tiêu."—Zen Master Huai-hai taught: "Mind is the Buddha and it is needless to use this Buddha to seek the Buddha. Mind is the Dharma and it is needless to use this Dharma to seek the Dharma. Buddha and Dharma are not separate entities and their togetherness forms the Sangha. Such is the meaning of Three Jewels in One Substance. A sutra says: 'Mind, Buddha and

sentient beings, there is no difference between any of them. When your body, speech and mind are purified, we say a Buddha has appeared in the world. When these three become impure, we say a Buddha has been extinguished."

Tam Bảo Phật: Phật Thích Ca là ngôi thứ Nhất của Tam Bảo, thì pháp của Ngài là ngôi Hai, và Tăng đoàn là ngôi Ba. Tất cả ba ngôi này được coi như là sự thị hiện của chư Phật—While Sakyamuni Buddha is the first person of the Trinity, his Law the second, and the Order the third, all three by some are accounted as manifestations of the All-Buddha.

Tam Bảo Tạng: Triratna as the treasury.

Tam Bảo Tương Hệ Tương Tùy: Một người không nhận ra Nhất Thể Tam Bảo thì không thể nào hiểu sâu ý nghĩa sự giác ngộ của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, không thể đánh giá sự quý báu vô cùng của những lời Ngài dạy, cũng như không thể ấp ủ hình ảnh chư Phật như những thực thể sinh động. Lại nữa, Nhất Thể Tam Bảo sẽ không được biết đến nếu nó không được Phật Thích Ca Mâu Ni thể hiện nơi thân tâm Ngài và con đường thể hiện do Ngài triển khai cũng vậy. Cuối cùng, không có những người giác ngộ theo con đường của Phật trong thời đại chúng ta khích lệ và dẫn dắt người khác theo con đường Tự Ngộ này thì Nhất Thể Tam Bảo chỉ là một lý tưởng xa xôi. Câu chuyện lịch sử cuộc đời Đức Phật Thích Ca sẽ là câu chuyện lịch sử khô héo về những lời Phật dạy, hoặc sẽ là những chuyện trêu tượng vô hồn. Hơn nữa, khi mỗi chúng ta thể hiện Nhất Thể Tam Bảo, thì nền móng của Tam Bảo không gì khác hơn chính tự tánh của mình—The Three Treasures are mutually related and interdependent. One unrealized in the Unified Three Treasures can neither comprehend in depth the import of Sakyamuni Buddha's enlightenment, nor appreciate the infinite preciousness of his teachings, nor cherish as living images and pictures of Buddhas. Again, the Unified Three Treasures would be unknown had not it been made manifest by Sakyamuni in his own body and mind and the Way to its realization expounded by him. Lastly, without enlightened followers of the Buddhas' Way in our own time to inspire and lead others along this Path to Self-realization, the Unified Three Treasures would be a remote ideal,

the saga of Sakyamuni's life desiccated history, and the Buddhas' words lifeless abstractions. More, as each of us embodies the Unified Three Treasures, the foundation of the Three Treasures is none other than one's own self.

Tam Bảo Vật: Ba thứ thuộc về Tam Bảo. Thứ nhất là những bảo vật thuộc về Phật (chùa viện, hình Phật, tượng Phật, vân vân). Thứ nhì là những bảo vật thuộc về Pháp (kinh điển, giáo điển và mỹ thuật Phật giáo, vân vân). Thứ ba là những bảo vật thuộc về Tăng già (y áo, bát khất thực, vân vân). Ngoài ra, Tam Bảo vật còn là các vật phẩm cúng dường Tam Bảo như như ruộng tráp, ruộng vườn, thức ăn, hương, hoa, nhang, và đèn, vân vân—Three kinds of precious things appertaining to the Triratna. First, precious things that appertain to the Buddha (temples, images, statues, etc.). Second, precious things that appertain to the Dharma (sutras, scriptures, Buddhist arts, etc.). Third, precious things that appertain to the Sangha (robes, bowls, etc.). Besides, offerings to the Triratna also include trunks, boxes, rice fields, food, goods, incense, lamps, etc.

Tam Bát Nhã: Bát nhã có nghĩa là 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 huyền hoặc của thế gian vạn hữu, nó phá tan bóng tối của si mê, tà kiến và sai lạc. Có ba loại bát nhã: thực tướng Bát nhã, quán chiếu Bát nhã, và phương tiện Bát nhã—Prajna means "Enlightened wisdom," 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. There are three kinds of Prajna. There are three prajnas or perfect enlightenments: wisdom in its essence or reality, wisdom of perceiving the real meaning of all things, and wisdom of knowing things in their temporal and changing condition.

Tam Bất Dị: Three non-easy things—Three reasons why the text should not be changed.

Tam Bất Hộ: Three non-guarding things (areas) of a Buddha—Ba thứ không cần phải bảo hộ. Ba

khu vực mà Đức Phật không cần phải hộ trì vì nó vượt lên trên những sai lầm trần tục, đó là thân, khẩu và ý của Ngài—The three that need no guarding because they are above error. They are Buddha's body, mouth and mind. Three areas that the Buddha does not need to guard because they are above worldly errors.

Tam Bất Kiên Pháp: Ba thứ không bền chắc: thân, mạng, và tài sản—Three unstable things: body, length of life and wealth.

Tam Bất Tận: Three indestructibles—Theo Ấn giáo có ba thứ bất tận: thân bất tận, mạng bất tận, và sở hữu tâm linh bất tận. Phật giáo không tin vào những thứ bất tận này—According to Hinduism, there are three Boundlessnesses: boundless body, boundless life, and boundless possession of soul. Buddhism does not believe in these indestructibles.

Tam Bất Thất: Ba thứ không bao giờ mất—Three things that are never lost—See Tam Kiên Pháp.

Tam Bất Thiện Căn: Tini-akusala-mulani (p)—Triny-akusala-mulani (skt)—Three unwholesome roots—Theo Kinh Trường Bộ, Phúng Tụng Kinh, có ba bất thiện căn: tham bất thiện căn, sân bất thiện căn, và si bất thiện căn—According to the Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three bad (unwholesome) roots or qualities: the unwholesome root of greed or desire, the unwholesome root of anger or hatred, and the unwholesome root of stupidity, or ignorance, or delusion.

Tam Bất Thiện Giới: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại bất thiện giới: dục giới, sân giới và hại giới—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of unwholesome elements: the unwholesome element of sensuality, the unwholesome element of enmity, and the unwholesome element of cruelty.

Tam Bất Thiện Nghiệp Môn: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có ba cửa gây ra bất thiện nghiệp: cửa thân (sát sanh, trộm cắp, và tà dâm), cửa khẩu (nói dối, nói đâm thọc, nói thô lỗ, và nói nhảm nhí), và cửa ý (tham ái, sân hận và tà kiến)—According to the Abhidharma, there are three doors of unwholesome kamma: the door of bodily action (killing, stealing, and sexual misconduct), the door of verbal action (false

speech, slandering, harsh speech, and frivolous talk), the door of mental action (covetousness, ill-will, and wrong views).

Tam Bất Thiện Tâm: Akusala-vitakka (skt)—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba thứ suy nghĩ thiện: dục tâm, sân tâm, và hại tâm—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutta, there are three kinds of evil or unwholesome investigation: the unwholesome investigation of sensuality, the unwholesome investigation of enmity, and the unwholesome investigation of cruelty.

Tam Bất Thiện Tư Duy: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại thiện tư duy: dục tư duy, sân tư duy, và hại tư duy—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutta, there are three kinds of unwholesome thought: the unwholesome thought of sensuality, the unwholesome of enmity, and the unwholesome of cruelty.

Tam Bất Thiện Tưởng: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại bất thiện tưởng: dục tưởng, sân tưởng, và hại tưởng—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutta, there are three kinds of unwholesome perception: the unwholesome perception of sensuality, the unwholesome perception of enmity, and the unwholesome perception of cruelty.

Tam Bất Thối Chuyển: The three non-backslidings—Ba loại bất thối chuyển: Thứ nhất là vị bất thối. Không thối chuyển từ chỗ đã đạt. Thứ nhì là hạnh bất thối. Không thối chuyển từ những hành động thiện lành đang theo đuổi. Thứ ba là niệm bất thối. Không thối chuyển trong thiền định—Three kinds of non-retreat: First, non-retreat from position or from position attained or never receding from position attained. Second, non-retreat from practice or from line of good action pursued or never receding from a right course of action. Third, in dhyana or non-retreat from mindfulness or never receding from pursuing a right line of thought or mental discipline.

Tam Bất Tịnh Nhục: Ba loại bất tịnh nhục: mắt thấy giết, tai nghe giết, ngờ là người giết vì mình—Three kinds of unclean flesh to a monk when he has seen the animal killed; when he has heard the animal killed; and when he has doubted that the animal killed to offer to him.

Tam Bất Túc: Ba thứ không đủ làm trở ngại cho việc tu tập Thiền định: y bất túc, thực bất túc, và thù miên bất túc—Three 'not enoughs' that cause troubles for meditation practice: not enough clothes, not enough eating, and not enough sleep.

Tam Bí Mật Thân: Body of the three mysteries—thân mật, khẩu mật, và ý mật—All things being this mystic body, all sound this mystic voice, and all thought this mystic mind.

Tam Biên: Tam Biên theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: hữu thân biên, hữu thân tập biên, và hữu thân diệt biên—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three ends: personality (sakkaya anto-p), arising of personality (sakkaya-samudayo anto-p), and cessation of personality (sakkaya-noridho anto-p).

Tam Bình Đẳng: Tâm, Phật, chúng sanh là một—Mind, Buddha and the living are one and universal.

Tam Bình Đẳng Địa: Three universal positions or stages—Tam bình đẳng địa hay ba trạng thái được diễn tả bởi không, vô tướng và vô nguyện—The three states expressed by voids, no-marks, and no resolves.

Tam Bình Đẳng Quán: Three contemplations of equality in nature—Ba loại quán tưởng về sự bình đẳng tự bản chất.

Tam Bệnh:

(A) Ba loại bệnh: tham, sân, si—The three ailments—Three diseases: greed, anger, and ignorance.

(B) Ba loại bệnh khác: hủy báng Đại Thừa, phạm tội ngũ nghịch, và tu theo ngoại đạo—The three other ailments: slander of Mahayana, commit the five gross sins, and to practice outsider or heathen doctrine.

Tam Bố Thí: Ba loại bố thí: tài thí (tài thí gồm có ngoại tài như tiền bạc, vật chất và nội tài thí như mắt, tai, óc, v.v.), pháp thí (nói pháp giảng kinh hóa độ quần sanh), và vô úy thí (khi thấy ai sợ sệt, hay đang trong cơn nguy hiểm, mà mình có thể an ủi vỗ về, hay đem sự vô úy không sợ hãi lại cho người, là vô úy thí)—Three kinds of dana or charity: giving of goods (giving of goods includes outward such as money, materials; and inward giving such as eyes, ears, brain, etc), giving of the doctrine (giving of the dharma to preach or to speak dharma to save sentient beings), and giving

of courage or fearlessness (whenever we find someone who is frightened or encountered some difficult circumstances, we try to comfort).

Tam Cảnh: Theo Pháp Tướng Tông, đối tượng của thế giới bên ngoài in hình bóng vào tâm thức gồm có ba loại 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 này 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”. *Thứ nhất là Tánh Cảnh:* Tánh cảnh có nghĩa là tri nhận tức thời, nghĩa là đối tượng có bản chất nguyên bản và trình bày nó như là chính nó, cũng như năm đối tượng giác quan, sắc, thính, hương, vị, xúc, được tri nhận như vậy. Tiền ngũ thức và đệ bát A Lại Da thức, tri nhận đối tượng theo cách này. *Thứ nhì là Độc Ảnh Cảnh hay 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 này. *Thứ ba là Đới Chất Cảnh:* Đây là đối tượng có một bản chất nguyên bản nhưng lại không được tri nhận đúng y như vậy. Khi đệ thất Mật Na Thức nhìn lại nhiệm vụ chủ thể của đệ bát A Lại Da Thức, nó xem thức này 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 Mật 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 Dharmalakṣaṇa, 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. Let examine these three kinds of object-domain. *First*, the object domain of nature or immediate perception, i.e., the object that has the original substance and presents it as it is, just as the five objects of the sense, form, sound, smell, taste and touch, are perceived as they are. The first five sense-consciousnesses and the eighth, the store-consciousness, perceive the object in this way. *Second*, the object-domain of mere shadow or illusion. 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 which does not exist at all. Only the six sense-center, functions on it and imagines it to be. *Third*, 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.

Tam Căn:

- (A) Ba căn cơ tu hành—Three cultivated levels: Mỗi căn trong lục căn đều có ba khả năng khác nhau: thượng căn, trung căn, và độn căn—Each of the six organs has three different powers: clever (high), middle capacity (intermediate), and dull (low).
- (B) Ba loại trí căn—Three faculties: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: vị tri đương tri căn (trí căn dùng để biết những gì chưa được biết), dĩ tri căn (trí căn tối thượng), và cụ tri căn (trí căn của bậc thức giả)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses: the faculty of knowing that one will know the unknown (anannatam-nassamitindriyam-p), the faculty of highest knowledge (annindriyam-p), and the faculty of the one who knows (annata-indriyam-p).
- (C) Ba căn cơ tu hành khác: Thứ nhất là tam bất thiện căn, thường chỉ tham, sân, si (Tam Độc). Thứ nhì là Tam Thiện Căn. Thứ ba là Tam Vô Lậu Căn—Three other cultivated levels: First, three evil roots; they usually refer desire, hate, and stupidity. Second, three good roots. Third, three grades of faultlessness—Three roots for the passionless life.

Tam Cấu: See Tam Cấu Nhiễm.

Tam Cấu Nhiễm: Tam Độc—Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba Cấu Nhiễm: tham cấu nhiễm, sân cấu nhiễm, và si cấu nhiễm—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three defilers or stains: desire (greed or the stain of lust), anger (ire or the stain of hatred), and stupidity (ignorance or the stain of delusion).

Tam Cầu: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba thứ tầm cầu: dục cầu, hữu cầu, và phạm hạnh cầu—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three quests:

quests for sense-desire (kamesana-p), quests for becoming (bhavesana-p), and quests for the holy life (brahmacariyesana-p).

Tam Chân Như:

(A) Ba loại chân như: vô tướng, vô sinh, và vô tánh—Three aspects of Bhutatathata: without form (above the limitation of form), without creation (above the limit of creation), and without nature (without soul or above the limit of a soul).

(B) Ba loại chân như khác: thiện pháp chân như, bất thiện pháp chân như, và vô ký pháp chân như—Three other aspects of Bhutatathata: the bhutatathata as good, the bhutatathata as evil, and the bhutatathata as neither good nor evil.

Tam Chấp Thủ: Three attachments—Three kinds of attachment—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: Thứ nhất là chấp thủ vào giả Danh Tâm. 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. Thứ nhì là chấp thủ vào Pháp Tâm. Các pháp là nền tảng mà tên giả danh khởi lên. Từ bỏ sự chấp thủ vào các pháp là chúng ta phải chứng nhập không tánh như trên. Thứ ba là chấp thủ vào Không Tâm. Khi chúng ta chứng ngộ không tánh của Ngã và Pháp, chúng ta tưởng chừng đã có thể đạt được Nhất Thiết Không; kỳ thật, chúng ta vẫn còn có ý thức về Không chẳng khác gì như có một sự thể nào đó đang hiện hữu. Không tâm này có thể xóa bỏ khi người ta đi vào Diệt Tận Định (Nirodha-samapatti) hay vào Niết Bàn viên mãn. Diệt tận Định, như ở nơi vị A La Hán, là một trạng thái trong đó tất cả những tham dục đều bị xả ly; và Niết Bàn viên mãn, như ở trường hợp của Đức Phật, là trạng thái trong đó tất cả những điều kiện của sự sống, tâm và vật, đều bị diệt tận bằng sự giác ngộ, giống như bóng tối bị tiêu diệt bởi ánh sáng; bởi vì Đức Phật đã đạt đến trạng thái Niết Bàn viên mãn, nơi đây không còn những phẩm tánh phân biệt, và siêu việt cả “Tứ Cú.”—According to Prof. Junjiro Takakusu in the

Essentials of Buddhist Philosophy, to realize Total-Voidness, one must do away with the three attachments: First, attachment to the temporary name. All beings and things, since they exist as the combination of causations, are given temporary names, because 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. Second, attachment to all elements. The elements are the basis on which the temporary name arises. To be rid of the attachment to the elements is to realize their voidness. Third, attachment to the Void itself. When as above, we have realized the voidness of both the individual self and of the elements, we may seem to have attained Total Voidness, but the truth there still remains the consciousness of the Void, and we are liable to be attached to the idea of the Void as much as if it were something existent. This void-consciousness can be removed when one enters into the Meditation of Extinction (nirodha-samapatti or into Perfect Nirvana. The former is, as in an Arhat, a state in which all passions we have been done away with, and the later is as in the case of the Buddha, the state in which all conditions of life, matter and mind, have been extinguished by virtue of Enlightenment as darkness is extinguished by light, because the Buddha had attained the state of Perfect Nirvana which is in itself devoid of any extinguishing qualities and he had transcended the "four argument."

Tam Chi Tỷ Lượng: Three members of a syllogism—*Tông Nhân Dụ*—Ba chi chính trong lập lượng. Đây là một từ ngữ thuộc luận lý, thí dụ ngọn đèn có lửa là tôn hay mệnh đề; vì nó có khói, là nhân hay lý do. Tất cả những gì có lửa là có khói, như một nhà bếp, và hễ cái gì không có lửa thì không có khói như một cái hồ nước, đây là dụ hay sự minh họa hay thí dụ—Three main branches in stating a syllogism. This is a logical term, i.e., the hill is fiery (pratijna or proposition); because it has smoke (hetu or reason or cause). All that has smoke is fiery like a kitchen, and whatever is not fiery has no smoke like a lake (udaharana or drishtanta or illustration or example).

Tam Chiếu: So sánh giáo pháp nhà Phật với ba ánh chiếu của mặt trời; một là ánh mặt trời trên đỉnh đồi, sau đó là ánh chiếu trong thung lũng và cuối cùng là ánh chiếu trên vùng đồng bằng. Đức Phật thuyết giảng Hoa nghiêm để chuyển hóa các đệ tử thành Bồ tát; sau đó Ngài giảng Tiểu thừa cho hàng Thanh văn Duyên giác, và sau cùng Ngài thuyết giảng Phương Đẳng và Niết Bàn cho chúng sanh mọi loài—The Buddha's teachings compare to the three shinnings of the sun; the sun first shining on the hill-tops, then the valleys and plains. The Buddha first preached Avatamsaka sutra (Kinh Hoa Nghiêm) transforming his chief disciples into bodhisattvas; second he preached Hinayana sutras to sravakas and Pratyeka-buddhas; third he preached Vaipulya (Phương Đẳng) and Nirvana for all the living.

Tam Chu: Three main stems—Ba gốc chính.

Tam Chú: Ba loại thần chú trong Mật giáo. Thứ nhất là Phụ Mật hay thần chú chuyển hóa sân hận. Thứ nhì là Mẫu Mật hay thần chú chuyển hóa dục vọng. Thứ ba là Bất Nhị Mật hay thần chú chuyển hóa si mê—Three kinds of tantras. First, father tantra or tantra concerned with transforming aggression. Second, mother tantra or tantra which concerns transforming passion. Third, non-dual tantra or tantra which concerns ignorance.

Tam Chúng Giới: Ba bộ giới luật—Three sets of precepts—See Tam Giới Luật.

Tam Chủng: Three kinds, sorts, classes or categories.

Tam Chủng Ba La Mật: Ba loại Ba La Mật—Three kinds of Paramitas—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Thứ nhất là xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật. Các loại Ba La Mật siêu thế gian trong ý nghĩa cao nhất được thực hành bởi một vị Bồ Tát hiểu rằng thế giới được quan niệm một cách nhị biên do bởi cái tâm phân biệt và vị ấy thoát khỏi những tưởng tượng sai lầm và những ràng buộc hư vọng như tâm, hình tướng, đặc tính, vân vân. Vị ấy thực hành đức hạnh bố thí chỉ nhằm làm lợi cho tất cả chúng sanh hữu tình và đưa họ đến trạng thái tâm linh hạnh phúc. Vị ấy thực hành trì giới mà không ra bất cứ điều kiện hay sự ràng buộc nào, ấy là trì giới Ba La Mật của một vị Bồ Tát. Vị ấy biết được sự khác biệt giữa chủ thể và đối tượng, nhưng vẫn yên lặng chấp nhận mà không khởi lên bất cứ ý

nghĩ nào về sự gắn bó hay tách rời nào, đó chính là nhẫn nhục Ba La Mật của một vị Bồ Tát. Vị ấy tu tập một cách mạnh mẽ suốt ngày suốt đêm, hòa mình theo mọi đòi hỏi của kỷ luật mà không khởi lên cái tâm phân biệt nào, đó chính là tinh tấn Ba La Mật. Vị ấy không chấp vào kiến giải về Niết Bàn của các triết gia và thoát khỏi mọi sự phân biệt, đó chính là Thiền định Ba La Mật. Còn về Bát Nhã Ba La Mật, vị ấy không sanh tâm phân biệt bên trong mình, không nhìn thế giới bằng bất cứ loại hiểu biết hay phân tách nào, không rơi vào nhị biên mà gây nên sự chuyển biến từ căn bản của tâm thức. Đó là không đoạn diệt sự vận hành của nghiệp trong quá khứ, mà cố gắng tu tập để tạo ra một trạng thái tự chứng. Thứ nhì là xuất thế gian Ba La Mật. Loại Ba La Mật siêu thế gian được chư Thanh Văn và Duyên Giác thực hành. Chư vị này chấp vào ý niệm về Niết Bàn và quyết đạt cho được Niết Bàn bằng mọi giá. Họ cũng giống như người thế gian bị ràng buộc vào sự hưởng thụ quý ngã. Thứ ba là thế gian Ba La Mật. Loại thế gian Ba La Mật được thực hành bởi những người thế gian tầm thường, thường chấp vào ý niệm về “ngã” và “ngã sở;” họ không thể vùng thoát khỏi những ràng buộc nhị biên như hữu và phi hữu, và tất cả những đức hạnh mà họ thực hành đều được đặt căn bản trên ý niệm đạt một cái gì đó có tính cách vật chất như là một sự đền đáp lại. Họ có thể đạt được một số khả năng tâm linh nào đó và sau khi chết được sanh vào cõi Trời của Phạm Thiên—In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas: First, paramitas of the supreme ones of Bodhisattvas, relating to the future life for all. The Paramita that are super-worldly in the highest sense are practiced by a Bodhisattva who understands that the world is dualistically conceived, because of the discriminating mind, and who is detached from erroneous imaginations and wrong attachments of all kinds, such as mind, form, characters, etc. He would practice the virtue of charity solely to benefit sentient beings and to lead them a blissful state of mind. To practice morality without forming any attachment to condition in which he binds himself, this is his sila-paramita. Knowing the distinction between subject and object, and yet quietly to accept it without waking any sense of attachment or detachment, this is the

Bodhisattva's Kshanti-paramita. To exercise himself most intently throughout the day and night, to conform himself to all the requirements of discipline, and not to evoke a discriminating mind, this is his Vyria-paramita. Not to cling to the philosopher's view of Nirvana and to be free from discrimination, this is his Dhyana-paramita. As to Prajna-paramita, it is not to evoke a discriminating mind within oneself, nor to review the world with any kind of analytical understanding, not to fall into dualism, but to cause a turning at the basis of consciousness. It is not to destroy the working of a past karma, but to exert oneself in the exercise of bringing about a state of self-realization, this is Prajna-paramita. Second, paramitas for Sravakas and Pratyeka-buddhas relating to the future life for themselves. The super-worldly kind of paramitas is practiced by Sravakas and Pratyekabuddhas who, clinging to the idea of Nirvana, are determined to attain it at all costs; they are like the worldly people who are attached to the enjoyment of egotism. Third, paramitas for people in general relating to this world. The worldly kind of paramitas is practiced by worldly people who cling to the idea of an ego and what belongs to it; they are unable to shake themselves off the fetters of dualism such as being and non-being, and all the virtues they would practice are based on the idea of gaining something material as a reward. They may gain certain psychic powers and after death be born in the heaven of Brahma.

Tam Chủng Bát Nhã: Three Kinds of Prajna—Có ba loại Bát Nhã: Thực tướng bát nhã, Quán chiếu bát nhã, và Phương tiện Bát Nhã. Phương tiện Bát Nhã hay văn tự Bát nhã—There are three prajnas or perfect enlightenments: The first part of the prajnaparamita. The third part of the prajnaparamita, the wisdom of knowing things in their temporary and changing condition..

1) *Thực Tướng Bát Nhã:* Original Wisdom—Real mark prajna—Wisdom in its essence or reality—Chứng đắc lý thực tướng hay chân tuệ chứng thực, phần đầu của Bát Nhã Ba La Mật hay trí tuệ gốc. Thực tướng bát nhã là trí huệ đạt được khi đã đảo bĩ ngạn—Wisdom in regard to reality, the first part of the

Prajnaparamita. The wisdom achieved once crossed the shore.

- 2) *Quán Chiếu Bát Nhã*: The wisdom of perceiving the real meaning of all things—Quán chiếu bát nhã là phần hai của trí huệ Bát Nhã. Đây là trí huệ cần thiết khi thật sự đáo bỉ ngạn—The second part of the prajnaparamita. The necessary wisdom for actual crossing the shore of births and deaths—See Quán Chiếu Bát Nhã.
- 3) *Phương Tiện Bát Nhã*: Trí huệ biết được trạng thái tạm bợ và luôn thay đổi của vạn hữu. 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”—The wisdom of knowing things in their temporal and changing condition. The necessary wisdom for vowing to cross the shore of births and deaths.

Tam Chủng Biến Dịch Sanh Tử: Three Kinds of Transformation from Mortality—Trong Phật giáo, biến dịch sanh tử có nghĩa là Thân biến dịch trong vòng sanh tử. Có 3 loại biến dịch sanh tử: 1) Sự sanh diệt nhỏ nhiệm, gọi là biến dịch tử. 2) Thân pháp tánh chứng được do duyên theo vô lậu, gọi là biến dịch tử. Thân Pháp tánh là bản thể nội tại của chư pháp (chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh). Thân Pháp tánh là chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. 3) Pháp thân thực chứng, gọi là biến dịch tử. Trong đạo Phật, Thân Pháp là thân lìa hẳn thọ sanh các loài, vì đây là thân Phật tuyệt đối (thân cuối cùng)—In Buddhism, Mortal changes or a body that is being transformed from mortality. 1) Tiny life and death (any tiny production and destruction). 2) Body of the Dharmata that realizes the Non-Leakage Conditions or non-leakage external circumstances, called mortal changes (being transformed from mortality). Dharmata (pháp tánh) or Dharmature, or the nature underlying all things has numerous alternative forms. The absolute, the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. 3) Realization of Body of dharma (Dharma-Body or Dharmakaya) is called mortal changes (being transformed from mortality). In Buddhism, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states, for

this is the absolute Buddha or essence of all life.

Tam Chủng Bình Khí: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, hành giả có ba loại bình khí: nghe, xả ly, và trí tuệ—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, practitioners have three armaments: what one has learnt (sutavudham-p), detachment (pavivekavudham-p), and wisdom (pannavudham-p).

Tam Chủng Bịnh: See Tam Bịnh.

Tam Chủng Bố Thí: Ba loại bố thí—Three kinds of dana or charity—See Tam Bố Thí.

Tam Chủng Bồ Đề:

(A) Ba loại bồ đề: thanh văn bồ đề, duyên giác, và Phật—Three kinds of bodhi: the enlightenment of sravakas, the enlightenment of Pratyeka-buddhas, and the enlightenment of Buddhas.

(B) Ba loại bồ đề khác: Hành nguyện Bồ Đề Tâm, Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm, và Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm—Three other kinds of bodhi: to start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings, Bodhi-mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas, and Samadhi-bodhi mind.

Tam Chủng Bồ Đề Tâm: See Tam Chủng Bồ Đề.

Tam Chủng Cảnh A Lại Da Thức: See A Lại Da Thức Tam Chủng Cảnh.

Tam Chủng Cảnh Giới: Three Kinds of Realm—Nơi mà tâm vin vào đó để chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh giới, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh giới, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh giới, vân vân. Theo giáo thuyết Phật Giáo, có ba loại cảnh giới. Thứ nhất là Dục Cảnh Giới: Dục giới là nơi đó có đầy đủ 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. Thứ nhì là Sắc Cảnh Giới: Sắc cảnh giới là một trong tam giới theo truyền thống vũ trụ học Phật giáo. Sắc giới được xem như là pháp giới cao hơn thế giới trong đó con người sanh sống, hay dục

giới. Theo Phật giáo thì sắc giới thiên lấy sắc giới Thiên làm đối tượng. Cảnh giới bên trên Dục giới gồm Tứ Thiên Thiên. Đây là cõi của thiên thần bậc thấp (Chúng sanh trong cõi này không có dâm dục và thực dục, chỉ có thân thân thể vật chất tốt đẹp thù thắng, cõi nước cung điện nguy nga. Tóm lại trong cõi này tham dục vật chất không ngừng tự thành, nhưng chưa giải thoát hết các mối phiền trước của vật chất vi tế. Y cứ theo tinh thần tu dưỡng cao cấp, cõi này chia làm tứ thiên thiên). *Thứ ba là Vô Sắc Cảnh Giới*: Cảnh giới Vô Sắc Giới là cõi không có hình tướng, 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 này 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—Sphere is 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). According to Buddhist teachings, there are three realms. *First, the realm of desire*: Also called realm of passions. 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 been 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. *Second, the realm of form*: ‘Rupa-dhatu’ is one of the three worlds (triloka) of traditional Buddhist cosmology. This realm is considered to be higher than the one in

which human beings live, i.e., the desire realm or kama-dhatu. According to Buddhism, the four form-realm-meditations have the form-heaven as their objective. The realm of form or matter. It is above the lust world. It is represented in the Brahmlokas (tứ thiên thiên). *Third, the realm of formlessness*: This is 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). The heavens without form, immaterial, consisting only of mind in contemplation. 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.

Tam Chủng Chấp Thủ: See Tam Chấp Thủ.

Tam Chủng Diệt: Three kinds of cessation—Ba thứ diệt: Thứ nhất là Trạch Diệt hay loại trừ phiền não tham dục bằng trí tuệ. Thứ nhì là Phi Trạch Diệt hay pháp tịch diệt không nhờ năng lực chọn lựa của chánh trí mà nhờ ở sự thiếu sanh duyên. Thứ ba là Vô Thường Diệt hay các hành pháp tan hoại—There are three kinds of cessation: The first cessation is the ability to discriminate the true from the false and elimination of desire by wisdom. The second cessation is the non-analytical cessation or extinction not obtained by knowledge but by nature. The third cessation is the cessation of impermanence or all conditioned dhammas are destroyed.

Tam Chủng Dục: Three kinds of desire—See Tam dục.

Tam Chủng Duyên: Three kinds of conditions—Ba loại điều kiện.

Tam Chủng Duyên Sanh: Three kinds of causes for rebirth—Three kinds of conditions for rebirth—Ba loại nguyên nhân tái sanh.

Tam Chứng Đại Trí: Ba loại đại trí: tự đạt, tự tánh, và phổ trí (trí hiểu biết rộng lớn nhờ tu tập thiền định)—Three kinds of major wisdom: self-acquired (no master needed), unacquired or natural, and universal mind through practicing meditation.

Tam Chứng Diên Đảo: Three kinds of illusion—See Tam Diên Đảo.

Tam Chứng Định Siêu Nhiên: Ba loại định siêu thế: hư không định, vô tướng định và vô trước, và cuối cùng là đạt được niết bàn. Những hình thức khác của định đều được xem như là phạm tục, ngay cả sự tĩnh tâm cao nhất—Three kinds of supramundane samadhi: emptiness, the state of no-characteristics and freedom from attachment to object, and attainment of nirvana. Any other form of samadhi, even in the highest stages of absorption, is considered worldly.

Tam Chứng Đoạn: Three kinds of cutting-off, excision or bringing to an end (Uccheda)—Three kinds of elimination—See Tam Đoạn.

Tam Chứng Giáo Tướng: See Tam Giáo Tướng.

Tam Chứng Hiện Hữu: Theo quan niệm Phật Giáo, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Nhất là trong học thức “Duy Thức,” cái mà chúng ta gọi là hiện hữu nó tiến hành từ thức mà ra. Theo Duy Thức Tông, mọi vật hiện hữu được xếp tùy theo bản tánh của nó vào ba loại: *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 này, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái này không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh này còn được gọi là “Bản Thể của tất cả” và chỉ có những người có trí tuệ siêu việt mới thấu hiểu nó được. Tánh này tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ—

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*, parikalpita-laksana or 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. *Second*, paratantra-laksana or 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. *Third*, parinispanna-laksana or 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.

Tam Chứng Hiện Tượng: Ba loại hiện tượng—Three kinds of phenomena.

Tam Chứng Hỏa: Three fires Ba loại lửa theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of fire:

- (A) Ba loại lửa: tham, sân, si—Three kinds of fire: fire of lust, fire of hatred, and fire of delusion.
- (B) Ba Loại Lửa Khác: lửa của người hiếu kính, lửa của người gia chủ, và lửa của người đáng cúng dường (cha mẹ, vợ con, và các vị xuất gia)—Three more fires: the fire of those to be revered (ahuneyyaggi), the fire of the householder (gahapataggi), and the fire of those worthy of offerings such as parents, husband, wife, children, monks and nuns (dakkhineyyaggi).

Tam Chủng Hoặc: Tam phiên não—Tam lậu—Tam cấu—Three delusions—See Tam Hoặc.

Tam Chủng Hồi Hưởng: Three ways of dedications—Theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, có ba cách để hồi hướng thiện căn của chúng ta. Chúng ta có thể hồi hướng bất kỳ một trong ba cách này. Ba cách như sau đây: Thứ nhất là hồi hướng thiện đức để truyền bá Phật Pháp trong dòng tâm thức của chính mình và của người khác. Thứ nhì là hồi hướng để các bạn được vị hướng đạo tâm linh che chở trong những kiếp vị lai. Thứ ba là hồi hướng để đạt tối thượng và toàn giác—According to the Tibetan Buddhist tradition, there are three great ways of dedicating our virtue. We can dedicate in any one of these three ways. They are as follows: First, dedicating it to the spread of Dharma in our own and others' mental stream. Second, dedicating it for us to be looked after by a spiritual guide in all our future lives. Third, dedicating it to achieve peerless and complete enlightenment.

Tam Chủng Huân Tập: Three kinds of Fumigation or Influence—Huân tập có nghĩa là 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 thối vào chúng vậy. Trong Phật giáo, có 3 loại huân tập: 1) Danh ngôn tập khí. 2) Sắc thức huân tập. 3) Phiên não huân tập—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 bhutatahata, of ignorance, of the empirical mind, and of the empirical world. In Buddhist teachings, there are three kinds of Fumigation or Influence: 1) Fumigation of Famous Words. 2) Fumigation of Matters and Consciousnesses. 3) Fumigation of Afflictions.

Tam Chủng Hữu: Three kinds of existence—See Tam Hữu.

Tam Chủng Không: Three levels of apprehension of emptiness—See Tam Không.

Tam Chủng Kiến Hoặc: Ba loại kiến hoặc: thường hoặc (nghĩ hoặc thông thường), tụ hoặc (trong khi tu tập thấy những điều nghĩ hoặc), và

thông thái hoặc (nghĩ hoặc của những học giả thông thái)—Three classes of delusive views or delusions: common delusions to humanity, delusions of the inquiring mind, and delusions of the learned and settled mind.

Tam Chủng Lạc Sanh: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại lạc sanh: Thứ nhất, có những loài hữu tình trong quá khứ luôn luôn tạo ra thiện định lạc hay sống trong sự an lạc, như các vị Phạm Chúng Thiên. Thứ nhì, có những loài hữu tình thẩm nhuần, biến mãn, sung mãn, hưng thịnh với an lạc. Thỉnh thoảng họ thốt ra những câu cảm hứng ‘Ôi an lạc thay,’ như chư Quang Âm Thiên. Thứ ba, có những loài hữu tình thẩm nhuần, biến mãn, sung mãn, hưng thịnh với an lạc. Họ sống mãn túc với an lạc ấy, cảm thọ an lạc, như chư Biến Tịnh Thiên—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of happy rebirths: First, there are beings who continually produced happiness now dwell in happiness, such as the devas of the Brahma group. Second, there are beings who are overflowing with happiness, drenched with it, full of it, immersed in it, so that they occasionally exclaim ‘oh what bliss’ such as the Radiant Devas. Third, there are beings who are overflowing with happiness, drenched with it, full of it, immersed in happiness, who supremely blissful, experience only perfect happiness, such as the Lustrous Devas.

Tam Chủng Ma: “Ma” tiếng Phạn gọi là mara, Tàu dịch là “sát,” bởi nó hay cướp của công đức, giết hại mạng sống trí huệ của người tu. “Ma” cũng chỉ cho những duyên phá hoại làm hành giả thối thất đạo tâm, cuồng loạn mất chánh niệm, hoặc sanh tà kiến làm điều ác, rồi kết cuộc bị sa đọa. Những việc phát sanh công đức trí huệ, đưa loài hữu tình đến niết bàn, gọi là Phật sự. Các điều phá hoại căn lành, khiến cho chúng sanh chịu khổ đọa trong luân hồi sanh tử, gọi là ma sự. Người tu càng lâu, đạo càng cao, mới thấy rõ việc ma càng hung hiểm cường thịnh. Có ba loại ma: phiên não ma, ngoại cảnh ma (bố ma, ái ma, và não ma), và thiên ma—“Demons” are called “mara” in Sanskrit. In Chinese, the word has connotation of “murderer” because demons usually plunder the virtues and murder the wisdom-life of cultivators. “Demons” also represent the destructive

conditions or influences that cause practitioners to retrogress in their cultivation. Demons can render cultivators insane, making them lose their right thought, develop erroneous views, commit evil karma and end up sunk in the lower realms. These activities which develop virtue and wisdom and lead sentient beings to Nirvana are called Buddha work. Those activities which destroy good roots, causing sentient beings to suffer and revolve in the cycle of Birth and Death, are called demonic actions. The longer the practitioner cultivates, and the higher his level of attainment, the more he discovers how wicked, cunning and powerful the demons are. There are three types of demons: demons of afflictions, external demons (terrorizing demons, demons of lust and attachment, nuisance demons), and celestial demons.

Tam Chủng Nan Độ Chúng Sanh: Three kinds of hard-to-save beings—Chúng sanh cương cường rất khó tế độ, khó chuyển hóa. Có ba loại căn cơ khó giáo hóa tế độ: loại hủy báng Đại Thừa, loại phạm tội ngũ nghịch, và loại Xiển Đề—Hard to cross over, or hard to be saved, difficult of conversion, or transformation. There are three kinds of capacities which are difficult to transform: those who defame the Mahayana, those who commit the five ultimate betrayals or five grave sins, and those who abandon Buddha-truth.

Tam Chủng Nhân: Three kinds of people—Ba loại người.

- (A) Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại người: hữu học nhân, vô học nhân, và phi hữu học phi vô học nhân—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of people: the learner (sekho puggalo-p), the non-learner (asekho puggalo-p), and the one who is neither the learner nor the non-learner (n'eva sekho nasekho puggalo-p).
- (B) Có rất nhiều loại người trên thế gian này; tuy nhiên, theo Phật giáo thì có ba loại: Thứ nhất là những người giống như chữ khắc trên đá, tâm tánh nóng nảy dễ giận, và khi giận ai họ giận rất dai. Thứ nhì là những người như chữ viết trên cát, họ cũng nóng nảy dễ giận, nhưng cơn giận dữ của họ chóng qua đi. Thứ ba là những người như chữ viết trên nước đang chảy, họ không giữ lại một niệm giận hờn nào

trong tâm tưởng—There are so many kinds of people in the world; however, according to the Buddhism, there are three kinds of people: First, those who are like letters carved in rock, they easily give way to anger and retain their angry thoughts for a long time. Second, those who are like letters written on sand, they give way to anger also, but their angry thoughts quickly pass away. Third, those who are like letters written on running water, they do not retain their passing thoughts.

- (C) Lại có ba loại người khác: Thứ nhất là loại kiêu hãnh, hành động lựp chựp và chẳng bao giờ mãn nguyện. Thứ nhì là loại người lịch thiệp và luôn hành động sau khi đã cân phân kỹ càng. Thứ ba là loại người đã hoàn toàn chấm dứt dục vọng—There are also three other kinds of people: First, those who are proud, act rashly and are never satisfied. Second, those who are courteous and always act after consideration. Third, those who have overcome desire completely.

- (D) Tam Chủng Nguyên Nhân: Three Kinds of Causes—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 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). *Lại có Tam Nhơn Tam Quả*: Thứ nhất là Dị thực nhơn dị thực quả: Mọi nhân trong kiếp hiện tại đều tạo thành quả trong kiếp tới. Thứ nhì là Phúc nhơn phúc báo: Phúc nhơn tạo phúc quả ở đời này và đời sau. Thứ ba là Trí nhơn trí quả: Trí nhơn tạo trí quả sau này. *Lại có Tam nhân Sinh Ái Dục*: Đây là ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng: Tưởng sinh, Tướng sinh, và Lưu chú sinh—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 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). *There Are Also Three Causes That Produce Their Three Effects*: First, Differently ripening causes produce differently ripening effects (every developed cause produces its developed effect, especially the effect of the present causes in the next transmigration). Second, Blessed deeds produce blessed rewards, now and hereafter. Third, Wisdom now produces wisdom-fruit hereafter. *There Are Also Three Causes of the Rise of the Passions or Illusions*: These are sources or causes of the rise of the passions and illusions: The mind or active thought, the objective world, and the constant interaction, or the continuous stream of latent predispositions.

Tam Chủng Nhẫn Hành: Ba loại tu nhẫn nhục—Three kinds of patience or forbearance—Three kinds of practices of forbearance—See Tam Chủng Nhẫn Nhục.

Tam Chủng Nhẫn Nhục: Ba loại nhẫn nhục: thân nhẫn, khẩu nhẫn, và tâm nhẫn—Three kinds of patience or forbearance: the patience or forbearance of the body, the patience or forbearance of the mouth, and the patience or forbearance of the mind.

Tam Chủng Nhiễm Ô: Ba loại nhiễm ô: ác pháp, ác nghiệp, và tham dục mù quáng—Three kinds of defilements: evil dharmas, evil karmas, and blind passions.

Tam Chủng Pháp Luân: Three kinds of dharma wheel—Ba loại bánh xe pháp.

Tam Chủng Pháp Thân: Three kinds of dharmakaya—See Tam Pháp Thân.

Tam Chủng Phát Tâm: Three ways of development of the mind—See Tín Giải Hành Chứng.

Tam Chủng Phật Tử: Có ba loại Phật tử: ngoại tử (người chưa tin đạo), thứ tử (người theo Tiểu Thừa), và chân tử (người theo Đại Thừa). Vị Lão Sư được tôn kính là Thiên Kỳ Như Huyền, mất năm 1958, ưa thích trích dẫn câu nói của người xưa: 'Có ba hạng đệ tử: những người chia sẻ Thiền với người khác, những người chăm lo gìn giữ đền chùa, lăng miếu, và cũng có những người chỉ là phởn giá áo túi cơm.'"—There are three kinds of Buddhist followers: external sons, who have not yet believed; secondary sons, or Hinayanists; and true sons, or Mahayanists. Zen master Nyogen Senzaki, who died in 1958, liked to quote an old saying: "There are three kinds of disciples: those who impart Zen to others, those who maintain the temple and shrines, and then there are the rice bags and the clothes hangers."

Tam Chủng Phiền Nã: Three afflictions—See Tam Phiền Nã.

Tam Chủng Quả Báo: Three Recompenses—See Tam Báo.

Tam Chủng Quang Minh: Ba loại ánh sáng: ngoại quang, pháp quang, và Phật quang—Three kinds of light: external light (sun, moon, stars, lamps, etc), dharma light or light of right teaching and conduct, and the effulgence or bodily halo emitted by Buddhas, Bodhisattvas and devas.

Tam Chủng Sám Hối Pháp: Three kinds of repentance.

(I) Ba loại sám hối: Thứ nhất là vô sinh sám hối (See Vô Sanh Hối). Thứ nhì là thủ tướng sám hối (See Thủ Tướng Sám). Thứ ba là tác pháp sám hối (See Tác Pháp Sám)—Three modes of repentance: First, to meditate on the way to prevent wrong thoughts and delusions. Second, to seek the presence of the Buddha to rid one of sinful thoughts and passions. Third, in proper form to confess one's breach of the rules before the Buddha and seek remission.

(II) Trong Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy về sự sám hối của ba hạng người như sau: sự sám hối của hàng Thanh Văn; sự sám hối của Ưu Bà Tắc; và sám hối của hàng vua chúa, quan quyền, và những công dân khác—In the Lotus Sutra, the Buddha taught about repentance of the three major classes as follows: repentance of Sravakas, repentance of an Upasaka, and

repentance of Kshatriyas, mandarins, and other citizens.

Tam Chủng Sắc:

- (A) Ba loại sắc: hiện sắc, ẩn sắc, và trừu tượng sắc—Three kinds of rupa (appearance or object): visible objects (body, face), invisible objects (sound, voice), and immaterial or abstract objects.
- (B) Ba loại sắc khác: sắc, tướng (hình thể), và phẩm chất—Three kinds of rupa (appearance or object): color, shape, quality.

Tam Chủng Sắc Tự: Threefold classification of matter—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại sắc tự: hữu kiến hữu đối sắc, vô kiến hữu đối sắc, và vô kiến vô đối sắc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three classifications of matter: visible and resisting matter (sanidas-sana-sappatigham rupam-p), invisible and resisting matter (anidassana-sappatigham rupam-p), and invisible and unresisting matter (anidas-sana-appatigham-rupam-p).

Tam Chủng Sinh Ái Dục: Ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng: tưởng sinh, tướng sinh, và lưu chú sinh—Three sources or causes of the rise of the passions and illusions: the mind or active thought, the objective world, and constant interaction, or the continuous stream of latent predispositions.

Tam Chủng Tác Ý: Có ba cách làm cho những tư tưởng dấy lên nơi tâm, có tác dụng mách cho tâm nường theo cái cảnh sở duyên: Thứ nhất là Tự tướng tác ý, thứ nhì là cộng tác ý, và thứ ba là thắng giải—There are three ways to cause the thought arise: Individual arising of thought, thought arisen from common characteristics, and thought arisen from the will of supreme liberation.

Tam Chủng Tam Thế: See Tam Thế.

Tam Chủng Tâm: Three kinds of mind—Ba loại tâm—See Tam Tâm.

Tam Chủng Tâm Khổ: Three kinds of mental distress (tham: desire, sân: hatred, si: stupidity)—See Tam Độc.

Tam Chủng Thanh Tịnh: Tam Thanh Tịnh—Three kinds of purity—Ba loại thanh tịnh của Bồ Tát: Thứ nhất là thân không làm điều ác, tức là thân nghiệp thanh tịnh. Thứ nhì là miệng không nói chuyện thị phi, tức là khẩu nghiệp thanh tịnh.

Thứ ba là tâm không có vọng tưởng, tức là ý nghiệp thanh tịnh—Three purities of a bodhisattva: First, when the body does not do anything bad, this is the purity in physical karma. Second, when the mouth does not say evil things, this is the purity in speech karma. Third, when the mind does not indulge in idle thoughts, this is the purity in mental karma.

Tam Chủng Thí: See Tam Bố Thí.

Tam Chủng Thị Đạo: Trini-pratiharyani (skt)—Ba cách dẫn dắt: thân biến thị đạo (dùng thân nghiệp dẫn dắt), giáo giải thị đạo (dùng khẩu nghiệp hay lời nói mà dẫn dắt), ký thuyết thị đạo (lúc nào cũng ghi nhớ và tìm đủ mọi cách mà giảng giải bằng ý nghiệp)—Three ways in which bodhisattvas manifest themselves for saving those suffering the pains of hell: physically or by supernatural powers (change of form), orally or by moral exhortation, and mentally (through powers or memory and enlightenment).

Tam Chủng Thị Giả: Ba loại thị giả: Thiêu Hương, Thỉnh Khách và Thư Trạng—Three kinds of attendant—See Thiêu Hương Thị Giả, Thỉnh Khách Thị Giả and Thư Trạng Thị Giả.

Tam Chủng Thiện Căn: Ba loại thiện căn: bố thí, bi mẫn, và trí huệ—Three kinds of good roots: almsgiving, mercy, and wisdom.

Tam Chủng Thiện Tâm: Ba điều thiện nơi tâm: không tham lam, không sân hận, và không si mê tà kiến—Three good deeds of the mind: not to be greedy, not to be angry, and not to be ignorant with wrong views.

Tam Chủng Thiện Thân: Ba điều thiện nơi thân: không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm—Three good deeds of the body: not to kill any living beings, not to steal any properties of others, and not to commit adultery.

Tam Chủng Thiện Tri Thức: Theo Hòa Thượng Thích Thiện Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, người đả thất chuyên tu (chuyên tu bảy ngày trong thất), phải có ba bậc thiện tri thức: Thứ nhất là Giáo Thọ Thiện Tri Thức. Giáo thọ thiện tri thức là vị thông hiểu Phật pháp và có kinh nghiệm về đường tu để thường chỉ dạy mình; hay mình đến để thỉnh giáo trước và sau khi kiết thất. Trong trường hợp nhiều người đồng đả thất, nên thỉnh vị giáo thọ này làm chủ thất, mỗi ngày đều khai thị nửa giờ hoặc mười lăm phút. Thứ nhì là Ngoại Hộ

Thiện Tri Thức. Đây là một hay nhiều vị ủng hộ bên ngoài, lo việc cơm nước, quét dọn, cho hành giả được yên vui tu tập. Thông thường, vị này thường được gọi là người hộ thất. Thứ ba là Đồng Tu Thiện Tri Thức. Đây là những người đồng tu một môn với mình, để nhìn ngó sách tấn lẫn nhau. Vị đồng tu này có thể là người đồng kiết thất chung tu, hoặc có một ngôi tịnh am tu ở gần bên mình. Ngoài sự trông nhìn sách tấn, vị đồng tu còn trao đổi ý kiến hoặc kinh nghiệm, để cùng nhau tiến bước trên đường đạo. Lời tục thường nói: “Ăn cơm có canh, tu hành có bạn” là ý nghĩa này—According to Most Venerable Thích Thiện Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, in conducting a seven-day retreat, one can either practice alone, to attain purity more easily, or with many other cultivators. There are three types of good spiritual advisors: First, Teaching Spiritual Advisor. This is someone conversant with the Dharma and experienced in cultivation. The retreat members can have him follow their progress, guiding them throughout the retreat, or they can simply seek guidance before and after the retreat. When several persons hold a retreat together, they should ask a spiritual advisor to lead the retreat and give a daily fifteen-to-thirty-minute inspirational talk. Second, Caretaking Spiritual Advisor. This refers to one or several persons assisting with outside daily chores such as preparing meals or cleaning up, so that on retreat can cultivate peacefully without distraction. Such persons are called “Retreat assistant.” Third, Common Practice Spiritual Advisor. These are persons who practice the same method as the individual(s) on retreat. They keep an eye on one another, encouraging and urging each other on. These cultivators can either be participants in the same retreat or cultivators living nearby. In addition to keeping an eye out and urging the practitioners on, they can exchange ideas or experiences for the common good. This concept has been captured in a proverb: “Rice should be eaten with soup, practice should be conducted with friends.”

Tam Chủng Thường: Ba thứ thường hằng—Ba phẩm chất thường hằng của Phật: bốn tánh thường, bất đoạn thường, và tướng tục thường—Three kinds of constancy or three eternal qualities in a

Buddha: Buddha nature or dharmakaya, Buddha’s unbroken eternity or sambhogakaya, and Buddha’s continuous and eternally varied forms or nirmanakaya.

Tam Chủng Tinh Tấn: Theo Luận Thành Duy Thức, có ba loại tinh tấn: bộ giáp tinh tấn (luôn mặc áo đại giáp của Bồ tát, không còn sợ tai ương gì nữa), nhiếp thiện tinh tấn (chăm tu thiện pháp không biết mệt mỏi), và lợi lạc tinh tấn (chuyên cầu giáo hóa chúng sanh mà không nhập vào thế tục)—According to the Consciousness Only Sastra (Mind-Only-Sastra), there are three kinds of virya: to enter the world with a Bodhisattva’s robe, and without and fear of calamities, i.e. to go on a Bodhisattva path; to cultivate good deeds with zeal; and to benefit beings with the power of unfailing progress.

Tam Chủng Tịnh Nghiệp: Ba loại tịnh nghiệp—Three foldway of obtaining a pure karma—Three kinds of pure activities.

Tam Chủng Tịnh Nhục: See Tam Tịnh Nhục.

Tam Chủng Tổ Chức: Three kinds or types of organizations—Ba loại tổ chức—Theo Thanh Tịnh Kinh, Đức Phật nhắc nhở chúng ta về ba loại tổ chức: Thứ nhất, có những người gia nhập tổ chức vì quyền lực, của cải và uy quyền lãnh tụ. Thứ nhì, có những người gia nhập tổ chức vì phương tiện và sự dễ chịu, tổ chức này sẽ tồn tại chừng nào mà phương tiện dễ chịu còn và không có sự tranh chấp. Thứ ba, tổ chức thứ ba lấy giáo pháp làm trung tâm và hòa hợp làm sinh mệnh của cuộc sống. Dĩ nhiên là tổ chức này là tổ chức thật sự và từ đó sự hòa hợp tâm linh cũng như vô lượng công đức sẽ được khởi lên. Trong tổ chức đó sẽ có hòa hợp, mãn nguyện và hạnh phúc—According to Soceyyan Sutra, the Buddha reminded people with three kinds of organizations: First, there are those that are organized on the basis of the power, wealth or authority of great leaders. Second, there are those that are organized because of its convenience to the members, which will continue to exist as long as the members satisfy their conveniences and do not quarrel. Third, those that are organized with some good teaching as its center and harmony as its very life. Of course, this is a true organization, from which the unity of spirit and various kinds of virtues will arise. In

such organization, there will prevail harmony, satisfaction and happiness.

Tam Chủng Trí: Ba loại trí huệ—Three kinds of wisdom—See Tam Trí.

Tam Chủng Trụ: Ba loại trú—Three kinds of abodes—See Tam Trú.

Tam Chủng Trụ Địa: Ba loại cứ địa—Three kinds of entrenchments—See Tam Trú.

Tam Chủng Từ Bi: Ba nguyên nhân của Từ bi—Three reasons of a bodhisattva's pity—See Tam Từ Bi.

Tam Chủng Tướng: Ba loại tướng: phiêu tướng, hình tướng và thể tướng hoặc giả danh tướng, pháp tướng và vô tướng tướng—Three kinds of appearance: inferential (fire is inferred from smoke), formal or spacial (length, breadth), qualitative (heat is in fire); or names (merely indications of the temporal), dharmas or things, the formless.

Tam Chủng Viên Dung: See Tam Viên Dung.

Tam Chủng Xiển Đề: Ba loại xiển đề: Nhứt Xiển đề, A Xiển đề ca (Đại bi Xiển đề), và Vô tính Xiển đề—Three kinds of icchantika: the wicked, Bodhisattvas who become icchantika to save all beings, i.e. Earth Store Bodhisattva, and those without a nature for final nirvana.

Tam Chủng Ý Sinh Thân: Ba loại thân do tâm tạo—Three kinds of mind-made body.

Tam Chuyển: Ba lần chuyển Pháp Luân khi Đức Phật giảng pháp trong vườn Lộc uyển: thị chuyển, cần chuyển, và chứng chuyển—The three turns of the law-wheel when the Buddha preached in the Deer Park: indicative (postulation and definition of the Four Noble Truths), hortative (suffering should be diagnosed), and evidential overcoming suffering.

Tam Chuyển Pháp Luân: The three turns of the wheel of the dharma—Ba lần chuyển Pháp Luân khi Đức Phật giảng pháp trong vườn Lộc Uyển—The three turns of the law-wheel when the Buddha preached in the Deer Park.

Tam Chuyển Pháp Luân Thập Nhị Hành Tướng: Tri-parivarta-dvadas-akarahma-cakra-pravartana (skt)—Twelve applications in the three turns of the wheel of the law—Mười hai cái dụng trong ba lần chuyển pháp luân.

Tam Chuyển Thập Nhị Hành Tướng: Twelve applications in the three kinds of transformation—

See Tam Chuyển Pháp Luân Thập Nhị Hành Tướng.

Tam Chướng: Triny-avarani (skt)—Tayokincana (p)—Ba loại chướng ngại—Three kinds of Vighna—Three hinderers—Three barriers.

(A) Ba loại chướng ngại: Thứ nhất là phiền não chướng hay hoặc chướng. Chướng gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù và ngu si. Thứ nhì là Nghiệp chướng hay chướng ngại gây nên bởi những nghiệp đã được làm. Thứ ba là Báo chướng hay chướng gây nên những quả báo—Three hinderers: First, hindrances of affliction or hinderers or barriers caused by passions, desires, hate, stupidity. Second, karmic hindrances or hinderers caused by the deeds done. Third, hindrances of retribution or hinderers caused by the retributions.

(B) Ba loại chướng ngại khác: Thứ nhất là bì phiền não hay chướng ngại bởi ngoại cảnh. Thứ nhì là nhục phiền não hay chướng ngại gây nên bởi nội kiến. Thứ ba là vô minh chướng ngại hay chướng ngại gây ra bởi sự vô minh—Three other hinderers: First, delusions from external objects. Second, delusions from internal views. Third, delusions from mental ignorance.

(C) Ba loại chướng ngại khác nữa: ngã mạn, tật đố, và tham dục—Three more hinderers: self-importance, envy, and desire.

Tam Chướng Ngại: Three impediments—Ba mối chướng ngại trong tu tập: ác dục, những chướng ngại trong thiền định, và những chướng ngại liên hệ đến vạn hữu—Three impediments that slow down the progress of cultivation: evil passions, various hindrances connected with meditation, and hindrances concerning all things and matters.

Tam Cổng Niết Bàn: Ba cửa ngõ đi vào Niết Bàn: không, vô tướng, và vô tác—Three gates to the city of nirvana: the emptiness (the void or immaterial), formless, and inactivity.

Tam Cúng Đường:

(A) Ba pháp cúng dường: tài cúng dường, lễ bái cúng dường, và giới cúng dường—Three modes of serving the Buddha: offerings of incense, flowers and fruits, offerings of praise, and offerings of good conduct.

(B) Ba pháp cúng dường khác: lợi cúng dường bao gồm việc dâng hương, hoa, quả; kính cúng dường bao gồm việc tỏ lòng tôn kính; và hạnh cúng dường bao gồm việc hành trì tốt—Three other modes of serving the Buddha: offerings of incense, flowers and fruits, offerings of praise and reverence, and good (right) conduct.

Tam Cùng: Ba thứ cùng nhau: cùng ăn, cùng ở, cùng làm việc—Three together: eat together, live together, and work together.

Tam Cử: Three exposures—Ba sự vạch rõ ra (phơi bày).

Tam Cử Tội Sự: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại cử tội: thấy, nghe, và nghi—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three grounds for reproof: reproof based on what has been seen (ditthena-p), reproof based on what has been heard (sutena-p), and reproof based on what has been suspected (parisankaya-p).

Tam Cực Thiểu: Ba cái nhỏ nhất—Three smallest things.

- 1) Nguyên tử: An atom—Nguyên tử như một đơn vị nhỏ nhất của vật chất—An atom is the smallest particle of matter.
- 2) Mẫu tự: A letter—Mẫu tự là cái tên khả dĩ ngắn nhất—A letter is the shortest possible name.
- 3) Sát Na: A ksana—Sát na là một khoảng thời gian ngắn nhất—A ksana is the shortest period of time.
 - a) Khoảnh khắc của một khoảng thời gian rất ngắn, đối lại với kiếp là một khoảng thời gian dài: The shortest period or measure of time, a moment, an instant; in contrast with kalpa, the longest period of time.
 - b) 65 (có chỗ nói 60) sát na tương đương với một cái khảy móng tay: Sixty-five (some says 60) ksanas are said to pass the clicking of the fingers.
 - c) 90 sát na được coi như một niệm: 90 ksanas are equal to a thought.
 - d) Một sát na tương đương với một phần bảy mươi lăm giây, hay 4.500 sát na tương đương với một phút: A ksana is equal to one seventy-fifth of a second, or 4,500 ksanas are equal to a minute.

Tam Cước Lư Nhi: Con lừa ba chân, chỉ cho cái phi lý, cái không thể suy lường được—Three-legged donkey, the term indicates an unreasonable thing.

Tam Cương: Three cords—Ba giềng mối hay ba vị sư chính trong tự viện: Thứ nhất là Tự Chủ, vị sư trong coi tổng quát trong tự viện. Thứ nhì là Thượng Tọa, vị sư trông coi việc hoằng pháp. Thứ ba là Duy Na, vị sư giám viện—Three main monks in a monastery: First, head of a monastery, an abbot, or controller of all affairs in a monastery. Second, Venerable, or bhikkhu who is responsible for preaching the dharma. Third, supervisors of monks in a monastery.

Tam Cương Ngũ Thường: Three net-ropes and the five constant virtues—Tam cương bao gồm quân vi thần cương (vua dẫn dắt quần thần), phụ vi tử cương (cha dẫn dắt con cái), và phu vi phụ cương (chồng dẫn dắt vợ); và năm đức bao gồm nhân, nghĩa, lễ, trí và tín—According to the Confucius' Teachings, there are three net-ropes which include the duties of a king, a father, and a husband; and the five constant virtues which include the benevolence, righteousness, propriety, knowledge, and sincerity.

Tam Đa Tam Bồ: Samyaksambuddha (skt)—Tam Miệng Tam Phật Đà—One who has perfect universal knowledge or understanding—See Chánh Đẳng Chánh Giác.

Tam Dao Động: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tâm Cầu, có ba Dao Động: tham dao động, sân dao động, và si dao động—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three kinds of trouble: the trouble of lust, the trouble of hatred, and the trouble of delusion.

Tam Diệu Hạnh: Trini-sucaritani (skt)—Ba phẩm chất của một tăng sĩ: kiềm thúc nơi thân, kiềm thúc nơi khẩu, và kiềm thúc nơi ý—Three wonderful conducts—Three characteristics of a good monk: control his body (kaya-sucarita), control his mouth (vak-sucarita), and control his mind (manah-sucarita).

Tam Dục: The three lusts—Ba thứ dục: hình mạo dục (ưa thích mặt mày mình mẩy đẹp đẽ), tư thái dục (ưa thích dung nghi cốt cách), và tế xúc dục (ưa thích sự xúc chạm nhẹ nhàng êm ái). Lại còn ba thứ dục khác: dâm, thực, và thùy—Three kinds

of desire: lust for form, lust for carriage or beauty, and lust for softness to the touch or refinement. There are three other kinds of desire: sex, food, and sleep.

Tam Dục Sanh: Kamupapattiyo (skt)—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại dục sanh: Thứ nhất, có những loại hữu tình do dục an trú. Đối với các dục họ chịu sự an trú, họ bị chi phối phụ thuộc, như loài người, một số chư Thiên, và một số tái sanh trong các đạo xứ. Thứ nhì, có những loại hữu có lòng dục đối với những sự vật do họ tạo ra. Họ tạo ra các sự vật và họ sống bị chi phối phụ thuộc trong những dục vọng ấy, như các loài chư Thiên, Hóa Lạc Thiên. Thứ ba, có những loại hữu tình có lòng dục đối với sự vật do các loài khác tạo ra. Họ sống bị chi phối phụ thuộc trong những dục vọng đối với sự vật do các loài khác tạo ra, như các loài Tha Hóa Tự Tại Thiên—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of rebirth in the realm of Sense-Desire: First, there are beings who desire what presents itself to them, and are in the grip of that desire, such as human beings, some devas, and some in state of woe. Second, there are beings who desire what they have created, such as the devas who rejoice in their own creation. Third, there are beings who rejoice the creations of others, such as the devas Having Power over Others' Creation.

Tam Duy Thức Quán: Ba đối tượng trong Duy Thức quán: quán thật tánh của ngã và chư pháp (biến kế sở chấp), quán chư pháp được sanh ra bởi nhân duyên (y tha khởi), và quán chỉ có Chân như là hiện thực (viên thành thực tính)—Three subjects of idealistic reflection: ego and things are realities, things are produced by caused and circumstance, and bhutatathata is the only reality.

Tam Duyên: Three links with the Buddha resulting from calling upon him.

(I) Sự hành động dưới ba loại nghiệp: Phước Hành (thập thiện nghiệp, thập ác nghiệp, và Bất động nghiệp (vô ký nghiệp hay vô thiện vô ác)—Actions under three kinds of karma: the ten good deeds that cause happy karma, the ten evil deeds that cause unhappy karma, and neither good nor evil karma, that arise without activity.

(II) Sự hành động dưới ba hình thức: thân hành, ngôn hành, và tâm hành—Actions in three forms: physical actions (kaya-sankhara (p), verbal actions (vacī-sankhara (p), and mental actions (citta-sankhara (p).

(III) Ba mối duyên nối kết khi chúng ta cầu niệm Phật: Thứ nhất là thân duyên. Đức Phật A Di Đà nghe những người trì niệm hồng danh của Ngài, thờ phụng Ngài, biết tâm họ và tâm Ngài là một. Thứ nhì là Cận duyên. Đức Phật A Di Đà hiển hiện ngay trước những người mong mỏi được thấy Ngài. Thứ ba là những người mà trong mỗi lời nguyện luôn nguyện tẩy sạch tội chướng, khi lâm mạng chung thời Đức Phật A Di Đà sẽ tiếp dẫn—Three nidanas or links with the Buddha resulting from calling upon him: First, that Amitabha hears those who call his name, sees their worship, knows their hearts and is one with them. Second, that Amitabha shows himself to those who desire to see him. Third, at every invocation (cầu nguyện) aeons of sins are blotted out (tẩy đi), Amitabha and his sacred host receive such a disciple at death: Tăng thượng duyên.

Tam Dư: Ba thứ còn thừa lại khiến chúng sanh tiếp tục luân hồi: phiền não dư, nghiệp dư, và quả dư—The three 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: further passion and illusion, further karma, and continued rebirth, in realms beyond the trailoka (tam giới).

Tam Đại: Ba “Đại” được nói đến trong Khởi Tín Luận: thể đại, tướng đại, và dụng đại—The three great characteristics mentioned in the Awakening of Faith: substance (the greatness of the bhutatathata in its essence or substance), form (the greatness of its attributes or manifestations; perfect in wisdom and mercy and every achievement), and function (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 Thể Tướng Dụng.

Tam Đại Kỳ Kiếp: The three great asankhyeya kalpas—See Tam Kiếp.

Tam Đại Tai: Ba tai họa lớn: thủy tai, hỏa tai, và phong tai—Three major calamities: calamities of water, calamities of fires, and calamities of wind.

Tam Đại Tam Thiên Thế Giới: Tam Thiên Đại Thiên Thế Giới (nhất thiên, trung thiên và đại thiên)—Great chiliocosmos—Triple-thousand great-thousand worlds.

Tam Đại Thể Tướng Dụng: Three aspects of each physical characteristic of the Buddha—Ba thứ lớn trong Khởi Tín Luận—Substance, characteristics, function, the three great fundamentals in the Awakening of Faith.

Tam Đại Trí: Ba loại Đại Trí: tự đạt trí, tự tánh trí, và phổ trí (trí hiểu biết rộng lớn nhờ tu tập thiền định)—Three major kinds of wisdom: self-acquired, no master needed; unacquired or natural, and universal mind through practicing meditation.

Tam Đàn: Tam bố thí—Three kinds of dana—See Tam Bố Thí.

Tam Đảnh Lễ: Three prostrates or prostrating to the Triple Jewel.

Tam Đạo: Three paths or Threefold Path of Learning.

- (A) Ba con đường mà mọi người chúng ta đều phải đi qua: phiền não đạo, nghiệp đạo, và khổ đạo—The three paths all have to tread: the path of misery (illusion or mortality), the path of works (action or doing or productive of karma), and the resultant path of suffering.
- (B) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*: 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. 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. Thứ nhất là Kiến Đạo. Thấy được chân lý chấm dứt luân hồi sanh tử, như các bậc Thanh Văn và Sơ Địa Bồ Tát. Trong Tứ Diệu Đế, Đạo đế với Bát Thánh Đạo mà Đức Phật dạy hàng Thánh giả phải tu tập (chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh mạng, chánh định). Thứ nhì là Tu Đạo. Giai đoạn thứ hai của con đường này là con đường tu tập hay Tu Đạo theo Thất Giác Chi (trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm, định, và xả). Thứ ba là Vô Học Đạo. Đã hoàn toàn thấu triệt chân lý mà không phải học nữa. Hành giả đi đến giai đoạn sau cùng, tức là con đường không còn gì để học nữa, Vô Học Đạo. Khi đó kết quả mà hành giả hưởng đến khi tu tập tứ diệu đế sẽ tự đến. Khi hành giả đạt đến giai đoạn cuối cùng này thì trở thành một vị A La Hán. Theo Tiểu Thừa, đó là quả vị giác ngộ cao nhất. Nhưng theo Đại Thừa, A La Hán chỉ mới giác ngộ được một phần mà thôi. Lý tưởng của đạo Phật là hoàn tất đức tính của con người, hay là đưa con người đến Phật quả bằng căn bản trí tuệ giới hạnh, đó là nhân cách cao nhất. Đó là những đặc điểm của đạo Phật—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. 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. First, the Path of Life-View. The way or stage of beholding the truth of no reincarnation, i.e. that of the Sravakas and the first stage of the Bodhisattvas. In the Fourfold Noble Truth, the Path to Enlightenment with the Eightfold Noble Path which the Buddha taught to be pursued by the Ariya (right view, right thought, right speech, right action, right mindfulness, right endeavor, right livelihood, right concentration). Second, the Path of Life-Culture (Cultivating the truth). The next stage of the path is the Path of Practice and is described as the Seven Branches of Enlightenment (thorough investigation of the Principle, brave effort, joyous thought, peaceful thought, mindfulness, concentration, and equanimity). Third, the Path of No-More-Learning. Completely comprehending the truth without further study. Practitioners proceed to the last stage, i.e., the Path of No-More-Learning. Then the firm conviction that they have realized the Fourfold Truth will present itself. When the Ariya reaches this stage, he becomes an arhat. According to the Hinayanistic view this is the perfect state of enlightenment, but according to the Mahayanistic view an arhat is thought to be only partially enlightened. The purpose of Buddhism is to perfect a man's character, or to let him attain Buddhahood on the basis of wisdom and right cultivation, i.e., the highest personality. Such are the characteristics of Buddhism.

Tam Đạt: Ba siêu việt của Phật: biết nghiệp tương lai, biết nghiệp quá khứ, và biết phiền não và giải thoát trong hiện tại—Three kinds of penetrating insight—The three aspects of the omniscience of Buddha: knowledge of future karma, knowledge of past karma, and knowledge of present illusion and liberation.

Tam Đắc: Ba loại thọ giới: đắc giới (hiểu và hành trì được theo giới pháp), tác pháp đắc (được truyền giới qua nghi thức), và tự thọ đắc—Three kinds of obtaining the commandments: to attain to the understanding and performance of the moral law,

to obtain ordination in a ceremony, and self-ordination.

Tam Đẳng:

(A) Ba bình đẳng tánh: thân, ngữ, và ý—Three equal and universal characteristics of the one Tathagata: body, discourse, and mind.

(B) Ba bình đẳng tánh khác: tu hành, pháp thân, và độ sinh—Three other equal and universal characteristics of the one Tathagata: Buddha's life or works, spiritual body, and salvation.

Tam Đẳng Lưu: Three kinds of continuities—Ba dòng chảy liên tục: Thứ nhất là Chân đẳng lưu. Hậu quả theo sau hành động thiện, bất thiện hay trung tính. Thứ nhì là Giả đẳng lưu. Hậu quả đặc biệt của tiền kiếp như giết người thì yếu mệnh. Thứ ba là Phân vị đẳng lưu. Từng bộ phận khi tái sinh theo hậu quả trước, chẳng hạn mình làm mù mắt ai trong kiếp trước thì kiếp này mình mù mắt—Three equal or universal currents or consequences: First, the certain consequences that follow on a good, evil or neutral kind of nature respectively. Second, the temporal or particular fate derived from a previous life's ill deeds (shortened life from taking life). Third, each organ as reincarnated according to its previous deeds (if you had made someone blind in your previous life, you will be blind this or next life).

Tam Đế Không Giả Trung: Three Prongs of Empty-Borrowed-Middle—Huệ Văn được xem là Thủy Tổ của tông Thiên Thai ở Trung Quốc vào thế kỷ thứ VI, ông từng là một học giả vĩ đại và là một lãnh tụ của hàng trăm học chúng. Chúng ta không có nhiều chi tiết về cuộc đời và giáo pháp của Tổ Huệ Văn. Phần tham khảo tìm thấy sớm nhất về Huệ Văn được Sư Quán Đảnh ghi trong phần giới thiệu tác phẩm Ma Ha Chỉ Quán một cách đơn giản như sau: "Nam Nhạc Huệ Tư theo học với Thiền sư Huệ Văn. Trong suốt thời gian Cao Tổ Bắc Triều tại vị, Tổ Huệ Văn một mình đi qua vùng đất giữa hai con sông Hoàng Hà và Hoài Hà, thời của ngài không ai hiểu được giáo pháp của ngài, khi mà hằng ngày người ta dẫm chân trên đất và ngược mắt nhìn lên trời, nhưng không biết được trời cao đất rộng bao nhiêu. Trí huệ của ngài Huệ Văn đặc biệt dựa vào Đại Trí Độ Luận của ngài Long Thọ..." Người đời sau có thể cho rằng Huệ Văn là một trong những vị đề xướng Đại trí Độ Luận, nhưng nội dung giáo thuyết và thể

tánh chứng ngộ của Tổ Huệ Văn thì không thấy được ghi lại rõ ràng. Một số chi tiết về cuộc đời của Tổ Huệ Văn có thể tìm thấy trong quyển "Phật Tổ Thống Kỷ", một tác phẩm ghi lại tiểu sử xuất hiện vào thế kỷ thứ XIII. Ở đây ghi rằng Tổ Huệ Văn "tức thời tiếp nhận giáo pháp viên đốn đại thừa và tự chứng ngộ". Tổ Huệ Văn thâm cứu phần Đại trí Độ Luận nói về pháp viên đốn của ba loại trí tuệ: đạo trí, nhất thiết trí và nhất thiết chủng trí. Tư tưởng và giáo thuyết của Tổ Huệ Văn thường được nhắc lại như "Nhất tâm tam trí". Khi Tổ Huệ Văn đọc đến bài kệ trong Trung Luận thì đại ngộ. Như vậy, truyền thống đưa đến sự đại ngộ của Tổ Huệ Văn cũng là bài kệ làm nền tảng cho thuyết tam đế của Thiên Thai Trí Khải. Những chi tiết trong phần tiểu sử này đều có chính xác hay không cũng cho thấy sự quan trọng của bài kệ trong Trung Luận đối với triết lý tông Thiên Thai. Không phải ngẫu nhiên mà Sư Quán Đảnh lại nói về Huệ Văn trong phần giới thiệu tác phẩm Ma Ha Chỉ Quán. Nói một cách thực tế, vào thời đó, vào khoảng thế kỷ thứ sáu, Thiên Thai Tông là một biến thể của Thiền Tông, và những vị tổ khai sáng tông ấy có thể được liệt kê như là những vị Thiền sư một cách chính đáng, mặc dầu họ không thuộc bất cứ một dòng Thiền chính thống nào. Theo Phật giáo, quán chiếu có nghĩa là lấy trí tuệ mà soi sáng hay chiếu kiến sự lý. Sau khi quán triệt Phật pháp trong kinh điển, người ta quán chiếu thực nghĩa của nó qua thực hành. Trí tuệ đạt được qua tu tập sẽ dẫn đến trí Chân Bát Nhã. 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. Hành giả tu Phật nên luôn quán tánh không của vạn pháp. Đây là phép quán nhân duyên sanh theo thuyết tánh không (một trong ba phép quán của Nam Sơn Tiểu Thừa Giáo). Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng một khi chúng ta thoát ly chấp ngã và chấp pháp thì thực thể của chân như tự nhiên hiển hiện. Tông Thiên Thai đã dựng lên Hệ thống 'Tam Quán' dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. 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 này 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. *Thứ Nhất Là Không Đế*: 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). Ở mức độ quán chiếu thứ nhất này (Tùng giả nhập Không), "giả hữu" chỉ cho tri kiến sai lầm về thế giới hiện tượng như thực hữu của phàm nhân, và "nhập không" có nghĩa là phủ nhận một chủ thể độc lập trong hiện tượng. Vì vậy, Trí Khải nói: "Khi hành giả thấy được Không, hành giả không những chỉ nhận biết Không mà còn biết được thực tánh của giả hữu nữa." *Thứ Nhì Là Giả Đế*: 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. Ở mức độ quán chiếu thứ nhì này (Tùng không nhập Giả), "giả hữu" chỉ cho một lối hiểu đúng và sự chấp nhận hiện tượng khách quan từ nhân duyên tương nhập sinh khởi. Không ở đây chỉ cho một sự trói buộc sai lầm vào chính khái niệm về Không, hoặc hiểu lầm Không là cái không của chủ nghĩa đoạn diệt. Trí Khải nói: "Nếu hành giả hiểu vào Không, hành giả hiểu rằng chẳng có 'không'. Vì vậy nên hành giả phải 'nhập vào' trong giả hữu. Hành giả nên biết rằng đường lối quán chiếu này được thuyết ra là để cứu chúng sinh, và nên biết rằng chân không phải chỉ là chân, mà là một phương tiện xuất hiện một cách giả tạm. Vì vậy mà nói là 'từ không'. Hành giả phân biệt thuộc tùy theo bệnh, không có sự phân biệt thuộc khái niệm. Vì vậy mà gọi là 'vào giả'." *Thứ Ba Là Trung Đế*: Trung dĩ diệu nhất thiết pháp (Trung để phá cái hoặc vô minh và thấy được sự huyền diệu tất cả các pháp, quán sát thấy cái tâm chẳng phải không không, cũng chẳng phải giả tạm, vừa là không vừa là giả, tức là trung Đạo). 'Trung' là sự phá bỏ ảo giác do vô minh mà ra và có được một đầu óc giác ngộ. Đây là Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa Quán, mức độ quán chiếu cao nhất mà hành giả có thể tiếp nhận một cách đúng đắn và đồng thời giá trị của cả hai Không và Giả. Trí Khải Đại Sư nói: "Trước hết, quán chiếu và đạt

trí huệ liên quan đến Không và Giả là không luân hồi tự tánh. Kế tiếp, quán chiếu và đạt trí huệ liên quan đến không không là không cả Niết Bàn. Như vậy, cả hai cực đoan đều phủ nhận. Đây gọi là quán hai mặt Không như phương tiện nhằm mục đích thấy được Trung Đạo... Pháp quán thứ nhất dùng Không, và pháp quán thứ hai dùng Giả. Đây là phương tiện tiếp nhận chân lý trong cả hai cực đoan, nhưng khi hành giả vào được Trung Đạo, cả hai chân lý soi sáng cùng lúc giống nhau." Tưởng cũng nên ghi nhận rằng hệ thống 'Tam Quán' này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. 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 này 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—The founder of the T'ien-T'ai School in China is Hui-Wen in the sixth century, who seems to have been a great scholar and a leader of many hundreds of students. Very little is known of Hui-wen, his life, and his teachings. The earliest reference to Hui-wen, in Kuang-ting's introduction to the Mo Ho Chih Kuan, simply states: "Nan-yo (Hui-Ssu) followed the meditation master Hui-wen, who was without equal in the area of the Yellow River and Huai River during the reign of Kao Tsu of the Northern Ch'i dynasty (550-589). His teachings were not understood by the people of his day, as people who tread the earth and gaze at the sky do not know the earth's depth nor the sky's height. Hui-wen relied exclusively on the Ta Chih Tu Lun for his mental discipline. This treatise was taught by Nagarjuna..." People in later generations may assume that Hui-wen was a proponent of the Ta Chih Tu Lun, but the exact content of his teachings and the nature of his enlightenment are not clear. Further details on Hui-wen's life are available only in the Fo Tsu T'ung Chi, a thirteenth century T'ien T'ai biographical work. Here it is said that Hui-wen was quick to accept the Perfect Vehicle (Mahayana) and attained awakening spontaneously and by himself. He studied the section of the Ta Chih Tu Lun which

discusses the simultaneous and instantaneous attainment of the three wisdoms: wisdom of the path (margajnata), omniscience (sarvajnata), and wisdom concerning all aspects (sarvakarajnata). When Hui-wen came to the section of the Ta Chih Tu Lun which quotes the Mulamadhyamakakarika verse, it is said that he spontaneously attained a great awakening. Thus tradition has it that Hui-wen's awakening is based on the same verse which was the basis for Chih-I's threefold truth formulation. These biographical details may or may not be authentic, but they illustrate the central importance of this Mulamadhyamakakarika verse for T'ien T'ai philosophy. It was not accidental that Master Kuang-ting recorded about Master Hui-wen in his introduction to the Mo Ho Chih Kuan. Practically speaking, at that time, during the sixth century, the T'ien-T'ai Sect was a variation of Zen School and its first founding patriarchs may justly be classed as Zen masters, though not of any orthodox lines. According to Buddhism, to contemplate or to reflect means to be enlightened or to enlighten as a result of insight (intelligent) contemplation. After reading and understanding the Buddhadharma in sutras, one then contemplates and illuminates their meanings through actual practice. Wisdom acquired from cultivation or contemplation will lead to the real mark prajna. This is one of the three kinds of Prajna, the prajna or wisdom of meditative enlightenment on reality. Buddhist practitioners should always contemplate on the unreality. This is the contemplation on the unreality of ego and phenomena (the meditation on the unreality or immateriality, of the nature of things). Buddhist practitioners should always remember that once we escape the attachments of ego and things, the Bhutatathata naturally appears. The T'ien-T'ai sect established a system of the three prongs of contemplation. The system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. 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. *First, the Contemplation on the Unreality:* 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). At this first level of contemplation (Entering emptiness from conventional existence), "conventional existence" refers to the ordinary, mistaken perception of phenomena as existing substantially and "entering emptiness" means to negate the existence of independent substantial Being in these phenomena. Thus, as Chih-I says, "When one encounters emptiness, one perceives not only emptiness but also knows the true nature of conventional existence." *Second, the Contemplation on the Reality:* Reality that 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. At this second level of contemplation (Entering conventional existence from emptiness), "conventional existence" refers to correct understanding and positive acceptance of objective phenomena as interdependently and conditionally co-arisen. Emptiness here refers to a mistaken attachment to the concept of emptiness, or a misunderstanding of emptiness as merely a nihilistic nothingness. As Chih-I says, "If one understands (enters) emptiness, one understands that there is no 'emptiness'. Thus one must 're-enter' conventional existence. One should know that this contemplation is done for the sake of saving sentient beings, and know that true reality is not substantial (true) reality but an expedient means which appears conventionally. Therefore it is called 'from emptiness'. One differentiates the medicine according to the disease without making conceptual discriminations. Therefore it is called 'entering conventional existence'." *Third, the Contemplation on the Middle:* The "middle" doctrine of the Madhyamaka School, which denies both positions in the interests of the transcendental, or absolute. The middle path transcends and unites

all relativities. The 'Medial' mode destroys hallucination arising from ignorance (avidya) and establishes the enlightened mind. This is the contemplation of the Middle Path of supreme meaning, which refers to the highest level of contemplation wherein one simultaneously and correctly perceives the validity of both emptiness and conventional existence. As Chih-I says: "First, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of conventional existence is to empty samsara of substantial Being. Next, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of emptiness is to empty nirvana. Thus both extremes are negated. This is called the contemplation of two sides of emptiness as a way of expedient means in order to attain encounter with the Middle Path... The first contemplation utilizes emptiness, and the later contemplation utilizes conventional existence. This is an expedient means recognizing the reality of both in an extreme way, but when one enters the Middle Path, both of the two truths are illuminated simultaneously and as identical and synonymous." It should be noted that the system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. 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.

Tam Đế Thiên Thai: Ba đế Thiên Thai—Three prongs established by the T'ien-T'ai sect—See Tam Đế Không Giả Trung.

Tam Đế Tướng Tức: Còn gọi là ba đế Thiên Thai—Three prongs established by the T'ien-T'ai sect—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 này 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. Thứ nhất là Không Đế hay chân lý của của Không. 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 thấy đều là “Không.” Và khi một là không thì cả thấy 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 này 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 vì nó không, và rồi, một sự là không, đồng thời là giả cho nên cũng là trung. Thứ nhì là Giả Đế hay chân lý của giả tạm. 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 ba là Trung Đế hay chân lý của phương tiện. 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—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. First, the truth of void. 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. Second, the truth of temporariness. 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. Third, the truth of mean. They 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—See Tam Đế Không Giả Trung.

Tam Địa: Three grounds or three stages.

- 1) Hữu Tầm Hữu Tứ Địa: Savotakko-savicaro bhumi (p)—Hữu tầm hữu tứ địa—The stage of thinking and pondering.
- 2) Vô Tầm Hữu Tứ Địa: Avitakko-vicara-matto-bhumi (p)—Giai đoạn trong đó không còn lý luận nhưng vẫn còn sự quán sát sự lý vi tế hay xét đoán—The stage with pondering without thinking.
- 3) Vô Tầm Vô Tứ Địa: Avitakko-avicaro-bhumi (p)—Giai đoạn trong đó không còn lý luận hay quán sát sự lý vi tế (xét đoán)—The stage with neither thinking nor pondering (non reasoning and judgment).

Tam Điểm Linh: The three-pronged bell.

Tam Diên Đảo: Ba diên đảo làm cho chúng sanh nghĩ tưởng diên đảo, vô thường cho là thường, khổ cho là lạc, vô ngã cho là ngã, bất tịnh cho là tịnh. Hoặc tưởng đảo, kiến đảo, và tâm đảo—The three subversions or subverters which make beings to apprehend objects that are impermanent, painful, not self, and foul, as permanent, pleasant, self, and beautiful; or evil thoughts, false views, and a deluded mind.

Tam Định: Three Samadhis.

- (A) Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại định: hữu tầm hữu tứ định, vô tầm hữu tứ định, và vô tầm vô tứ định—According

to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of concentration: the concentration of thinking and pondering (savotakko-savicaro samadhi-p), the concentration with pondering without thinking (avitakko-vicara-matto samadhi-p), and the concentration with neither thinking nor pondering (avitakko-avicaro samadhi-p).

- (B) Ba Định Khác: không định, vô tướng định, và vô nguyện định—Three more kinds of concentration: the concentration on emptiness (sunnato-samadhi-p), the concentration on the signlessness (animitto-samadhi-p), and the concentration on desirelessness (appanahito samadhi-p).

Tam Định Tự: Three accumulations—See Tam Tự.

Tam Đoạn: Ba diệt đoạn—Three cutting off or excisions of beguiling delusions or perplexities:

- (A) Ba diệt đoạn:
- 1) Kiến sở đoạn: To cut off delusions of view.
 - 2) Tu sở đoạn: Practice to cut off delusions.
 - 3) Phi sở đoạn: Nothing left to cut off.
- (B) Ba diệt đoạn khác:
- 1) Tự tính đoạn: To cut off the nature or roots of delusions.
 - 2) Duyên phước đoạn: To cut off the external bonds, or objective cause of delusion.
 - 3) Bất sinh đoạn: Delusions no longer arise, therefore, nothing produced to cut off. This is the stage of an Arhat.
- (C) Theo Thanh Tịnh Đạo—The Path of Purification:
- 1) Ưc đoạn: Đoạn trừ bằng cách ức chế như đè cây lau bằng cách đặt trên ngọn cây một cái bình đầy nước có lỗ—Abandoning by supressing. This is like the pressing down of water-weed by placing a porous pot on weed-filled water.
 - 2) Đoạn bằng cách thay vào một pháp ngược lại, giống như thay thế bóng tối bằng ánh sáng: Abandoning by substitution of opposite. It is like the abandoning of darkness at night through the means of a light—Please see Thập Bát Tuệ Quán.
 - 3) Đoạn trừ bằng cách cắt đứt: Abandoning by cutting off.

Tam Đoạn Diệt: See Tam Đoạn (A).

Tam Đoạn Luận: Luận Thức (tiền đề—tiểu đề và kết luận)—Syllogism.

Tam Đồ: Ba đường dữ: hỏa đồ, huyết đồ, và đao đồ—The three unhappy gati or ways: the hell of fires, the hell of blood where animals devour each other, and the hell of swords where the leaves and grasses are sharp-edged swords.

Tam Đồ Ác Đạo: Three realms (paths) of woe—Three lower paths of the six destinations—The paths of evil deeds—Three evil courses—Ba đường dữ: địa ngục, nga quỷ, và súc sanh—Three miserable worlds: the hells, the world of hungry ghosts, and the world of animals.

Tam Đồ Lục Đạo: Ba nẻo sáu đường—Three miserable paths and six realms.

Tam Độc: Sandoku (jap)—Duksum (tib)—Three defilements (poisons)—Ba thứ độc hại: tham, sân, và si—See Tam Độc Tham Sân Si.

Tam Độc Tham Sân Si: Three Poisons of Greed, Anger, and Ignorance—Theo giáo thuyết nhà Phật, Tam độc Tham-Sân-Si là những chất liệu tốt lót đường dẫn tới sanh tử và tái sanh. Muốn vượt thoát khỏi sanh tử và tái sanh, hành giả nên luôn tinh chuyên tu tập đối trị Tham-Sân-Si và những tư tưởng xấu ác khác. Độc hay cấu chướng, là những thứ độc hại hay những món phiền não lớn. Đây là những thứ ác căn bản gắn liền trong đời sống khởi sanh đau khổ. Phiền não có rất nhiều, nói rộng thì đến 84 ngàn, nói hẹp thì có 10 loại phiền não gốc, trong có có tam độc tham sân si. Tam Độc tham-sân-si còn được gọi là Tam Cấu hay Tam Chướng, là ba thứ độc hại hay ba món phiền não lớn. Đây là những thứ ác căn bản gắn liền trong đời sống khởi sanh đau khổ. Phiền não có rất nhiều, nói rộng thì đến 84 ngàn, nói hẹp thì có 10 loại phiền não gốc, trong có có tam độc tham sân si. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng tam độc tham-sân-si chẳng những gây phiền chướng cho chúng ta, mà chúng còn ngăn chặn không cho chúng ta hưởng được hưởng vị thanh lương của sự giải thoát. Tham lam, sân hận, và si mê vừa có thật mà cũng vừa là ảo tưởng. Những phiền não mà chúng ta thường gọi là tham ái, tham dục, tham lam, hay sân hận, si mê, vân vân chỉ là những cái tên bề ngoài. Giống như trường hợp chúng ta gọi cái nhà nầy đẹp, cái kia xấu, to, nhỏ, vân vân đó không phải là sự thật. Những cái tên được gọi một cách quy ước như vậy khởi phát

từ sự tham ái của chúng ta. Nếu chúng ta muốn một cái nhà lớn hơn chúng ta xem cái nhà mà chúng ta đang có là nhỏ. Lòng tham ái khiến chúng ta có sự phân biệt. Thật ra, chân lý không có tên gọi. Nó thế nào thì để nó thế ấy. Hãy nhìn sự vật theo đúng thực tướng của chúng, đừng định danh theo quan niệm thiên lệch của mình. Bạn là người đàn ông hay đàn bà chỉ là sự biểu hiện bên ngoài của sự vật. Thật ra, bạn chỉ là một sự kết hợp của nhiều yếu tố, là một tổng hợp của các uẩn biến đổi không ngừng. Khi bạn có một tâm hồn tự do, cởi mở, bạn không còn sự phân biệt nữa. Chẳng có lớn hay nhỏ, chẳng có tôi và anh. Chẳng có gì cả. Vô ngã hay không có một linh hồn vĩnh cửu. Thực ra cuối cùng thì chẳng có ngã hay vô ngã gì cả. Đó chỉ là những danh từ quy ước. *Thứ nhất là Tham Lam:* Tham lam hay lòng ham muốn vị kỷ thúc đẩy chúng ta thỏa mãn những gì mình cần cũng như những gì mình không xứng đáng được như ăn uống, nhà cửa, xe cộ, tài sản và danh vọng, vân vân. Mắt thì ham nhìn nơi sắc đẹp không biết chán, tai ham nghe mọi thứ âm thanh du dương, mũi ham mong ngửi mùi hương các loại, lưỡi ham nếm các vị béo bổ ngọt ngon, thân ham những xúc chạm mịn màng, và ý ham các sự ghét thương bỉ thử, vân vân. Lòng tham của con người như thùng không đáy, như biển cả lấy nước liên tục từ trăm ngàn sông hồ to nhỏ, hết ngày này qua ngày khác. Trong thời mạt pháp này, chúng sanh nói chung và nhân loại nói riêng, đã và đang dùng đủ mọi phương cách, thủ đoạn, mưu chước để lường gạt và tàn hại lẫn nhau. Thế nên cuộc đời của chúng sanh, nhất là nhân loại, vốn dĩ đã đau khổ, lại càng đau khổ hơn. Tất cả đều do nơi tánh tham lam, lòng ích kỷ bòn xén mà ra. Chính bằng mưu gian chước quỷ, dối gạt, phương tiện cũng như lật lọng bằng mọi thủ đoạn để đạt cho bằng được. Lòng tham là mãnh lực tinh thần mạnh mẽ khiến cho người ta đấu tranh giết chóc, lọc lừa dối trá lẫn nhau, ngay cả những hành động tàn độc cũng không chừa. Tham lam là món thứ nhất trong tam độc. Tham lam đối với tài sản người khác có nghĩa là tìm cách để chiếm đoạt vật không phải của mình. Khi tham lam nằm trong tâm ý của chúng ta thì không người nào khác thấy được vì nó vô hình vô tướng. Nhưng tâm tham này lại có thể khiến chúng ta làm những việc xu nịnh, đút lót, lừa đảo hay trộm cắp để đạt được những

điều mà chúng ta mong muốn. Tham là căn bất thiện đầu tiên che đậy lòng tham tự kỷ, sự ao ước, luyến ái và chấp trước. Tánh của nó là bám víu vào một sự vật nào đó hay tham lam đắm nhiễm những gì nó ưa thích. Nghiệp dụng của nó là sự bám chặt, như thịt bám chặt vào chảo. Nó hiện lên áp chế khi chúng ta không chịu buông bỏ. Nguyên nhân gần đưa đến tham là vì chúng ta chỉ thấy sự hưởng thụ trong sự việc. Chúng ta thường tham cái gì? Thường là tham tài, sắc, danh, thực, thù hay sắc, thanh, hương, vị, xúc. Theo Hoà Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có ba điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp tham lam: Thứ nhất là vật sở hữu của người khác. Thứ nhì là tâm thèm muốn, ước mong được làm chủ vật ấy. Thứ ba là lấy vật ấy không có sự cho phép của người khác. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng tham dục là ham muốn của cái 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 lam 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 này 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 đỡ tha nhân. Đối với hành giả tu Phật, tham lam phải được quân bình bằng sự chú tâm vào đề mục bất tịnh. Dính mắc vào vốc dấp 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 lam phát sanh. Làm như thế sẽ tránh khỏi tham lam quá nhiều. *Thứ nhì là Sân Hận*: Sân hận là sự đáp lại cảm xúc đối với việc gì không thích đáng hay không công bằng. Nếu không đạt được cái mình ham muốn cũng có thể đưa đến sân hận. Sân hận liên hệ tới việc tự bảo vệ mình. Tuy nhiên, theo giáo thuyết nhà Phật thì sân hận tự biểu lộ trong nó một tư cách thô lỗ, phá mất hành giả một cách hữu hiệu nhất. Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng rằng một tâm đầy những sân hận và thù địch không thể hiểu một cách tốt đẹp, không thể nói một cách tốt đẹp. Một người ôm ấp nuôi dưỡng sự bất mãn và uất hận sẽ không làm dịu bớt hận thù của mình. Chỉ với tâm bất hại và lòng từ mẫn đối với chúng sanh mọi loài mới có thể chấm dứt được hận thù. Chính vì thế mà trong kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy để chế ngự sân hận, chúng ta phải phát triển lòng từ bi bằng cách thiền quán vào lòng từ bi. Theo Phật giáo, căn bản của sự sân giận thường thường là do sự sợ hãi mà ra. Vì khi chúng ta nổi giận lên thường chúng ta không còn sợ hãi điều gì nữa, tuy nhiên, đây chỉ là một loại năng lượng mù quáng. Năng lượng của sự giận dữ có tính cách tàn phá và không xây dựng được chuyện gì hết. Thật vậy, giận dữ thái quá có thể dẫn đến việc tự mình kết liễu đời mình. Vì vậy Đức Phật dạy: “Khi mình giận ai, hãy lui lại và ráng mà nghĩ đến một vài điều tốt của người ấy. Làm được như vậy, cơn giận tự nó sẽ nguôi đi.” Sự sân hận đốt cháy trong lòng chúng sanh, gây nên biết bao cảnh trái ý và thù nghịch cho người khác. Người sân hận nói năng thô bỉ không có chút từ bi, tạo nên không biết bao nhiêu là khổ não. Trong Tam Độc, mỗi thứ có một ác tính độc đáo khác nhau; tuy nhiên, sân hận có một tướng trạng vô cùng thô bạo, nó là kẻ thù phá hoại đường tu cũng như công hạnh của người tu Phật mạnh mẽ nhất. Lý do là khi một niệm sân hận đã sanh khởi trong tâm thì liền theo đó có muôn ngàn thứ chướng ngại khác lập tức hiện ra, ngăn trở con đường tu đạo, công hạnh cũng như sự tiến tu của người học đạo. Chính vì thế mà cổ đức có dạy rằng: “Nhứt niệm sân tâm khởi, bá vạn

chướng môn khai.” (có nghĩa là khi một niệm oán thù vừa chớm khởi, thì có ngàn muôn cửa chướng khai mở). Thí dụ như đang lúc ngồi thiền, bỗng chợt nhớ đến người kia bạc ác, xấu xa, gây cho ta nhiều điều cay đắng xưa nay. Do nghĩ nhớ như thế nên tâm ta chẳng những không yên, mà còn sanh ra các sự buồn giận, bức rức. Thân tuy ngồi yên đó mà lòng đầy đầy phiền não sân hận. Thậm chí có người không thể tiếp tục tọa thiền được nữa, cũng như không thể tiếp tục làm những gì họ đang làm vì tâm họ bị tràn ngập bởi phiền não. Lại có người bức tức đến quên ăn bỏ ngủ, nhiều khi muốn làm gì cho kẻ kia phải chết liền tức khắc mới hả dạ. Qua đó mới biết cái tâm sân hận nó luôn đầy xéo tâm can và phá hoại con đường tu tập của người tu như thế nào. Chính vì thấy như thế mà Đức Phật đã dạy cách đối trị sân hận trong Kinh Pháp Hoa như sau: “Lấy đại từ bi làm nhà, lấy nhẫn nhục làm áo giáp, lấy tất cả pháp không làm tòa ngồi.” Chúng ta phải nên nghĩ rằng khi ta khởi tâm giận hờn phiền não là trước tiên tự ta làm khổ ta. Chính ngọn lửa sân hận ấy bên trong thì thiêu đốt nội tâm, còn bên ngoài thì nó khiến thân ta ngồi đứng chẳng yên, than dài, thở vắn. Như thế ấy, chẳng những chúng ta không cải hóa được kẻ thù, mà còn không đem lại chút nào an vui lợi lạc cho chính mình. Sân hận là căn bản phiền não “Sân Khuể” hay sự nóng nảy. Sân Hận xảy ra khi chúng ta đè nén sự cảm xúc giận vào sâu bên trong. Sân hận là một trong tam độc, hay một trong ba ngọn lửa đang đốt cháy tâm. Sân hận là nhiên liệu đốt cháy cả rừng công đức của kẻ tu hành. Người tu phải luôn chế ngự sân hận và phát triển lòng từ bi trong tâm. Theo tâm lý học Phật giáo, yếu tố tâm thức về sân hận luôn nối kết với kinh nghiệm khổ đau. Người ta có thể tham và lạc cùng một lúc, nhưng không thể nào vừa sân hận mà lại vừa vui vẻ cùng một lúc được. Bất kỳ ai vun xới oán ghét, sân hận, giận dữ, tính ác nuôi dưỡng sự trả thù hay bảo tồn lòng căm giận đều bị trói buộc vào kinh nghiệm khổ đau như thế, vì người ấy đã chấp chặt vào một nguồn cội rất mạnh của khổ đau. Những ai gieo hận thù cho người khác như giết chóc hay hành hạ hay cật xéo thân thể, có thể sẽ tái sanh vào những cảnh giới nơi mà họ phải cảm thọ những kinh nghiệm cực kỳ đau đớn, nhứt nhối, khắc nghiệt. Chỉ trong những hoàn cảnh như thế họ mới có thể kinh

nghiệm những nỗi khổ khổ mà do sự bất thiện của chính họ, họ đã tự đem đến cho chính họ. Đức Phật dạy: “Giặc cướp công đức, không gì hơn sân hận. Vì khi tâm sân hận nổi lên thì chúng sanh lập tức tạo nghiệp, và do đó mà muôn ngàn chương ngại lập tức hiện ra, ngăn che Thánh đạo, lấp mờ Phật tánh. Cho nên nói ‘Nhứt niệm sân tâm khởi, bá vạn chương môn khai,’ nghĩa là chỉ vì một niệm giận tức mà phải lãnh chịu bao nhiêu chương nạn.” Hành giả nên luôn nhớ rằng sân hận là nguyên nhân chính của khổ đau và địa ngục. Có nhiều điều kiện dẫn đến sân hận. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có hai điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp sân hận: Thứ nhất là có một người khác. Thứ nhì là có một tư tưởng muốn tạo phiền não cho người đó. Tánh của tâm sở sân hận này là ghét hay không ưa những cảnh trái nghịch. Nghiệp dụng của nó là tự bành trướng và đốt cháy thân tâm của chính nó. Sân hận là một trong tam độc, hay một trong ba ngọn lửa đang đốt cháy tâm. Sân hận là nhiên liệu đốt cháy cả rừng công đức của kẻ tu hành. Người tu phải luôn chế ngự sân hận và phát triển lòng từ bi trong tâm. Theo tâm lý học Phật giáo, yếu tố tâm thức về sân hận luôn nối kết với kinh nghiệm khổ đau. Người ta có thể tham và lạc cùng một lúc, nhưng không thể nào vừa sân hận mà lại vừa vui vẻ cùng một lúc được. Bất kỳ ai vun xới oán ghét, sân hận, giận dữ, tính ác nuôi dưỡng sự trả thù hay bảo tồn lòng căm giận đều bị trói buộc vào kinh nghiệm khổ đau như thế, vì người ấy đã chấp chặt vào một nguồn cội rất mạnh của khổ đau. Những ai gieo hận thù cho người khác như giết chóc hay hành hạ hay cắt xẻo thân thể, có thể sẽ tái sanh vào những cảnh giới nơi mà họ phải cảm thọ những kinh nghiệm cực kỳ đau đớn, nhức nhối, khắc nghiệt. Chỉ trong những hoàn cảnh như thế họ mới có thể kinh nghiệm những nỗi khổ khổ mà do sự bất thiện của chính họ, họ đã tự đem đến cho chính họ. Sự sân hận đốt cháy trong lòng chúng sanh, gây nên biết bao cảnh trái ý và thù nghịch cho người khác. Người sân hận nói năng thô鄙 không có chút từ bi, tạo nên không biết bao nhiêu là khổ não. Trong Tam Độc, mỗi thứ có một ác tính độc đáo khác nhau; tuy nhiên, sân hận có một tướng trạng vô cùng thô bạo, nó là kẻ thù phá hoại đường tu cũng như công hạnh của người tu Phật mạnh mẽ nhất. Lý do là khi một

niệm sân hận đã sanh khởi trong tâm thì liền theo đó có muôn ngàn thứ chương ngại khác lập tức hiện ra, ngăn trở con đường tu đạo, công hạnh cũng như sự tiến tu của người học đạo. Chính vì thế mà cổ đức có dạy rằng: “Nhứt niệm sân tâm khởi, bá vạn chương môn khai.” (có nghĩa là khi một niệm oán thù vừa chớm khởi, thì có ngàn muôn cửa chương khai mở). Thí dụ như đang lúc ngồi thiền, bỗng chợt nhớ đến người kia bạc ác, xấu xa, gây cho ta nhiều điều cay đắng xưa nay. Do nghĩ nhớ như thế nên tâm ta chẳng những không yên, mà còn sanh ra các sự buồn giận, bức rức. Thân tuy ngồi yên đó mà lòng dấy dậy phiền não sân hận. Thậm chí có người không thể tiếp tục tọa thiền được nữa, cũng như không thể tiếp tục làm những gì họ đang làm vì tâm họ bị tràn ngập bởi phiền não. Lại có người bức tức đến quên ăn bỏ ngủ, nhiều khi muốn làm gì cho kẻ kia phải chết liền tức khắc mới hả dạ. Qua đó mới biết cái tâm sân hận nó luôn dày xéo tâm can và phá hoại con đường tu tập của người tu như thế nào. Chính vì thấy như thế mà Đức Phật đã dạy cách đối trị sân hận trong Kinh Pháp Hoa như sau: “Lấy đại từ bi làm nhà, lấy nhẫn nhục làm áo giáp, lấy tất cả pháp không làm tòa ngồi.” Chúng ta phải nên nghĩ rằng khi ta khởi tâm giận hờn phiền não là trước tiên tự ta làm khổ ta. Chính ngọn lửa sân hận ấy bên trong thì thiêu đốt nội tâm, còn bên ngoài thì nó khiến thân ta ngồi đứng chẳng yên, than dài, thở vắn. Như thế ấy, chẳng những chúng ta không cải hóa được kẻ thù, mà còn không đem lại chút nào an vui lợi lạc cho chính mình. Khi sân hận nổi lên phải niệm tâm từ. Khi tâm nóng giận nổi lên chúng ta phải quân bình chúng bằng cách khai triển tâm từ. Nếu có ai làm điều xấu đối với chúng ta hay giận chúng ta, chúng ta cũng đừng nóng giận. Nếu sân hận nổi lên, chúng ta càng mê muội và tối tăm hơn người đó nữa. Hãy sáng suốt giữ tâm từ ái và thương người đó vì họ đang đau khổ. Hãy làm cho tâm tràn đầy tình thương, xem người đang giận đối mình như anh, chị, em thân yêu của mình. Lúc bấy giờ chúng ta hãy chú tâm vào cảm giác từ ái, và lấy sự từ ái làm đề mục thiền định. Trả lòng từ đến tất cả chúng sanh trên thế gian này. Chỉ có lòng từ ái mới thắng được sự sân hận mà thôi. Cũng theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, đây là những hậu quả tất yếu của sự

sân hận bao gồm thân hình xấu xa, cơ thể bệnh hoạn, và bầm tấy khó thương. Muốn sám hối tâm sân hận trước nhất chúng ta nên sám hối ý nghiệp. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng tất cả năm thức từ nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sở dĩ gây nên vô số tội lỗi là do ở nơi ý thức. Ý thức này cũng ví như mệnh lệnh của vua ban xuống quần thần. Mắt ưa ngắm bầy, tai ham nghe âm thanh du dương, mũi ưa ngửi mùi hương hoa, son phấn, lưỡi ưa phát ngôn tà vạy, thân ưa thích sự xúc chạm mịn màng. Tất cả tội nghiệp gây ra từ năm thức này đều do chủ nhân ông là tâm hay ý thức mà phát sanh ra. Cuối cùng phải bị dọa vào tam đồ ác đạo, chịu vô lượng thống khổ nơi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Phòng ý như phòng thành, giữ tâm như giữ gìn tròng con mắt. Giặc cướp công đức, một đời hay nhiều đời, không gì hơn ý.” Nay muốn sám hối ý nghiệp, trước hết phải nghĩ rằng ba nghiệp tham sân si của ý là mầm mống gây tạo nên vô lượng nghiệp tội, là màng vô minh che mất trí huệ, là phiền não bao phủ chơn tâm. Thật là đáng sợ. Phật tử chơn thuần phải đem hết tâm ý sám hối ăn năn, thể không tái phạm. Trong Kinh Trung Bộ, đức Phật dạy về chấp nhận hay không chấp nhận phần nợ và không hoan hỷ. “Phần nợ và không hoan hỷ, Bà la môn Akkosaka Bharadvaja đi đến Thế Tôn, sau khi đến y nói những lời không tốt đẹp, ác ngữ, phỉ báng và nhiếc mắng Thế Tôn. Được nghe nói như vậy, Thế Tôn nói với Bà la môn Akkosaka Bharadvaja: “Này Bà la môn, ông nghĩ thế nào? Các thân hữu bà con huyết thống, các khách có đến viếng thăm ông không? Bà la môn Akkosaka Bharadvaja trả lời: “Thỉnh thoảng các thân hữu bà con huyết thống, các khách có đến viếng. Đức Phật bảo: “Này Bà la môn, ông nghĩ thế nào? Ông có sửa soạn cho họ các món ăn loại cứng, loại mềm và các đồ nếm không?” Bà la môn Akkosaka trả lời: “Thỉnh thoảng có sửa soạn cho họ các món ăn loại cứng, loại mềm và các loại đồ nếm.” Đức Phật hỏi tiếp: “Nhưng này Bà la môn, nếu họ không nhận, thời các món ăn ấy sẽ về ai?” Bà la môn Akkosaka đáp: “Nếu họ không nhận, thời các món ăn ấy sẽ về lại chúng tôi.” Đức Phật nói tiếp: “Cũng vậy, này Bà la môn, nếu ông phỉ báng chúng tôi là người không phỉ báng lại, mắng nhiếc chúng tôi là người không mắng nhiếc lại, xỉ vả chúng tôi là người không xỉ

vả lại, chúng tôi không thấu nhận sự việc ấy từ ông, thời này Bà la môn, sự việc ấy lại về ông. Này Bà la môn, ai phỉ báng lại khi bị phỉ báng, nhiếc mắng lại khi bị nhiếc mắng, xỉ vả lại khi bị xỉ vả, thời như vậy, này Bà la môn, người ấy được xem là hưởng thọ, đã san sẻ với ông. Còn chúng tôi không cùng hưởng thọ sự việc ấy với ông, không cùng san sẻ sự việc ấy với ông, thời này Bà la môn, tất cả sự việc ấy lại về với ông và tất cả sự việc ấy chỉ về lại với ông mà thôi.” Đức Phật thường luôn nhắc nhở chúng đệ tử rằng: “Hận thù không thể chấm dứt bằng hận thù, chỉ có tình thương mới chấm dứt được hận thù mà thôi.” Ngài cũng nhắc tiếp: “Càng gặp nhiều oan trái, Như Lai càng hành thiện vì Như Lai chỉ lấy ân trả oán mà thôi.” Có người tin rằng “lấy ân trả oán” là việc làm không thực tế và họ tin rằng “đao kiếm phải được trả bằng đao kiếm.” Vâng, “lấy đao kiếm trả đao kiếm” quả là dễ nghĩ và dễ làm, nhưng rất có thể làm như vậy chúng ta sẽ bị sa lầy trong khó khăn trắc trở. Thật là khó khăn khi phải lấy ân trả oán. Thật là khó khăn khi phải mỉm cười với kẻ vừa mới vung tay đánh mình, nhưng người con Phật phải lắng nghe lời Phật dạy, phải lấy ân trả oán trong mọi thời, mọi lúc, mọi hoàn cảnh. Đức Phật dạy: “Giặc cướp công đức, không gì hơn sân hận. Vì khi tâm sân hận nổi lên thì chúng sanh lập tức tạo nghiệp, và do đó mà muôn ngàn chương ngại lập tức hiện ra, ngăn che Thánh đạo, lấp mờ Phật tánh. Cho nên nói ‘Nhứt niệm sân tâm khởi, bá vạn chương môn khai,’ nghĩa là chỉ vì một niệm giận tức mà phải lãnh chịu bao nhiêu chương nạn.” Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Người kia lăng mạ tôi, đánh đập tôi, phá hại tôi, và cướp đoạt của tôi.” Ai còn ôm ấp tâm niệm ấy, thì sự oán hận không thể nào dứt hết (3). “Người kia lăng mạ tôi, đánh đập tôi, phá hại tôi, và cướp đoạt của tôi.” Ai bỏ được tâm niệm ấy, thì sự oán giận tự nhiên san bằng (4). Ở thế gian này, chẳng phải hận thù trừ được hận thù, chỉ có từ bi mới trừ được hận thù. Đó là định luật của ngàn xưa (5). Xả bỏ lòng giận dữ, trừ diệt tánh kiêu căng, giải thoát mọi ràng buộc, không chấp trước danh sắc; người không có một vật chi ấy, sự khổ chẳng còn theo dõi được (221). Người nào ngăn được cơn giận dữ nổi lên như dừng được chiếc xe đang chạy mạnh, mới là kẻ chế ngự giỏi, ngoài ra chỉ là kẻ cầm cương hờ mà thôi (222). Lấy từ bi thắng nóng

giận, lấy hiền lành thắng hung dữ, lấy bố thí thắng xan tham, lấy chơn thật thắng ngoa ngụy (223). Nói chân thật, không giận hờn, đích thân bố thí cho người đến xin. Đó là ba việc lành đưa người đến cõi chư Thiên (224). Giữ gìn thân đừng nóng giận, điều phục thân hành động, xa lìa thân làm ác, dùng thân tu hạnh lành (231). Giữ gìn lời nói đừng nóng giận, điều phục lời nói chánh chơn, xa lìa lời nói thô ác, dùng lời nói tu hành (232). Giữ gìn ý đừng nóng giận, điều phục ý tinh thuần, xa lìa ý hung ác, dùng ý để tu chân (233). *Thứ ba là Vô Minh*: Vô minh là cái tâm ám độn, không chiếu rọi được rõ ràng sự lý của các pháp. Vì si mê mà người ta không thấy được cái nhìn như thị, không thể phân biệt đúng sai. Ngu si làm cho người ta mù quáng về chấp ngã, chấp pháp là những thứ vô thường, luôn thay đổi và hoại diệt. Có nhiều cách giải thích khác nhau về vô minh. Theo Phật giáo, vô minh là nguyên nhân chính của sự không giác ngộ của chúng ta. Vô minh chỉ là giả tướng nên nó chịu ảnh hưởng của sanh, diệt, tăng, giảm, uế, tịnh, vân vân. Vô minh chính là nguyên nhân của, sanh, lão, lo âu, sầu muộn, khổ sở, bệnh hoạn, và chết chóc. Vô minh hay si mê, một trong ba ngọn lửa cần phải dập tắt trước khi bước chân vào Niết bàn. Nó cũng là trạng thái sai lầm của tâm làm khởi dậy sự tin tưởng về bản ngã. Vô minh là nhìn mọi sự mọi vật không đúng như thật. Không hiểu sự thật về cuộc đời. Chừng nào mà chúng ta không phát triển tâm mình để đạt được trí tuệ chừng đó chúng ta vẫn vô minh về bản chất đúng của sự vật. Theo Phật giáo, vô minh có nghĩa là coi cái ngã hay cái ta là thật. Có khi Vô minh có nghĩa là ảo tưởng. Nghĩa là bóng tối hoàn toàn không có ánh chiếu sáng. Vô minh là lầm cái dường như với cái thật là, hay hiện tượng ảo tưởng mà cho là thực tại. Vì si mê mà người ta không thấy được cái nhìn như thị, không thể phân biệt đúng sai. Ngu si làm cho người ta mù quáng về chấp ngã, chấp pháp là những thứ vô thường, luôn thay đổi và hoại diệt. Khi giận dữ đã khởi lên thì con người sẽ không còn gì ngoài “si mê.” Để triệt tiêu si mê bạn nên thiền quán “nhân duyên.” Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, vô minh không biết gì đến con đường thoát khổ là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Hai lậu hoặc kia là dục lậu hoặc hay tất cả phiền não trong dục giới, ngoại trừ

vô minh, và hữu lậu hoặc hay tất cả phiền não trong sắc giới và vô sắc giới ngoại trừ vô minh. Tất cả những vấn đề khó khăn của chúng ta đều bắt nguồn từ vô minh và mê hoặc. Vô minh là bợn nhơ đứng hàng đầu. Tham lam, sân hận, ngã mạn và rất nhiều bợn nhơ khác cùng phát sanh chung với vô minh. Giải pháp phải nằm trong những vấn đề ấy, và do đó, chúng ta không nên tách rời, chạy đi tìm ở đâu ngoài vấn đề. Phân tách và nghiên cứu cho tận tường chúng ta sẽ thấy rằng tất cả những vấn đề ấy đều là những vấn đề của kiếp nhân sinh, của con người, vậy thì chúng ta không nên đổ trách nhiệm cho ai khác hơn là con người. Những vấn đề thật sự chủ chúng ta phải được và chỉ được giải quyết bằng cách dứt bỏ những ảo kiến và những khái niệm sai lầm, và thu xếp nếp sống của chúng ta vào khuôn khổ điều hòa đồng nhịp với thực tại. Và điều này chỉ có thể thực hiện được qua thiền hành mà thôi. Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Người ngu suốt đời gần gũi người trí vẫn chẳng hiểu gì Chánh pháp, ví như cái muỗng múc canh luôn mà chẳng bao giờ biết được mùi vị của canh (64). Kẻ phàm phu không giác ngộ nên đi chung với cừu địch một đường. Cũng thế, những người tạo ác nghiệp nhất định phải cùng ác nghiệp đi đến khổ báo (66). Khi ác nghiệp chưa thành thực, người ngu tưởng như đường mật, nhưng khi ác nghiệp đã thành thực, họ nhứt định phải chịu khổ đắng cay (69). Từ tháng này qua tháng khác, với món ăn bằng đầu ngọn cỏ Cô-sa (cỏ thơm), người ngu có thể lấy để nuôi sống, nhưng việc làm ấy không có giá trị bằng một phần mười sáu của người tư duy Chánh pháp (70). Kẻ ngu xuẩn thường hay muốn danh tiếng mà mình không xứng: chỗ ngồi cao trong Tăng chúng, oai quyền trong Tăng lữ, danh vọng giữa các gia tộc khác (73).

Để chế ngự những tư duy tham lam, sân hận, si mê, ganh tỵ và những tư duy xấu ác 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 vương 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 tỉnh tấn để chặn đứng những sai sót, lầm lẫn của mình. Thiền định là sự trợ lực lớn lao giúp chúng ta điềm tĩnh khi

đối diện với những tư duy xấu này. 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 thiền định để đối trị. 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 này để đối trị tham sân si. *Cách 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. *Cách 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. *Cách 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 bức hay sắp muốn tranh cãi, họ liền bỏ đi và uống từ một ly nước lạnh để dẫn 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. *Cách 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 dâng 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 một ngày, toàn là lạy hương sám— According to Buddhist teachings, three poisons of greed, anger and ignorance are good substances that pave the path leading to birth-death and rebirth. In order to escape from the path of birth-death and rebirth, practitioners should always diligently cultivate to refrain from greed, anger, and other evil thoughts. Poison is also called Defilement or Hindrances. These poisons are sources of all passions and delusions. The fundamental evils inherent in life which give rise to human suffering. The three poisons are regarded as the sources of all illusions and earthly desires. They pollute people’s lives. Men worry about many things. Broadly speaking, there are 84,000 worries. But after analysis, we can say there are only 10 serious ones including the three evil roots of greed, hatred, and delusion. Three Poisons or three sources of all passions and delusions. The fundamental evils inherent in life which give rise to human suffering. The three poisons are regarded as the sources of all illusions and earthly desires. They pollute people’s lives. Men worry about many things. Broadly speaking, there are 84,000 worries. But after analysis, we can say there are only 10 serious ones including the three evil roots of greed, hatred, and delusion. Buddhist practitioners should always remember that the three poisons of greed, hatred and ignorance do not only cause our afflictions, but also prevent us from tasting the pure and cool flavor of emancipation (liberation). The defilements we call lust or greed, anger and delusion, are just outward names and appearances, just as we call a house beautiful,

ugly, big, small, etc. These are only appearances of things. If we want a big house, we call this one small. We create such concepts because of our craving. Craving causes us to discriminate, while the truth is merely what is. Look at it this way. Are you a person? Yes. This is the appearance of things. But you are really only a combination of elements or a group of changing aggregates. If the mind is free it does not discriminate. No big and small, no you and me, nothing. We say 'anatta' or 'not self', but really, in the end, there is neither 'atta' nor 'anatta'. *The first poison is Greed:* It is a selfish desire for more than we need or deserve, such as food, house, car, wealth, honors, etc. Eyes are longing for viewing beautiful forms without any satisfaction, ears are longing for melodious sounds, nose is longing for fragrance, tongue is longing for delicate tastes, body is longing for soothing touches, and mind is longing for various emotions of love and hate from self and others. Human beings' greediness is like a barrel without bottom. It is just as the great ocean obtaining continuously the water from hundreds and thousands of large and small rivers and lakes everyday. In this Dharma Ending Age, sentient beings, especially human beings use every method to manipulate and harm one another. Sentient beings' lives, especially, those of human beings' are already filled with pain and sufferings, now there are even more pain and sufferings. Through tricks, expedients, and manipulations we try to reach our goal irrespective of whatever happens to others. Greed is a powerful mental force that drives people to fight, kill, cheat, lie and perform various forms of unwholesome deeds. Greed is the first of the three poisons. Coveting others' possessions is when we plan how to procure something belonging to another person. While coveting is a mental action no one else can see, it can lead us to flatter, bribe, cheat or steal from others to obtain what we desire. Greed, the first unwholesome root, covers all degrees of selfish desire, longing, attachment, and clinging. Its characteristic is grasping an object. Its function is sticking, as meat sticks to a hot pan. It is manifested as not giving up. Its proximate cause is seeing enjoyment in things that lead to bondage. What do we usually greed? We usually greed for

wealth, sex, fame, food, sleep or greed for forms, sounds, smells, tastes, and objects of touch. According to Most Venerable in The Buddha and His Teachings, there are three conditions that are necessary to complete the evil of covetousness: First, another's possession. Second, adverting to it, thinking "would this be mine!" Third, to actually take another's possession without permission. Devout Buddhists should always remember that craving (greed, affection, or desire) means desire for and love of the things of this life. 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: "Greed 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 happiness." 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. For Buddhist cultivators, greed 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 greed. *The second poison is anger:* Anger is one of the three poisons in Buddhism (greed, anger and ignorance). Anger is an emotional response to something that is inappropriate or unjust. If one does not obtain what one is greedy can lead to anger. Anger is an emotion involved in self-protection. However,

according to Buddhist doctrines, anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. The Buddha makes it very clear that with a heart filled with hatred and animosity, a man cannot understand and speak well. A man who nurtures displeasure and animosity cannot appease his hatred. Only with a mind delighted in harmlessness and with loving kindness towards all creatures in him hatred cannot be found. Thus, according to the Buddha's teachings in the Dharmapada Sutra, to subdue anger and resentment, we must develop a compassionate mind by meditating on loving kindness, pity and compassion. According to Buddhism, the basis of anger is usually fear for when we get angry we feel we are not afraid any more, however, this is only a blind power. The energy of anger, if it's not so destructive, it may not be of any constructive. In fact, extreme anger could eventually lead us even to taking our own life. Thus the Buddha taught: "When you are angry at someone, let step back and try to think about some of the positive qualities of that person. To be able to do this, your anger would be reduced by its own." It is a fire that burns in all human beings, causing a feeling of displeasure or hostility toward others. Angry people speak and act coarsely or pitiless, creating all kinds of sufferings. Of the three great poisons of Greed, Hatred and Ignorance, each has its own unique evil characteristic. However, of these poisons, hatred is unimaginably destructive and is the most powerful enemy of one's cultivated path and wholesome conducts. The reason is that once hatred arises from within the mind, thousands of karmic obstructions will follow to appear immediately, impeding the practitioner from making progress on the cultivated path and learning of the philosophy of Buddhism. Therefore, the ancient virtuous beings taught: "One vindictive thought just barely surfaced, ten thousands doors of obstructions are all open." Supposing while you were practicing meditation, and your mind suddenly drifted to a person who has often insulted and mistreated you with bitter words. Because of these thoughts, you begin to feel sad, angry, and unable to maintain peace of mind; thus, even though your body is sitting there

quietly, your mind is filled with afflictions and hatred. Some may go so far as leaving their seat, stopping meditation, abandoning whatever they are doing, and getting completely caught up in their afflictions. Furthermore, there are those who get so angry and so depressed to the point where they can't eat and sleep; for their satisfaction, sometimes they wish their wicked friend to die right before their eyes. Through these, we know that hatred is capable of trampling the heart and mind, destroying people's cultivated path, and preventing everyone from practicing wholesome deeds. Thus the Buddha taught the way to tame hatred in the Lotus Sutra as follows: "Use great compassion as a home, use peace and tolerance as the armor, use all the Dharma of Emptiness as the sitting throne." We should think that when we have hatred and afflictions, the first thing that we should be aware of is we are bringing miseries on ourselves. The fire of hatred and afflictions internally burns at our soul, and externally influences our bodies, standing and sitting restlessly, crying, moaning, screaming, etc. In this way, not only are we unable to change and tame the enemy, but also unable to gain any peace and happiness for ourselves. Anger, ire, wrath, resentment, one of the six fundamental klesas. Anger happens when one represses the emotional feelings deep inside. This is one of the three poisons in Buddhism (greed, anger, ignorance). One of the three fires which burn in the mind until allowed to die for fuelling. Anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. To subdue anger and resentment, we must develop a compassionate mind. According to Buddhist psychology, the mental factor of aversion is always linked to the experience of pain. One may be greedy and happy, but never angry and happy at the same time. Anyone who cultures hatred, anger, malice, nurses revenge or keeps alive a grudge is bound to experience much suffering for he has laid hold a very potent source of it. Those who exercise their hatred on others as in killing, torturing or maiming may expect birth in a state, compared in the scriptural simile to a pitfull of glowing situations, where they will experience feelings which are exclusively painful, sharp, severe. Only in such an

environment will they be able to experience all the misery which they, by their own cruelty to others, have brought upon themselves. The Buddha taught: “Bandits who steal merits are of no comparison to hatred and anger. Because when hatred and anger arise, inevitable innumerable karma will be created. Immediately thereafter, hundreds and thousands of obstructions will appear, masking the proper teachings of enlightenment, burying and dimming the Buddha Nature. Therefore, a thought of hatred and anger had just barely risen, ten thousands of karmic doors will open immediately. It is to say with just one thought of hatred, one must endure all such obstructions and obstacles.” Practitioners should always remember that the anger or *dosa* is the root of suffering and the rebirth in hell. There are many conditions that lead to anger. According to Most Venerable Narada in *The Buddha and His Teaching*, there are two conditions that are necessary to complete the evil of ill-will: First, there is another person. Second, there exists a thought of doing harm to that person. Anger, the second unwholesome root, comprises all kinds and degrees of aversion, ill-will, anger, irritation, annoyance, and animosity. Its characteristic is ferocity. Its function is to spread, or burn up its own support, i.e. the mind and body in which it arises. It is manifested as persecuting, and its proximate cause is a ground for annoyance. Anger is one of the three fires which burn in the mind until allowed to die for fuelling. Anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. To subdue anger and resentment, we must develop a compassionate mind. According to Buddhist psychology, the mental factor of aversion is always linked to the experience of pain. One may be greedy and happy, but never angry and happy at the same time. Anyone who cultures hatred, anger, malice, nurses revenge or keeps alive a grudge is bound to experience much suffering for he has laid hold a very potent source of it. Those who exercise their hatred on others as in killing, torturing or maiming may expect birth in a state, compared in the scriptural simile to a pitfull of glowing situations, where they will experience feelings which are exclusively painful, sharp, and

severe. Only in such an environment will they be able to experience all the misery which they, by their own cruelty to others, have brought upon themselves. It is a fire that burns in all human beings, causing a feeling of displeasure or hostility toward others. Angry people speak and act coarsely or pitiless, creating all kinds of sufferings. Of the three great poisons of Greed, Hatred and Ignorance, each has its own unique evil characteristic. However, of these poisons, hatred is unimaginably destructive and is the most powerful enemy of one’s cultivated path and wholesome conducts. The reason is that once hatred arises from within the mind, thousands of karmic obstructions will follow to appear immediately, impeding the practitioner from making progress on the cultivated path and learning of the philosophy of Buddhism. Therefore, the ancient virtuous beings taught: “One vindictive thought just barely surfaced, ten thousands doors of obstructions are all open.” Supposing while you were practicing meditation, and your mind suddenly drifted to a person who has often insulted and mistreated you with bitter words. Because of these thoughts, you begin to feel sad, angry, and unable to maintain peace of mind; thus, even though your body is sitting there quietly, your mind is filled with afflictions and hatred. Some may go so far as leaving their seat, stopping meditation, abandoning whatever they are doing, and getting completely caught up in their afflictions. Furthermore, there are those who get so angry and so depressed to the point where they can’t eat and sleep; for their satisfaction, sometimes they wish their wicked friend to die right before their eyes. Through these, we know that hatred is capable of trampling the heart and mind, destroying people’s cultivated path, and preventing everyone from practicing wholesome deeds. Thus the Buddha taught the way to tame hatred in the Lotus Sutra as follows: “Use great compassion as a home, use peace and tolerance as the armor, use all the Dharma of Emptiness as the sitting throne.” We should think that when we have hatred and afflictions, the first thing that we should be aware of is we are bringing miseries on ourselves. The fire of hatred and afflictions internally burns at our soul, and externally

influences our bodies, standing and sitting restlessly, crying, moaning, screaming, etc. In this way, not only are we unable to change and tame the enemy, but also unable to gain any peace and happiness for ourselves. When angry states of mind arise strongly, balance them by developing feelings of loving-kindness. If someone does something bad or gets angry, do not get angry ourselves. If we do, we are being more ignorant than they. Be wise. Keep compassion in mind, for that person is suffering. Fill our mind with loving-kindness as if he was a dear brother. Concentrate on the feeling of loving-kindness as a meditation subject. Spread it to all beings in the world. Only through loving-kindness is hatred overcome. Also according to Most Venerable Narada in *The Buddha and His Teachings*, these are the inevitable consequences of ill-will include ugliness, manifold diseases, and detestable nature. In order to repent the mind of anger one must first repent the mind-karma. Sincere Buddhists should always remember that the mind consciousness is the reason to give rise to infinite offenses of the other five consciousnesses, from Sight, Hearing, Scent, Taste, and Touch Consciousnesses. The mind consciousness is similar to an order passed down from the King to his magistrates and chancellors. Eyes take great pleasure in looking and observing unwholesome things, ears take great pleasure in listening to melodious sounds, nose takes great pleasure in smelling aromas and fragrance, tongue takes great pleasure in speaking vulgarly and irresponsibly as well as finding joy in tasting the various delicacies, foods, and wines, etc; body takes great pleasure in feeling various sensations of warmth, coolness, softness, velvet clothing. Karmic offenses arise from these five consciousness come from their master, the Mind; the mind consciousness is solely responsible for all their actions. In the end, this will result in continual drowning in the three evil paths, enduring infinite pains and sufferings in hells, hungry ghosts, and animals. In the *Dharmapada*, the Buddha taught: "Guard one's mind much like guarding a castle; protect the mind similar to protecting the eye ball. Mind is an enemy capable of destroying and eliminating all of the virtues and merits one has worked so hard

to accumulate during one's existence, or sometimes many lifetimes. To repent the mind-karma, sincere Buddhists should think that the three karmas of Greed, Hatred, and Ignorance of the mind are the roots and foundations of infinite karmic transgressions. The mind-karma is the web of ignorance which masks our wisdom and is the affliction and worry that cover our true nature. It should be feared and needs be avoided. Sincere Buddhists should use their heart and mind to sincerely confess and repent, be remorseful, and vow never again to commit such offenses. In the *Middle Length Discourses*, the Buddha taught about acceptance or not acceptance, anger and displeasure. Angry and displeased, brahmana Akkosaka-bharadvaja went to the Enlightened One, and there abused and reviled the Enlightened One in harsh and rude words. Being thus spoken the Enlightened One said to the brahmana: "What do you think Brahmana? Do your friends and acquaintances, do your blood relatives and guests pay a visit to you?" Akkosaka replied: "Yes, sometimes, friends and acquaintances, blood relatives and guests pay me a visit." The Buddha said: "What do you think, o brahmana? Do you offer them food to chew, to eat and to taste?" Akkosaka replied: "Sometimes, I offer them food to chew, to eat and to taste." The Buddha continued to ask: "O brahmana, if they do not accept them, to whom these foods come back? Brahmana replied: "If they do not accept them, these foods come back to us." The Buddha continued to say: "In the same way, o brahmana! You have abused us who do not abuse. You have reviled us who do not revile. You have scolded us who do not scold. We do not accept them from you, so they are all for you. O brahmana, they are all for you. O brahmana, he who abuses back when abused at, who reviles back when reviled, who scolds back when scolded, o brahmana, this is called eating them together and sharing them together. We do not eat them with you. We do not share them with you. So they are all for you, o brahmana! They are all for you, o brahmana! The Buddha always reminded his disciples: "Hatreds do not cease hatred; by love alone do they cease." The Buddha continued to remind: "The more evil that comes to me, the more good will radiate from

me, for I always return good for evil.” Some people believe that it’s not practical to return good for evil and they believe that “return swords for swords.” Yes, it’s easy to think and to do about “return sword for sword,” but in doing that we might get caught in the quagmire of troubles. It’s extremely difficult by returning good for evil. It’s extremely difficult to smile with the person who just raised his hand to beat us, but we are the Buddha’s disciples, we must listen to his teaching, we must return good for evil at all times, in all places and circumstances. The Buddha taught: “Bandits who steal merits are of no comparison to hatred and anger. Because when hatred and anger arise, inevitable innumerable karma will be created. Immediately thereafter, hundreds and thousands of obstructions will appear, masking the proper teachings of enlightenment, burying and dimming the Buddha Nature. Therefore, a thought of hatred and anger had just barely risen, ten thousands of karmic doors will open immediately. It is to say with just one thought of hatred, one must endure all such obstructions and obstacles.” In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “He abused me, he beat me, he defeated me, he robbed me.” Hatred will never leave those who dwell on such thoughts (Dharmapada 3). “He abused me, he hit me, he defeated me, he robbed me.” Hatred will leave those who do not harbor such thoughts (Dharmapada 4). In this world, hatred never destroys (eliminates) hatred, only love does. This is an eternal law (Dharmapada 5). One should give up anger; one should abandon pride. One should overcome all fetters. No suffering befall him who calls nothing his own (Dharmapada 221). He who controls his anger which arises as a rolling chariot. He is a true charioteer. Other people are only holding the rein (Dharmapada 222). Conquer anger by love; conquer evil by good; conquer stingy by giving; conquer the liar by truth (Dharmapada 223). One should speak the truth. One should not be angry. One should give when asked to. These are three good deeds that help carry men the realm of heaven (Dharmapada 224). One should guard against the bodily anger, or physical action, and should control the body. One should give up evil conduct of the body. One should be of good bodily

conduct (Dharmapada 231). One should guard against the anger of the tongue; one should control the tongue. One should give up evil conduct in speech. One should be of good conduct in speech (Dharmapada 232). One should guard against the anger of the mind; one should control the mind. One should give up evil conduct of the mind. One should practice virtue with the mind (Dharmapada 233). *The third kind of poison is ignorance:* Ignorance is illusion or darkness without illumination, the ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities. Due to ignorance, people do not see things as they really are, and cannot distinguish between right and wrong. They become blind under the delusion of self, clinging to things which are impermanent, changeable, and perishable. There are many explanations on ignorance. According to Buddhism, ignorance is the main cause of our non-enlightenment. Ignorance is only a false mark, so it is subject to production, extinction, increase, decrease, defilement, purity, and so on. Ignorance is the main cause of our birth, old age, worry, grief, misery, and sickness, and death. Ignorance is one of the three fires which must be allowed to die out before Nirvana is attained. It is also the erroneous state of mind which arises from belief in self. Ignorance is not seeing things as they really are. It is failing to understand the truth about life. As long as we have not developed our minds to obtain wisdom, we remain ignorant of the true nature of things. According to Buddhism, ignorance means regarding the self as real. Sometimes ignorance means “Maya” or “Illusion.” It means complete darkness without illumination. The ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities. Due to ignorance, people do not see things as they really are, and cannot distinguish between right and wrong. They become blind under the delusion of self, clinging to things which are impermanent, changeable, and perishable. Once anger arises, one has nothing but “ignorance.” In order to eliminate “ignorance,” you should meditate on causality. According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), ignorance of the way of escape from sufferings, one of the three

affluences that feed the stream of mortality or transmigration. Other two affluences are desire or the taint of sensuality, and material or phenomenal existence or the taint of existence. All of our psychological problems are rooted in ignorance, in delusion. Ignorance is the crowning corruption. Our greeds, hates, conceits and a host of other defilements go hand in hand with our ignorance. The solutions are to be found in the problems themselves and hence we should not run away from our problems. Analyze and scrutinize the problems, and you will see that they are human problems, so do not attribute them to non-humans. Our real problems can be solved only by giving up illusions and false concepts and bringing our lives into harmony with reality and this can be done only through meditation. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: If a fool associates with a wise man even all his life, he will understand the Dharma as little as a spoon tastes the flavour of soup (Dharmapada 64). A fool with little wit, goes through life with the very self as his own greatest enemy. In the same manner, evil doers do evil deeds, the fruit of which is bitter (Dharmapada 66). As long as the evil deed done does not bear fruit, the fool thinks it is as sweet as honey; but when it ripens, then he comes to grief (Dharmapada 69). Let a fool, month after month, eats only as much food as can be picked up on the tip of a kusa blade; but he is not worth a sixteenth part of them who have comprehended the truth (Dharmapada 70). The fool always desire for an undue reputation or undeserved honour, precedence among the monks, authority in the monasteries, honour among other families (Dharmapada 73).

To refrain from greed, anger, ignorance, 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. Meditation will contribute an immense help to enable us to face all this with calm. 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 meditating mind. The karma of greed, anger and delusion manifest themselves in many forms, which are impossible to describe fully. According to Most Venerable Thích Thiện 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. *The first method is "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. *The second method is "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. *The third method is "Suppressing 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. *The fourth method is "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-day retreat doing nothing but "bowing with incense."

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

- (A) Theo Đại Thừa, có ba đức của Phật: Thứ nhất là pháp thân đức hay Pháp thân Phật là vĩnh hằng. Thứ nhì là Bát nhã đức hay trí huệ Phật biết được thực tính của chư pháp. Thứ ba là giải thoát đức hay Phật giải thoát, không còn vướng mắc nào—According to the Mahayana, there are three Buddha's virtues: First, Dharmakaya or the virtue or potency of the Buddha's eternal spiritual body. Second, Buddha's prajna or wisdom, knowing all things in their reality. Third, Buddha's freedom from all bonds and his sovereign liberty.
- (B) Theo Kinh Niết Bàn có ba đức của Phật: Thứ nhất là Trí đức hay Đức toàn giác. Thứ nhì là Đoạn đức hay Đức đoạn diệt khổ đau và chứng nhập Niết bàn tối thượng. Thứ ba là Ân đức hay đức phổ cứu chúng sanh—According to Nirvana Sutra, there are another three Buddha's virtues: First, the potency of Buddha perfect knowledge. Second, Buddha's ability to cut off all illusion and perfect of supreme nirvana. The power or virtue of bringing to an end all passion and illusion, and enter the perfect nirvana. Third, Buddha's universal grace and salvation which bestows the benefits he has acquired on others.
- (C) Ba đức khác của Phật: Thứ nhất là nhân viên đức, qua ba a tăng kỳ kiếp, nhân duyên tròn đầy. Thứ nhì là Quả viên đức. Toàn thiện quả vị và trí huệ Phật. Thứ ba là Ân viên đức. Toàn thiện ân cứu độ chúng sanh—Other three Buddha's virtues: First, the perfection of Buddha's causative or karmic works during his three great kalpas of preparation. Second, the perfection of the fruit or result of Buddha's own character and wisdom. Third, the perfection of Buddha's grace in the salvation of others.
- (D) Ba đức khác của Phật: trí đức, bi đức, và định đức—Other three Buddha's virtues: all-knowing virtues or qualities of a Buddha, all-

pitying virtues of a Buddha, and contemplative virtues of a Buddha.

Tam Gia Thôn Lý Hán: Gã ở nơi chỗ hẻo lánh, từ dùng để chỉ người ngu si mê muội—An ignorant and deluded person.

Tam Gia Thôn Lý Hán Nam Nữ: Con cái của gã ở nơi chỗ hẻo lánh, từ dùng để chỉ người ngu si mê muội—An ignorant and deluded person.

Tam Giả: Prajnapti (skt)—Ba cái không thật—Three fallacies—Ba hiện tượng giả tạm—Three provisional phenomena—Trong Phật giáo, đặc biệt là trong Thành Thực Luận và Kinh Bát Nhã, mọi vật chỉ là hiện tượng, gồm những yếu tố cấu thành; không có cái gì có thực hữu, chỉ là hư không và không thật: pháp giả (chư pháp tự tánh vốn là hư giả không thật, chư pháp do nhân duyên mà sinh ra), thọ giả (chư pháp đều thọ nhận nơi các pháp khác, như thọ nhận tứ đại mà thành vô tình chúng sanh, thọ nhận ngũ uẩn mà thành hữu tình chúng sanh, tức là thọ nhận biệt thể để làm thành tổng thể), và danh giả (cái tên của chư pháp đều không thật hay danh nương vào ý tưởng mà có chứ không có tự tánh)—Three unrealities or three phenomenals—Three fallacious postulates—In Buddhism, especially in the Satyasiddhi-sastra and the Maha-Prajna Sutra, everything is merely phenomenal, and consists of derived elements; nothing therefore has real existence, but all is empty and unreal: dharmas are unreal, sensations are unreal and names are unreal.

Tam Giả Quán: Ba cách quán chư pháp là giả tạm: quán pháp giả, quán thọ giả, và quán danh giả—The meditation on three unreal objects: contemplate on unreal dharmas, contemplate on unreal sensations, and contemplate on unreal names.

Tam Giác: See Tam Giác Ngộ.

Tam Giác Ngộ:

- (A) Ba loại giác ngộ: tự giác, giác tha, và giác hạnh viên mãn—Three kinds of enlightenments: enlightenment for self, help others attain enlightenment, and perfect enlightenment and achievement.
- (B) Ba loại giác ngộ khác: bản giác, thủy giác, và cứu cánh giác—Three other kinds of enlightenments: inherent, potential enlightenment or intelligence of every being; initial or early stage of enlightenment, brought

about through the external or influence of teaching; and completion of enlightenment.

Tam Giai Giáo: Teaching of the three levels—Giáo pháp về ba bậc—See Chánh Pháp, Tượng Pháp, and Mạt Pháp.

Tam Giải Thoát: Vimokshatraya (skt)—Ba đối tượng quán chiếu dẫn tới giải thoát: Thứ nhất là Không. Hiểu được bản chất của vạn hữu vốn không nên làm cho cái tâm không, cái tôi không, cái của tôi không, khổ không, là giải thoát. Thứ nhì là Vô Tướng. Đoạn trừ mọi hình tướng bên ngoài là giải thoát. Thứ ba là Vô Nguyện. Đoạn trừ tất cả mọi mong cầu cho đến khi nào không còn một mảy may ham muốn hay cố gắng để đạt được bất cứ thứ gì là giải thoát—Three subjects or objects of the meditation that lead toward liberation (three emancipations): First, sunyata or emptiness. To empty the mind of the ideas of me, mine and sufferings which are unreal. Second, animitta or signlessness (having no-signs). To get rid of the idea of form, or externals. There are no objects to be perceived by sense-organs. Third, apranihita or wishlessness (desirelessness). To get rid of all wishes or desires until no wish of any kind whatsoever remains in the cultivator's mind, for he no longer needs to strive for anything.

Tam Giải Thoát Môn: Trini-vimoksa-mukhani (skt)—Three gates of emancipation—Ba đối tượng quán chiếu dẫn tới giải thoát: không, vô tướng và vô nguyện—Three subjects or objects of the meditation that lead toward liberation (three emancipations): emptiness, having no signs, and wishlessness—See Tam Giải Thoát.

Tam Giáo: Sankyô (jap)—Three Teachings.

- (A) Ba tôn giáo: Phật, Khổng, và Lão—Three religions: Buddhism, Confucianism and Taoism.
- (B) Ba tạng giáo: Tạng giáo hay Tam tạng giáo, Thông giáo, và Biệt giáo—Sakyamuni's teaching: the Tripitaka doctrine or the orthodox of Hinayana (see Tạng Giáo, Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo and Thiên Thai Tông), the intermediate, or interrelated doctrine or Hinayana-cum-Mahayana (see Thông Giáo and Thiên Thai Hóa Pháp Tứ Giáo), and the differentiated or separated doctrine or Early Mahayana as a cult or

development, as distinct from Hinayana (see Biệt Giáo).

Tam Giáo Quần Khuy Lục: A Thorough Study in the Three Religions—Đạo Giáo Nguyên Lưu—See Tam Giáo Thông Khảo.

Tam Giáo Thông Khảo: A Thorough Study in the Three Religions—Bộ sách được biên soạn bởi An Thiền Thiền Sư, Thiền sư nổi tiếng của Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ 19. Sách được biên soạn vào giữa thế kỷ thứ 19, có lẽ được in vào khoảng năm 1845. Sách gồm ba phần—A book composed by Zen master An Thiền, A Vietnamese famous Zen master in the early nineteenth century. The book was composed in the middle of the nineteenth century. Probably printed in 1845. The book included three divisions:

- (I) Quyển thứ nhất—Phật Giáo: First volume—Buddhism.
- 1) Phụng Chiếu cầu pháp: Việc du học của Thiền sư Tính Tuyền Trạng Công—The travel in seeking the Buddha Dharma of Zen Master Tính Tuyền Trạng Công.
- 2) Bản Quốc Thiền Môn Kinh Bản: Các bản kinh khắc ở Việt Nam—Sutras printed in Vietnam.
- 3) Đại Nam Thiền Học Sơ Khởi: Khởi thủy Thiền học Việt Nam—The beginning of Zen in Vietnam.
- 4) Đại Nam Phật Tháp: Các tháp Phật ở Việt Nam—Buddha stupas in Vietnam.
- 5) Vô Ngôn Thông Truyền Pháp: Thiền phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T'ung Zen Sect.
- 6) Danh Trấn Triều Đình: Các cao Tăng nổi tiếng ở triều đình—Famous monks at the Royal Palace.
- 7) Lê Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời Tiền Lê—Famous monks during the Tiền Lê Dynasty.
- 8) Lý Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời nhà Lý—Famous monks during the Lý Dynasty.
- 9) Trần Triều Danh Đức: Các cao Tăng đời Trần—Famous monks during the Trần Dynasty.
- 10) Tỳ Ni Đa Lưu Chi Truyền Pháp: Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen Sect.
- 11) Tuyết Đậu Truyền Pháp: Thiền phái Thảo Đường—Thảo Đường Zen Sect.
- 12) Những việc thần bí liên quan đến các Thiền sư Việt Nam qua các triều đại: Mystic things

involving Vietnamese Zen masters throughout all dynasties.

- 13) Danh từ Phật học và các thần thoại Phật Giáo ở Trung Hoa và Việt Nam: Buddhist terms and mythological stories about Buddhism in China and Vietnam.

(II) Quyển thứ hai—Khổng Giáo: Second volume—Confucianism.

(III) Quyển thứ ba—Lão Giáo: Third volume—Taoism.

Tam Giáo Tương Đồng: See Sankyô Itchi.

Tam Giáo Tướng: Ba cách dạy của Phật: đốn, tiệm, và bất định—The three modes of the Buddha's teaching of the Southern sects: immediate, gradual or progressive, and intermediate.

Tam Giới: Traidhatuka (skt)—Trailokya (p)—Sangai (jap)—Three realms—Three spheres of existence—Ba cõi hiện hữu—Three worlds—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses:

- (A) Ba cõi hiện hữu: Thứ nhất là Dục giới. Cõi của dục vọng, bao gồm sáu cõi trời dục giới và những cảnh giới người, a tu la, súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục. Thứ nhì là Sắc giới. Cõi vẫn còn bị giới hạn bởi sắc pháp nhưng không còn dục vọng. Tiêu biểu là cõi trời tứ thiên. Thứ ba là Vô sắc giới. Cõi không còn dục vọng và không còn bị giới hạn bởi sắc pháp—Three worlds or three spheres of existence: First, kamadhatu or the world of desire is so called because its inhabitants are ruled by various desires. The realm of sensuous desire of sex and food. It includes the six heavens, the human world, asuras, animals, hungry ghosts, and hells. Second, rupadhatu or the realm of form. Being in the world of form have material form, but it is above the lust world (free from desires). It is represented in the fourth Heavens or Brahmaloкас (tứ thiên thiên). Third, arupadhatu or the formless realm of pure spirit. The world of formless is free from both desire and the restrictions of matter. There are no bodies, palaces, things. Where the mind dwells in mystic contemplation.

- (B) Tam giới khác: ly dục giới, vô sân giới, và vô hại giới—Three other elements: renunciation, non-enmity, and non-cruelty.
- (C) Lại có ba giới khác: dục giới, vô sắc giới, và diệt giới—There are also three more elements: the element of form (rupa-dhatu-p), the formless element (arupa-dhatu-p), and the element of cessation (nirodha-dhatu-p).
- (D) Lại có ba giới khác nữa: liệt giới, trung giới, và thắng giới—There are also three more elements: the low element (hina-dhatu-p), the middling element (majjhima-dhatu-p), and the sublime element (patina-dhatu-p).

Tam Giới Cửu Địa: Sangai-Kuji (jap)—Ba cõi và chín bậc—Three realms and nine levels—See Tam Giới and Cửu Địa.

Tam Giới Do Tâm Sinh: Cittamhi-traidhatukayoni (skt)—Tâm là nguồn gốc của ba cõi—The mind is the origin of the triple world.

Tam Giới Dục: Lòng ham muốn ba cõi—Desire of all three realms.

Tam Giới Duy Nhất Tâm: Tribhavasva-cittamatram (skt)—The triple world is but one mind—Tam giới duy thị tự tâm hay tam giới duy chỉ do tâm nảy. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt 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—The triple world is just Mind. 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 manovijnana, 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.”

Tam Giới Duy Tâm: Sangai-Yushin (jap)—Ba cõi vốn chỉ do tâm—Three realms are only mind—See Tam Giới Duy Nhất Tâm.

Tam Giới Duy Tâm, Vạn Pháp Duy Thức: Three realms are only mind, all dharmas are created only by the consciousness.

Tam Giới Duy Thị Tự Tâm: Svacitta-matram-traidhatukam (skt)—Ba cõi chỉ là tâm của mình—The triple world is no more than one’s own mind—Tam Giới Duy Nhất Tâm.

Tam Giới Duyên: Three realms as objective condition—Ba cõi như là duyên hay điều kiện mà thôi.

Tam Giới Giai Khổ: Ba cõi không có thứ gì khác ngoài cái khổ—Three realms are nothing but suffering.

Tam Giới Hành: Nghiệp trong tam giới (ba cõi)—Activities in the three realms.

Tam Giới Hỏa Trạch: The burning house of the triple worlds—See Tam Giới Như Hỏa Trạch.

Tam Giới Hùng: Từ tôn xưng Đức Phật—A venerable epithet for the Buddha.

Tam Giới Khổ Luân: Cảnh giới sanh tử luân hồi không ngừng, quay mãi như bánh xe—The realms of reincarnation, spinning like a wheel of suffering.

Tam Giới Lục Đạo: Three realms and six destinies—Ba cõi sáu đường—See Tam Giới and Lục Đạo.

Tam Giới Nhãn: The trailokya—Buddha who sees all the realms and the way of universal escape.

Tam Giới Như Hỏa Trạch: Thí dụ về nhà lửa đang cháy, một trong bảy ngụ ngôn trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, trong đó ông Trưởng giả dùng để dẫn dụ những đứa con vô tâm bằng những phương tiện xe dê, xe nai, xe trâu, đặc biệt là Bạch Ngưu Xa. Dục giới, sắc giới và vô sắc giới đang thiêu đốt chúng sanh với những khổ đau không kể xiết. Dục giới, sắc giới và vô sắc giới đang thiêu đốt chúng sanh với những khổ đau không kể xiết. Tam giới giống như nhà lửa đang hừng hực cháy. Kinh Pháp Hoa cũng dạy: “Ba cõi không an, dường như nhà lửa, sự khổ đầy đầy, đáng nên sợ hãi.” Chúng sanh trong ba cõi, đặc biệt là chúng sanh trong cõi Ta Bà này, luôn bị những sự khổ não và phiền muộn bức bách. Sống chen chúc nhau trong đó như ở giữa một căn nhà đang bốc cháy, đầy đầy hiểm họa, chẳng biết còn mất lúc nào. Ấy thế mà mọi người chẳng biết, chẳng hay, cứ mãi nhờn nhơ vui thú của ngũ dục, làm như không có chuyện gì xảy ra cả. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ vậy để lúc nào cũng chuyên cần tinh tấn tu hành cầu giải thoát—The

burning house, one of the seven parables in the Wonder Lotus sutra, from which the owner tempts his heedless children by the device of the three kinds of carts (goat, deer and bullock), especially the white bullock cart. The three realms of Desire, Form and Formless realms scorching sentient beings, such sufferings are limitless. The triple worlds as a burning house. The three realms of Desire, Form and Formless realms scorching sentient beings, such sufferings are limitless. The triple worlds as a burning house. Also in the Lotus Sutra, the Buddha taught: “The three worlds are unsafe, much like a house on fire. Suffering is all pervasive, truly deserving to be terrified and frightened.” Sentient beings in the three worlds, especially those in the Saha World, are hampered constantly by afflictions and sufferings. Living crowded in the suffering conditions of this Saha World is similar to living in a house on fire, full of dangers, life can end at any moment. Even so, everyone is completely oblivious and unaware, but continues to live leisurely, chasing after the five desires, as if nothing was happening. Sincere Buddhists should always remember this and should always diligently cultivate to seek liberation.

Tam Giới Sàng: The sick-bed of the Trailokya—The Saha world or the world of sufferings and afflictions—Tam giới sàng, ý nói thế giới Ta Bà hay thế giới của khổ đau phiền não.

Tam Giới Sanh: Sanh vào ba cõi—Birth in the three realms.

Tam Giới Sở Nhiếp: Gồm trong ba cõi—Nằm trong ba cõi—Included in the three realms.

Tam Giới Tạng: The Trailokya-garbha—Thai tạng giới của tất cả những chúng sanh trong luân hồi—The womb or storehouse of all the transmigrational.

Tam Giới Tôn: The Honoured One of the three worlds (Buddha).

Tam Giới Từ Phụ: The kindly father of the triple world.

Tam Giới Vô An: Sự bất an trong tam giới (dục, sắc và vô sắc)—Discomfort or insecurity in the three realms (desire, form, and formless).

Tam Giới Vô Thượng Tôn: Peerless honorable one in the three worlds, an epithet of the Buddha—Một danh hiệu của đức Phật.

Tam Hành: Three lines of action that affect karma:

(A) Sự hành động dưới ba loại nghiệp: thập thiện nghiệp hay phước hành, thập ác nghiệp, vô ký nghiệp (vô thiện vô ác hay bất động nghiệp)—Actions under three kinds of karma: the ten good deeds that cause happy karma, the ten evil deeds that cause unhappy karma, and neither good nor evil karma, that arise without activity.

(B) Sự hành động dưới ba hình thức: thân hành, ngôn hành, và tâm hành—Actions in three forms: physical actions (kaya-sankhara (p), verbal actions (vacī-sankhara (p), and mental actions (citta-sankhara (p).

(C) Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại hành: phước hành, phi phước hành, và bất động hành—Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of karmic formation: meritorious karmic formation, demeritorious karmic formation, and imperturbable karmic formation.

(D) Ba đường hành động ảnh hưởng đến nghiệp: Thứ nhất là Phúc hành hay thập thiện tạo nghiệp lành. Thứ nhì là Tội hành hay thập ác tạo ác nghiệp. Thứ ba là vô động hành. Thiển định về những sai trái và cách chữa trị—Three lines of action that affect karma: First, good deeds or ten good deeds that cause happy karma. Second, evil deeds or ten evil deeds that cause unhappy karma. Third, karma arising without activity or meditation on error and its remedy.

Tam Hạnh Nghiệp: See Tam Nghiệp.

Tam Hiền Thập Tánh: The three good tens—See Thập Trụ, Thập Hạnh Bồ Tát, Thập Hối Hưởng.

Tam Hóa: Trini-nirmana (skt)—Ba thứ chuyển hóa: nghiệp hóa, tùy hóa (tùy duyên hóa vật hay chuyển hóa chúng sanh tùy theo điều kiện hay hoàn cảnh của họ), và thượng hóa—Three kinds of transformation: karma transformation (karma-nirmana (skt), to convert or transform people according to their conditions, or to circumstances in general (upapatti-nirmana (skt), and superior transformation (uttama-nirmana (skt).

Tam Hỏa: Ba loại lửa: lửa tham dục, lửa sân hận, và lửa vô minh—Three fires: fire of desire, fire of

hatred, and fire of stupidity or ignorance—See Tam Chủng Hỏa.

Tam Hoang Vu: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba Hoang Vu: tham hoang vu, sân hoang vu, và si hoang vu—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three kinds of barrenness: the barrenness of lust, the barrenness of hatred, and the barrenness of delusion.

Tam Hoặc: Tam phiến não—Tam lậu—Tam cấu—Three delusions.

(A) Theo tông Thiên Thai, có ba loại hoặc: Thứ nhất là kiến tư hoặc. Thấy và nghĩ tưởng theo ảo vọng từ những nhận xét không hoàn hảo, với những cảm dỗ của yêu ghét, vân vân. Muốn loại bỏ những cấu chướng này, người ta phải tuân thủ và hành trì giới luật (mê chấp tướng sanh tử). Thứ nhì là Trần sa hoặc. Phiến não và cảm dỗ trong lúc cứu độ chúng sanh (mê chấp cứu độ chúng sanh để được vào cõi Niết Bàn). Thứ ba là Vô minh hoặc. Phiến não và cảm dỗ khởi lên từ chỗ không hiểu chư pháp và thực tánh của chúng. Phiến não khởi lên từ căn bản vô minh làm che lấp mất chân lý. Trong Biệt Giáo và Viên Giáo, Bồ Tát khắc phục vô minh hoặc trong sơ địa (mê chấp về tướng nhị biên)—According to the T'ien-T'ai Sect, there are three delusions: First, 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. Second, illusion and temptation through the immense variety of duties in saving others. Third, the illusions and temptations that arise from failure philosophically to understand things in their reality. Illusion arising from primal ignorance which covers and hinders the truth. In the Differentiated Teaching, this illusion is overcome by the Bodhisattva from the first stage; in the Perfect Teaching, it is overcome by the Bodhisattva in the first resting-place.

(B) Theo Phật Giáo Nguyên Thủy, có ba nhóm lậu hoặc: Thứ nhất là Dục lậu hay say mê về dục lạc trần thế. Thứ nhì là Hữu lậu hay sự ham muốn hiện hữu trong một trong những cảnh giới hữu lậu. Thứ ba là Vô minh lậu hay

sự uế nhiễm trong tâm khởi lên từ sự ngu si. Ngoài ra, có người còn cho rằng có lậu thứ tư là Kiến lậu, là những quan điểm đồi bại—According to the Hinayana Buddhism, there are three groups of delusions: First, kamasava or intoxicant of worldly desires or sensual pleasures. Second, bhavasava or the love of existence in one of the conditioned realms. Third, avijjasava or the defilements of ignorance in mind. Besides, some considers the fourth delusion: the corruption of views.

Tam Học: Tisrah-siksah (skt)—Tissosikkha (p)—Three elements of virtue—Threefold formation—Three studies.

(A) Tam học hay ba môn "Giới-Định-Tuệ": Thứ nhất là Giới. Trì giới là để tránh những hậu quả xấu ác do thân khẩu ý gây nên. Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiện có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Thứ nhì là Định. Thiền định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiện, đồng thời không ngừng tinh tấn gọi rửa những bợn nhơ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm. Thứ ba là Huệ. Cũng 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—Three practices of precepts (observance of precepts), meditation (samadhi) and wisdom: First, sila or discipline. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. Second, dhyana or meditation (by Dhyana or quiet meditation). According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances. Third, prajna or wisdom (by philosophy) or

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.

(B) Ba loại học theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: Tăng thượng giới học, Tăng thượng tâm học, và Tăng thượng tuệ học—Three kinds of training according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses: training in higher morality (adhisila-sikkha (p), training in higher thought (adhicitta-sikkha (p), and training in higher wisdom (adhipanna-sikkha (p).

Tam Huệ: Tisrah-prajna (skt)—Three kinds of knowledge—Ba loại hiểu biết—Theo truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy, có ba cách đạt được trí tuệ: Thứ nhất là Văn Huệ. Đạt được văn tuệ qua đọc nghe và những lời giáo huấn. Thứ nhì là Tư tuệ. Đạt được tư tuệ qua suy tư. Thứ ba là Tu tuệ. Đạt được tu tuệ qua tu hành phát triển tâm linh—According to the Theravadan Buddhism, there are three modes of attaining moral wisdom: First, sutamaya-panna or srutanmayu-prajna or attaining wisdom based on learning. Attaining moral wisdom from reading, hearing and instruction. Second, cintamaya-panna or cintamayi-prajna. Attaining moral wisdom from reflection or attaining wisdom based on thinking. Third, bhavanamaya-panna or bhavanamayi-prajna. Attaining moral wisdom from practice of abstract meditation (attaining wisdom based on mental development).

Tam Huyền: Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế: Thứ nhất là thể trung huyền. Câu nói phải chất phác, ngay thật và không trau chuốt. Thứ nhì là cú trung huyền. Lời nói không mắc kẹt nơi tình thức phân biệt. Thứ ba là huyền trung huyền. Câu nói lìa đối đãi nhị nguyên—Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect: First, words must be simple, rustic, honest, and without polishing. Second, words must not be attached to

discrimination. Third, words must be in a non-dual manner.

Tam Huyền Tam Yếu: See Tam Huyền.

Tam Hữu: Ba loại hiện hữu—Three kinds of existence—Three states of mortal existence in the trailikya:

- (A) Ba loại hiện hữu: tướng trì hữu, giả danh hữu, và pháp hữu—Three kinds of existence: qualities (good, bad, length, shortness), phenomenal things (see Giả Danh Hữu), and the noumenal or imaginary, understood as facts and not as illusions (see Pháp Hữu).
- (A) Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại hữu: Dục Hữu (hiện hữu dục giới), Sắc Hữu (hiện hữu sắc giới), Vô Sắc Hữu (hiện hữu hay quả báo thực tại của vô sắc giới)—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three kinds of existence: existence in the realm of desire (sense-sphere existence), existence in the realm of form (form-sphere existence), and existence in the realm of formlessness (immaterial realm or formless-sphere existence).
- (C) Ba loại hiện hữu khác: hiện hữu (bổn hữu), trung hữu (thân tâm sau khi chết), và đương hữu (thân tâm đời sau)—Three other kinds of existence: present existence or the present body and mind, the intermediate state of existence (antara-bhava (skt), and existence in the future state.

Tam Hữu Duy Phân Biệt: Ba cõi là sản phẩm của phân biệt, không có cái gì như là thế giới bên ngoài cả—The triple world is no more than the product of discrimination, there is no such thing as an external world.

Tam Hữu Vi Pháp: Ba pháp hữu vi: sắc pháp, tâm pháp (phi sắc pháp), và phi sắc phi tâm pháp (những pháp không phải sắc mà cũng không phải tâm)—Three active or functioning dharmas: matter or form which has substantial resistance (pratigha) or material or things which have form, the mind (mental), and entities neither of matter nor mind—See Ba Loại Pháp Hữu Vi.

Tam Hữu Vi Tướng: Ba tướng hữu vi: sanh, trụ, và tử—Three forms of all phenomena: birth, stay (life), and death.

Tam Ích: Three benefits—See Hạ Chung.

Tam Kết: Samyoga (skt)—Đức Phật đã nói trong Kinh Niết Bàn: “Này thiện nam tử, Tu Đà Hoàn tuy có thể cắt đứt vô lượng phiền não, nhưng vì ba kết rất nặng nên chúng cũng bao hàm tất cả kết mà Tu Đà Hoàn đã đoạn.” Thứ nhất là Kiến Kết hay Ngã kiến. Thứ nhì là Giới Thủ Kết. 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. Thứ ba là Nghi Kết hay nghi ngờ chánh lý—In the Nirvana Sutra, the Buddha said: “Srota-apanna though has cut off innumerable illusions; however, the three ties are so serious that if he is able to cut off these three ties, he can cut off all other ties. First, the tie of false views of permanent ego. Second, silavrataparamarsa which includes the tie of wrong discipline and taking hold of the merit accruing from the observance of the rules of morality. Third, the tie of doubt.

Tam Khát Ái: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại Khát Ái: dục khát ái, hữu khát ái, và phi hữu khát ái—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three kinds of craving: craving (thirst) for sensual pleasures, craving (thirst) for existence, and craving (thirst) for extermination.

Tam Khoa: Ba pháp: ngũ uẩn, mười hai xứ, và mười tám giới—Three dharmas: five aggregates (five skandhas), dvadasa-ayatana (twelve sphere), and eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness)—See Ngũ Uẩn, Thập Nhị Nhập, and Thập Bát Giới.

Tam Khoa Giải Cảnh: Quán trên cảnh của ba pháp: ngũ uẩn, mười hai xứ, và mười tám giới—To contemplate on the environments and conditions of the three dharmas: five aggregates (five skandhas), dvadasa-ayatana (twelve sphere), and eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness)—See Ngũ Uẩn, Thập Nhị Nhập, and Thập Bát Giới.

Tam Khổ: Tisro-dukkhatah (skt)—Three kinds of suffering—Three pains—Three kinds of dukkha (Pain—Sufferings)—All sentient beings experience three types of sufferings.

- (A) Ba thứ khổ mà chúng ta kinh nghiệm trong cuộc sống hằng ngày: khổ vì bệnh hoạn, đói, khát; khổ vì mất mát người hay vật thân yêu;

khổ vì sự thay đổi của thế giới này—Three kinds of suffering which we experience in daily life: physical and mental pain caused by illness, thirst, hunger, etc., pain of losing something or some living thing one is attached to, and pain caused by vicissitudes of the world.

- (B) Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại khổ—Chúng sanh mọi loài đều kinh qua ba loại khổ: Thứ nhất là Khổ Khổ Tánh. Khổ gây ra bởi những nguyên nhân trực tiếp hay khổ khổ, gồm những nỗi khổ xác thân như đau đớn, già, chết; cũng như những lo âu tinh thần. Thứ nhì là Hoại Khổ Tánh. Khổ gây ra bởi những thay đổi. Thứ ba là Hành Khổ Tánh. Khổ vì chư pháp vô thường, thân tâm này vô thường—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three aspects of Dukkha: First, dukkha-dukkha or dukkha as ordinary suffering (suffering due to pain). Suffering that produce by direct causes or suffering of misery, Including physical sufferings such as pain, old age, death; as well as mental anxieties. Second, viparinama-dukkha or dukkha as produced by change (suffering due to change). Suffering by loss or deprivation or change. Third, samkhara-dukkha or dukkha as conditioned states (suffering due to formations). Suffering by the passing or impermanency of all things, body and mind are impermanent.

Tam Khổ Đối Tam Giới: Tất cả chúng sanh đều có ba thứ khổ tương ứng với với ba cõi nơi mà họ sanh ra: Khổ khổ đối với dục giới; hoại khổ đối với sắc giới; và hành khổ đối với vô sắc giới—All sentient beings experience three types of sufferings which are corresponding to the three realms where they are born: Suffering as pain in corresponding to the realm of desire; suffering due to change in corresponding to the realm of form; and suffering as inherent in formations (unsatisfactoriness of conditioned states) in corresponding to the realm of formlessness.

Tam Không: Three levels of apprehension of emptiness.

- (A) Ba bậc lãnh hội về tánh không: không, vô tướng, và vô nguyện—The three voids or

immaterialities, or the threefold of svabhava: empty (void), no-appearance, and no vow.

- (B) Ba bậc lãnh hội khác về tánh không: ngã không, pháp không, và câu không—The three other voids or immaterialities: no-self, all things are empty, all phenomena are empty or immaterial.

- (C) Tam Không trong bố thí Ba La Mật: không thấy người nhận, không thấy người cho, và tất cả đều không—Three voids in Paramita charity: no receiver, no giver, and all are empty.

Tam Không Môn Quán: Three contemplations of the aspect of emptiness—Ba loại quán tưởng về khía cạnh của cái không.

Tam Kiên: Three certainties—Ba điều chắc chắn đối với người Phật tử: thân không thể sống vô cực, mạng thọ không thể vô cùng, và tài sản không thể vô tận—The three The three sure or certain things for the true disciple: no infinite body or personality, no endless life, and no boundless sipritual possessions.

Tam Kiên Pháp: Ba việc bảo đảm cho những người tín tâm vào tái sanh (ý nói nếu quên đi thân mệnh, vứt bỏ của cải thế tục mà tu đạo thì sẽ có được cái thân vô cực, cái mệnh vô cùng, và cái tài vô tận): thân tướng hảo (người tu đạo sẽ được cái thân vô cực), trường thọ (mệnh vô cùng), và thánh tài vô tận (tài sản tu hành vô biên)—Three things assured to the faithful in reincarnation: a good body, a long life, and boundless holy wealth (see Thất Thánh Tài).

Tam Kiếp: The three asankhyeya kalpas—The three countless aeons—Ba kiếp (giai đoạn cần thiết để một vị Bồ Tát tu tập lục độ Ba la mật để thành Phật): trang nghiêm kiếp, hiền kiếp, và tinh túc kiếp—The periods of a bodhisattva's development (the period necessary for a Bodhisattva to cultivate six paramitas in order to become a Buddha): the past aeon, the present aeon, and the future kalpa.

Tam Kiếp Tam Thiên Phật: The thousand Buddhas in each of the three kalpas.

Tam Kiết: Samyoga (skt)—See Tam Kết.

Tam Kiết Sử: Trini-samyojanani (skt)—Samyojanani (p)—Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: thân kiến kiết sử, nghi kiết sử, giới cấm thủ—Three fetters (Sangiti Sutta in the Long

Discourses): the fetter of personality belief (sakkaya-ditthi (p), the fetter of doubt (vici-kiccha (p), and the fetter of attachment to rite and ritual (silabhata-paramaso (p).

Tam Kiêu: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại kiêu mạn: vô bệnh kiêu (kiêu mạn vì thân không bệnh), niên tráng kiêu (kiêu mạn vì tuổi tráng niên), và hoạt mạng kiêu (kiêu mạn vì có đời sống sung túc)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three intoxications: intoxication with health (arogya-mado-p), intoxication with youth (yobbana-mado-p), and intoxication with one's prosperous life.

Tam Kiêu Mạn: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại kiêu mạn: kiêu mạn 'tôi hơn', kiêu mạn 'tôi bằng', và kiêu mạn 'tôi thua'—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (searches), there are three kinds of discrimination: the discrimination 'I am superior', the discrimination 'I am equal' and the discrimination 'I am inferior'.

Tam Kinh Nhất Luận: Three sutras and one sastra—Đây là những kinh và luận mà giáo thuyết của trường phái Tịnh Độ dựa vào (Vô Lượng Thọ Kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh, A Di Đà Kinh, Thiên Thân Tịnh Độ Luận)—These are three sutras and one sastras on which the Pure Land sect bases its teachings.

Tam Kinh Sở Thích: Chú giải về ba bộ kinh Tịnh Độ (A Di Đà, Vô Lượng Thọ, Quán Vô Lượng Thọ)—Commentary on the three sutras (Amitabha, Longer Amitabha, Meditation sutra).

Tam Kinh Tịnh Độ: Ba bộ kinh Tịnh Độ: A Di Đà, Vô Lượng Thọ, và Quán Vô Lượng Thọ—Three Pure Land Sutras: Amitabha, Longer Amitabha, and Meditation sutra.

Tam Kính Lễ: Tam kính lễ hay ba lần cúi lạy—Threefold prostration—See Tam Bái.

Tam Kỳ Bách Kiếp: Ba A Tăng Kỳ kiếp—The three great asamhkyeya kalpas—The three timeless periods of a bodhisattva's progress to Buddhahood.

Tam Kỳ Đặc: Ba thứ kỳ đặc: thần thông kỳ đặc (thần lực kỳ đặc hóa độ chúng sanh), huệ tâm kỳ đặc (trí huệ Phật), và nhiếp thọ kỳ đặc (Phật lực có khả năng lôi kéo và cứu độ chúng sanh)—The three incomparable kinds of rareness:

incomparable kinds of power to convert all beings, Buddha wisdom, and Buddha-power to attract and save all beings.

Tam Lạc: Ba loại vui: vui được sanh Thiên, vui trong thiền định, và vui nhập Niết bàn—Three joys: the joy of being born a deva, the joy of meditation, and the joy of nirvana.

Tam Lậu: Tayo-asara (p)—Traya-asravah (skt)—Three taints—See Tam Lậu Hoặc.

Tam Lậu Hoặc: Tayo-asara (p)—Traya-asravah (skt)—Three kinds of corruption—Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba lậu hoặc: Thứ nhất là Dục Lậu Hoặc. Tất cả phiền não trong dục giới, ngoại trừ vô minh. Thứ nhì là Hữu Lậu Hoặc. Tất cả phiền não trong sắc giới và vô sắc giới ngoại trừ vô minh. Thứ ba là Vô Minh Lậu Hoặc hay vô minh trong tam giới—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three affluences or taints that feed the stream of mortality or transmigration: First, desire or the taint of sensuality. Second, material or phenomenal existence or the taint of existence. Third, ignorance of the way of escape or the taint of ignorance.

Tam Liễu Tri: Theo Thanh Tịnh Đạo, có ba loại Liễu Tri: Thứ nhất là Sở Tri Liễu Tri. Trí trong ý nghĩa hiểu biết. Thứ nhì là Suy Đạt Liễu Tri. Tuệ với tư cách liễu tri gọi là trí trong ý nghĩa phê phán. Thứ ba là Đoạn Trừ Liễu Tri. Trí theo ý nghĩa từ bỏ—According to The Path of Purification, there are three kinds of Full-Understanding: First, full understanding as the known. Understanding that is direct-knowledge is knowledge in the sense of the known. Second, full understanding as investigating or judging. Whatever states are fully-understood are judged. Third, full understanding as abandoning.

Tam Loại Cảnh: Ba loại cảnh—Three kinds of the object-domain—See Tam Cảnh.

Tam Lỗi: Three faults—Ba lỗi của hàng Phật tử là căm ghét chư Bồ Tát, căm ghét hành trạng của họ và chối bỏ kinh điển Đại thừa—Three faults of hating Bodhisattvas, hating their acts, and rejecting Mahayana sutras.

Tam Luân: Three wheels.

(A) Ba bánh xe chuyển pháp: thân Phật, khẩu Phật và tâm Phật—Three wheels: Buddha's

body or deeds, Buddha's mouth or discourses, and Buddha's mind or ideas.

- (B) Ba bánh xe chuyển pháp khác: Thần Thông Luân, Ký Tâm Luân, và Giáo Giới Luân—The three other wheels: Buddha's supernatural powers or powers of bodily self-transformation, associated with his body; Buddha's discriminating understanding of others, associated with his mind; and Buddha's oral powers of teaching, associated with his discourses or speech.
- (C) Ba bánh xe chuyển pháp khác—The three other wheels: 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: hoặc luân, nghiệp luân, và khổ luân—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: the wheel of Delusions, the wheel of Karma, and the wheel of Suffering.
- (D) Ba bánh xe chuyển pháp khác: Vô Thường Luân, Bất Tịnh Luân, và Khổ Luân—The three other wheels: the wheel of Impermanence, the wheel of Impurity, and the wheel of Distress.

Tam Luân Giáo: Three wheels of the teaching—Ba bánh xe giáo hóa chúng sanh: chuyển pháp luân, chiếu pháp luân, và trì pháp luân—The three periods of the Buddha's teaching: The first rolling onwards of the Law-wheel, the first years teaching of Hinayana, four axioms (Tứ Đế) and unreality (Không). Illuminating or explaining the law-wheel, the thirty years teaching of the Prajna (Bát Nhã) or Wisdom Sutras. Maintaining the law-wheel, the remaining years of teaching of the deeper truths of both unreality (Không) and reality (Hữu).

Tam Luân Hóa Đạo: Ba bánh xe hóa đạo: Thứ nhất là thần biến. Do thần nghiệp của Đức Phật hiện đủ loại thần biến, khiến chúng sanh khởi chánh tín. Thứ nhì là ký tâm. Dùng ý nghiệp của Đức Phật phân biệt được tâm hành sai biệt của kẻ khác (thức biệt tha tâm). Thứ ba là giáo giới. Dùng khẩu nghiệp của Đức Phật để răn dạy chúng sanh khiến họ tu hành—Three sovereign powers for converting others: First, supernatural

transformation (thân: physical). Second, memory or knowledge of all the thoughts of all beings (ý: mental). Third, teaching and warning.

Tam Luân Không Tịch: Three wheels of Emptiness—Cả ba thứ đều không: người cho, người nhận, và quà tặng—The giver, the receiver, and the gift, all are empty.

Tam Luân Thanh Tịnh: Three wheels of purity—Ba bánh xe thanh tịnh.

Tam Luân Thanh Tịnh Bồ Thái: Giving with its three spheres pure—See Tam Luân Thanh Tịnh Thái.

Tam Luân Thanh Tịnh Thái: Giving with its three spheres pure—Với tam luân thanh tịnh bồ thái, hành giả chánh niệm quán sát người thí, kẻ thọ, và vật thí như hư không—With giving with its three spheres pure, practitioners mindfully observe the giver, receiver, and gift with right awareness, as being like space.

Tam Luân Thế Giới: The Three-Wheel world.

Tam Luân Thế Không: See Tam Luân Thanh Tịnh Thái.

Tam Luân Tướng: See Tam Luân Thanh Tịnh Thái.

Tam Luận: Ba kiểu nghị luận—Three modes of discourse.

Tam Luận Phái: Madhyamika School—See Tam Luận Tông.

Tam Luận Sự: Ba thứ luận sự trong kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: 1) Bàn luận về vấn đề quá khứ (sự việc này xảy ra trong quá khứ); 2) Bàn luận về vấn đề tương lai (sự việc này xảy ra trong tương lai); 3) Bàn luận về vấn đề hiện tại (sự việc này xảy ra trong hiện tại)—Three topics of discussion in the Sangiti Sutta in the Long Discourses: 1) Talk may be of the past (that's how it used to be); 2) Talk may be of the future (that's how it will be); 3) Talk may be of the present (that's how it is now).

Tam Luận Thuyết: Three theses—Ba luận thuyết của tông Thiên Thai: Bất không giả danh, không giả danh, và giả danh không—Three theses of the T'ien T'ai Sect: Conventional names are not empty, the emptying of conventional names, and conventional names are emptiness.

Tam Luận Tông: Sanron shu (jap)—Madhyamika School—Trung Luận Tông hay Phái Trung Quán do ngài Long Thọ thành lập vào

khoảng năm 150 sau Tây lịch, mong sự giải thoát bằng tu tập trí huệ hiểu như là sự quán tưởng về không tính. Vì họ xây dựng học thuyết trong sự tương phản cố ý đối với “Cổ phái Trí Tuệ” nên chúng ta gọi là “Tân phái trí Tuệ.” “Madhyamaka” là thuật ngữ Bắc Phạn chỉ “Trung Đạo.” Đây là một trong hai trường phái Đại Thừa ở Ấn Độ, trường phái kia là Du Già. Trường phái này khai triển học thuyết “Bát Nhã Ba La Mật” trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Học thuyết căn cứ trên khái niệm vạn hữu không có tự tánh, được trình bày và theo đuổi bởi phái Trung Đạo, được Long Thọ và Thánh Đề Bà (Aryadeva) lập ra vào thế kỷ thứ hai sau CN, có một vị trí rất lớn tại các nước Ấn độ, Tây Tạng, Trung Hoa, Nhật, vân vân. Theo truyền thuyết Phật giáo thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông. Trường phái Trung Đạo là một trong hai trường phái Đại thừa ở Ấn Độ (cùng với Thiền Phái Yogacara). Giáo lý căn bản của trường phái này dựa vào thuyết Trung Quán của Ngài Long Thọ.

Hệ phái Trung Quán là một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa, mà triết lý của nó được ngài Long Thọ, một trong những nhà tư tưởng vĩ đại nhất của Ấn Độ, hệ thống hóa. Theo trường phái Trung Quán, Đức Phật đã đi theo con đường ôn hòa để tránh hai điều cực đoan: buông thả dục lạc và hành xác vốn đang được áp dụng rất phổ thông vào thời của Đức Phật. Một khi đã thông hiểu con đường này, ngài Long Thọ đã đi thẳng tới theo cách giải thích của riêng mình gọi là Trung Quán, hay trung hòa. Ý tưởng chủ yếu trong triết lý này là “Bát Nhã,” “Tuệ giác,” hay “kiến thức tối hậu có được do sự hiểu biết được bản chất vạn vật trong bối cảnh thực của chúng, nghĩa là “sunyata” hay sự trống không. Theo ngài Long Thọ thì “sunyata” đồng nghĩa với duyên khởi. Vì thế câu “vạn hữu giai không” (vạn vật đều là không) phải được hiểu là vạn vật đều có một duyên khởi, cho nên không có tự tánh. Ở đây, vạn vật muốn nói đến vạn pháp, cả trong và ngoài. Thế nên, theo ngài Long Thọ thì vạn vật đều không có tự tính và trở thành hư

ảo. Khi đã nhận thức ra điều đó thì pháp giới, hay nguyên lý vũ trụ nhất nguyên, sẽ trở nên hiển lộ. Một nguyên tắc căn bản khác trong triết lý của ngài Long Thọ là thuyết không sinh khởi. Vạn pháp được gọi là không có thể tính (sunya), nên cũng ngụ ý là vạn pháp không sinh không diệt. Ngài Long Thọ đã tốn nhiều công sức để trình bày lý thuyết không sinh khởi trong các cuốn sách của mình, như cuốn Trung Quán Luận. Cách trình bày và lý luận của ngài có tính thuyết phục mạnh mẽ đến nỗi những người ở phía đối nghịch cũng đã tìm cách phỏng theo phương pháp này trong các lý thuyết của họ. Tóm tắt lại trong một thí dụ, Gaudapada, một nhân vật lớn của thuyết Bất nhị, người đã chịu ảnh hưởng nặng nề phương pháp lý luận của ngài Long Thọ. Thế giới bên ngoài, đối với cả phái Trung Quán và thuyết Bất Nhị, đều là không thực. Các luận chứng do ngài Long Thọ đưa ra đã được Gaudapala mô phỏng khá nhiều đến mức chúng được dùng để làm hậu thuẫn cho các lời nói của ông. Sự phát biểu thuyết không sinh khởi của ngài Long Thọ là một hệ luận tất yếu của thuyết tương đối (sunyata) của ông. Trước Gaudapala thì trong thuyết Bất Nhị chưa ai biết đến thuyết không sinh khởi, được dùng để nói về thế giới hiện tượng Áo Nghĩa Thư nhiều lần nói rằng Ngã (Atman) theo người Bà La Môn là bất sinh (aja), bất hoại (avyaya) và vĩnh cửu (natya) nhưng không có chỗ nào lại nói như thế về thế giới bên ngoài. Trước Gaudapala chúng ta cũng chẳng thấy một ai trong các bậc tài danh của thuyết Bất Nhị bênh vực cho sự không sinh khởi của vạn vật nói chung như là Gaudapala đã làm trong bộ Tụng “Karika” của ông. Do đó, không thể bác bỏ sự kiện là Gaudapala hẳn đã sử dụng các ý tưởng của ngài Long Thọ và mô phỏng theo đó một cách khéo léo để tạo một nền tảng vững chắc cho giáo lý Bất nhị. Trung Đạo là Con đường giữa mà Phật Thích Ca Mâu Ni đã tìm ra, khuyên người nên từ bỏ nhị biên, tránh làm các điều ác, làm các điều lành và giữ tâm thanh tịnh. Trung Đạo có nghĩa là “bất nhị (không hai)”. Trung Đạo vượt trên hữu vô, nhưng chứa đựng tất cả. Đức Phật dạy: “Khi phân biệt bị loại bỏ thì trung đạo được đạt đến, vì chân lý không nằm trong sự cực đoan mà là trong trung đạo.” Học thuyết về Trung Đạo khởi thủy có nghĩa là con đường giữa của hai thái cực lạc quan và bi quan. Địa vị chính giữa

như vậy lại là thái cực thứ ba, không nghiêng theo bên đường này hay bên đường kia là ý chỉ của Phật. Chắc chắn như vậy, vì Đức Phật bắt đầu bằng con đường giữa này coi như một bước tiến duy nhất cao hơn những cực đoan thông thường kia. Tuy nhiên, từng cấp hưởng thụ của nấc thang biện chứng sẽ nâng dần chúng ta lên cao mãi cho đến lúc đạt tới giai đoạn loại hẳn thiên kiến của phản đề về ‘hữu’ và ‘vô,’ và siêu việt chúng bằng một tổng đề về duy tâm luận. Trung Đạo cũng có ý vị như là Chân Lý Tối Cao.

Tam Luận Tông là tông phái chủ trương “Đại Thừa Phủ Định Luận.” Tiếng Phạn gọi là Madhyamika, chủ trương học thuyết Trung Đạo, Không Luận, hay Tương Đối Luận. Tam Luận Tông dựa vào ba bộ luận được Ngài Long Thọ và đệ tử của ngài là Đề Bà biên soạn. Ba bộ luận ấy là Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, và Bách Luận (see Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, and Bách Luận). Những cố gắng của Tam Luận Tông quy tụ vào sự bài bác tất cả các quan điểm tích cực và khẳng định của các tông không lấy phủ định biện chứng làm căn bản. Sự bài bác trước tiên nhắm thẳng vào những quan điểm sai lầm của Bà La Môn và tà giáo; kế đến nhắm vào những thiên kiến của phái Tiểu Thừa; và sau cùng nhắm vào những kiến giải độc đoán đề ra bởi các tác giả của phái Đại Thừa không phải là Tam Luận. Lý tưởng của Tam Luận Tông hình như là tiêu diệt hý luận. Căn bản của mọi luận chứng của Tam Luận Tông là ‘Tứ Cú’. Giáo thuyết của những kinh điển Đại Thừa và của kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa nói riêng, được phát triển dưới hình thức triết học và hệ thống trong Trung Quán Luận. Madhyama có nghĩa là trung đẳng, và những bộ Trung Quán Luận là những bộ luận chủ trương Trung Đạo, giữa khẳng định và phủ định. Có thể trường phái này được ngài Long Thọ và Thánh Thiên thành lập vào khoảng năm 150 sau tây lịch. Long Thọ là một trong những nhà biện chứng bén nhạy nhất của mọi thời đại. Dòng dõi Bà La Môn, ngài từ Berar đến Nam Ấn và hành động của ngài tác động trong vùng Nagarjunikonda gần Amaravati, vùng Bắc Ấn. Tên ngài được giải thích bằng thần thoại, theo đó ngài sinh ra dưới tàng cây Arjuna, và loài rồng hay xà thần đã huấn đạo ngài những mật học trong Long Cung dưới đáy biển. Giáo thuyết của ngài được gọi là Không

Luận. Ngài đã bổ túc bằng một hệ thống luận lý những khái niệm trình bày trong những kinh điển về trí tuệ viên mãn mà ngài đã vượt được từ Long cung của những xà thần. Theo thần thoại thì khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết pháp cho con người về Thanh Văn Thừa, ngài đã giảng ở Thiên giới, đồng thời, một giáo lý sâu xa hơn, được loài rồng cất giữ, sau đó được ngài Long Thọ mang về trần gian. Phái trung Quán phần thịnh ở Ấn Độ trong suốt 800 năm. Vào khoảng năm 450 sau Tây lịch, nó tách ra làm đôi; phái Ưng Thành (Prasangikas) giải thích giáo lý của ngài Long Thọ như một thuyết hoài nghi phổ quát và chủ trì rằng lý luận của họ hoàn toàn có mục đích bác bỏ những ý kiến khác; phái kia là Trung Luận Tam Quán (Svatantrikas) chủ trương rằng sự biện luận có thể cũng thiết định được một vài chân lý thực nghiệm. Những bộ Trung Quán Luận biến mất ở Ấn Độ sau năm 1.000, cùng với Phật giáo. Những tư tưởng chỉ đạo của Trung Quán vẫn còn tồn tại đến ngày nay trong hệ thống Vendanta của Ấn Độ Giáo, trong đó chúng được sáp nhập vào bởi Gaudapada và Sankara, những nhà sáng lập ra Vedanta. Những bản dịch kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa đã gây một ảnh hưởng sâu đậm ở Trung Hoa từ năm 180 sau Tây lịch. Những bộ Trung Quán Luận đã tồn tại trong vài thế kỷ, từ năm 400, hay 600 đến năm 900, như một tông phái riêng biệt gọi là Tam Luận tông. Năm 625 tông phái này được truyền sang Nhật với tên Sanron, nhưng sau đó nó bị lu mờ trong một thời gian dài. Thích nghi với những quan niệm về nhân sinh của Trung Hoa và Nhật Bản, giáo lý này vẫn tiếp tục sống trong Thiền Tông.

Bát Bất Trung Đạo là tám phủ định của Ngài Long Thọ, người sáng lập ra Tam Luận Tông. Bát Bất Trung Đạo phủ nhận tất cả những sắc thái hiện hữu. Sự thực Bát Bất Trung Đạo không có một mục đích nào cả. Chúng ta có thể xem nó như một móc treo cần 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 này đến sai lầm khác. Theo cách này tất cả những biện biệt về ‘tự’ hay ‘tha,’ về ‘bì’ hay ‘thử’ đều đều bị tuyệt diệt. *Thứ nhất và thứ nhì là Bất Sanh Bất Diệt: First and second, Bất sanh diệt bất diệt* (không sanh không diệt), nghĩa là không có khởi cũng

không có diệt; phá hủy ý niệm khởi bằng ý niệm diệt. *Thứ ba và thứ tư là Bất Đoạn Bất Thường*: Bất đoạn diệt bất thường (không đoạn không thường), nghĩa là không có trường cửu cũng không có bất trường cửu; phá hủy ý niệm về ‘thường’ bằng ‘đoạn.’ *Thứ năm và thứ sáu là Bất Nhất Bất Di*: Bất nhất diệt bất di (không giống không khác), nghĩa là không có thống nhất cũng không có phân ly; phá hủy ý niệm về ‘nhất’ bằng ‘di.’ *Thứ bảy và thứ tám là Bất Lai Bất Khứ*: Bất lai diệt bất khứ (không đến không đi), phá hủy ý niệm về diệt bằng ý niệm ‘đến,’ nghĩa là không có đến mà cũng không có đi; phá hủy ý niệm ‘đến’ bằng ý niệm ‘đi.’ *Lại có mười Bất Trung Đạo*: Đây là mười điều phản bác Trung Đạo. Thứ nhất và thứ nhì Bất Sanh Bất Tử: Không sanh không chết. Thứ ba và thứ tư Bất Tuyệt Bất Hằng: Không đoạn không hằng. Thứ năm và thứ sáu Bất Đồng Bất Di: Không giống không khác. Thứ bảy và thứ tám Bất Khứ Bất Lai: Không đến không đi. Thứ chín và thứ mười Bất nhân Bất Quả: Không nhân không quả.

Nói về Sơ Tổ Tam Luận Tông, theo truyền thuyết thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông. Theo Cưu Ma La Thập, thì Long Thọ Bồ Tát sinh ra trong một gia đình Bà La Môn tại miền nam Ấn Độ, nhưng theo Huyền Trang thì ngài sanh ra ở miền nam Kiều Tát La, nay là Berar. Ngài đã nghiên cứu toàn bộ tam tạng kinh điển trong ba tháng nhưng không thấy thỏa mãn. Ngài tiếp nhận kinh Đại Thừa từ một Tăng sĩ cao niên ở vùng Hy Mã Lạp Sơn, nhưng phần lớn cuộc đời ngài, ngài sống ở miền Nam Ấn, rồi biến miền này thành một trung tâm quảng bá đạo Phật. Ngài là một trong những nhà triết học chính của Phật giáo, người sáng lập ra trường phái Trung Đạo hay Trung Luận Tông (Madhyamika school) hay Không Tông (Sunyavada school). Long Thọ là bạn thân của vua Yajnasri Gautamiputra của xứ Satavahana. Ông là một nhà biện chứng vĩ đại chưa từng thấy. Một trong những thành tựu chính của ông là hệ thống hóa giáo thuyết trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Phương pháp lý luận để đạt

đến cứu cánh của ông là căn bản “Trung Đạo,” bất bỏ nhị biên. Ông được coi là tác giả của các tác phẩm Nhật ký thơ về Trung Đạo, Hai Mươi ca khúc Đại Thừa, bàn về Thập Nhị Môn (Mười Hai Cửa). Ông là Tổ thứ 14 Thiền Tông Ấn Độ. Chính ông là người đặt cơ sở của phái Trung Đạo bằng Tám Phủ định (không thủ tiêu, không sáng tạo, không hủy diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi). Đối với ông luật nhân duyên rất quan trọng vì đó là thực chất của thế giới phi hiện thực và hư không; ngoài nhân duyên ra, không có sinh ra, biến mất, vĩnh hằng hay thay đổi. Sự tồn tại của cái này là giả định vì phải có sự tồn tại của cái kia. Ngài Long Thọ được các phái Đại Thừa Phật Giáo tôn kính như một vị Bồ Tát. Chẳng những Thiền Tông, mà ngay cả Tịnh Độ tông cũng xem Ngài Long Thọ như tổ của chính họ. Long Thọ đã tạo ra một kỷ nguyên trong lịch sử triết học Phật giáo và khiến cho lịch sử này có một khúc quanh quyết định. Huyền Trang đã nói về bốn mặt trời rạng rỡ thế giới. Một trong số đó là Long Thọ; còn ba mặt trời kia là Mã Minh, Cưu Ma La Thập, và Thánh Thiên. Thật vậy, Long Thọ là một nhà triết học không có đối thủ trong lịch sử triết học Ấn Độ. Trong Kinh Lăng Già, khi được hỏi ai là người sẽ giảng dạy giáo pháp Đại Thừa về sau này, thì Đức Phật đã tiên đoán về sự xuất hiện cũng như sự vắng sanh Cực Lạc của ngài Long Thọ: “Khi ta diệt độ khoảng 500 về sau sẽ có một vị Tỳ Kheo tên là Long Thọ xuất hiện giảng pháp Đại Thừa, phá nát biên kiến. Người ấy sẽ tuyên dương pháp Đại Thừa Tối Thượng của ta, và người ấy sẽ vắng sanh về cõi Cực Lạc.”

Trường phái triết học Trung Luận (Trung Quán) chủ yếu là do ngài Long Thọ khai triển. Ngài là một trong những thiên tài vĩ đại nhất trong lịch sử thế giới. Ngài đã đặt nền móng cho trường phái này, và sau đó các môn đồ lỗi lạc của ngài đã tiếp tục phát triển. Lịch sử phát triển của nền triết học này đã liên tục từ thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch cho mãi đến thế kỷ thứ 11. Sự phát triển của trường phái này gồm 3 giai đoạn rất dễ đánh dấu. Trong giai đoạn thứ nhất, ngài Long Thọ và Thánh Đề Bà đã đề xướng và giảng giải một cách có hệ thống. Giai đoạn thứ hai, hệ thống triết học này được phân chia làm hai trường phái là Qui Mâu Luận Chứng (Prasangika) và Tự Y Luận

Chứng (Svatantrika). Gia đoạn thứ ba là khẳng định lại “Qui Mậu Luận Chứng Phái.” *Giai đoạn đầu:* Ngài Long Thọ đã viết rất nhiều chú giải cho Bát Nhã Ba La Mật Đa, những chú giải này được gọi là “Bát Nhã Ba La Mật Đa Luận (Prajnaparamita-sastra). Bộ luận này được ngài Cưu Ma La Thập dịch ra Hoa ngữ, nguyên bản của bộ luận này đã bị thất lạc. Tuy nhiên, chính ngài đã hệ thống hóa tư tưởng chính của ngài trong bộ “Bát Nhã Căn” (Prajna-mula or Mula-Madhyamaka-Karikas) hoặc “Trung Quán Luận.” Vị đệ tử thuần thành của ngài là Đề Bà đã khai triển tư tưởng triết học ấy trong Tứ Bách Luận (Catuh-sastra). *Giai đoạn thứ nhì:* Ngài Long Thọ đã sử dụng kỹ thuật “Prasanga” (Qui Mậu Luận Chứng) để giảng giải một cách rõ ràng triết học Trung Quán của mình. Chữ “Prasanga” là một thuật ngữ có nghĩa là “Qui Mậu Luận Chứng.” Long Thọ đã không đề ra học thuyết nào của riêng mình; vì thế, ngài không cần đề ra bất cứ luận chứng nào để chứng minh cho học thuyết của mình cả. Ngài chỉ sử dụng “qui mậu luận chứng pháp” để chứng minh rằng những lý luận do đối thủ của ngài đề ra chỉ đưa đến sự phi lý, ngay cả đối với những nguyên lý mà chính họ đã chấp nhận. Điều này ngụ ý rằng “thực tại” là thứ gì vượt lên trên tư tưởng. Phật Hộ (Buddhapalita) sanh vào giữa thế kỷ thứ 6, là đệ tử nhiệt thành của ngài Long Thọ. Ngài cảm thấy rằng “Qui Mậu Luận Chứng Pháp” là phương pháp đúng đắn và chính xác của hệ thống triết học Trung Quán nên đã ứng dụng nó trong học thuyết và tác phẩm của mình. Ngài viết bộ “Trung Quán Chú” (Madhyamakavrtti) chú giải dựa theo bộ Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Sách này nguyên tác đã bị thất lạc, chỉ còn lại bản dịch bằng Tạng văn. Một người cùng thời nhưng nhỏ hơn Phật Hộ là ngài Thanh Biện. Ngài cho rằng chỉ nêu ra sự sai lầm của đối thủ vẫn chưa đủ, mà còn phải đề ra “Tự Y Luận Chứng” (Svatantra) hoặc luận chứng độc lập hợp lý để khiến kẻ đó phải im tiếng. Ngài tin rằng chỉ dựa vào phương pháp biện chứng thì không thể nêu ra được chân lý tuyệt đối một cách chính xác. Ngài đã viết bộ “Đại Thừa Chương Trân Bảo Luận, Trung Quán Tâm Luận (Madhyamikahrdaya) với lời chú giải có tên là “Tư Trạch Diệm Luận” (Tarkajvala), “Trung Luận Yếu Chỉ” (Madhyamārtha-Samgraha) để chú giải

Trung Luận của ngài Long Thọ và “Bát Nhã Đăng Luận” (Prajna-pradipa). Những tác phẩm này hiện nay chỉ còn tồn tại bằng những bản dịch Tạng ngữ mà thôi. Tiến Sĩ L.M. Joshi đã chuyển dịch Trung Luận Yếu Chỉ sang ngữ Nàgari và dịch sang tiếng Hindi được đăng ở “Pháp Sứ” (Dharmaduta) vào tháng 8 năm 1964. Giáo sư N. Aiywami đã phục hồi bộ “Chương Trân Bảo Luận” từ Hoa ngữ của ngài Huyền Trang sang trở lại Phạn ngữ. Như trên chúng ta thấy rằng trong thế kỷ thứ 6, gần 400 sau khi ngài Long Thọ viên tịch, triết học Trung Quán đã được chia thành 2 phái: 1) Trường phái Qui Mậu Luận Chứng, do Phật Hộ dẫn đầu, và 2) trường phái Tự Y Luận Chứng, do Thanh Biện dẫn đầu. Theo Y. Kajjama, nguyên nhân gây chia rẽ trong phái Trung Quán chính là câu hỏi rằng là hệ thống tri thức tương đối có thể được thừa nhận hay không, mặc dù đứng trên quan điểm tuyệt đối thì nó là hư vọng. *Giai đoạn thứ ba:* Trong giai đoạn này, phái Trung Quán đã xuất hiện hai vị học giả sáng chói, đó là Nguyệt Xứng và Tịch Thiên. Ông đã viết khoảng 20 bộ luận giải về Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Những tác phẩm này hiện chỉ còn được bảo tồn ở những bản dịch bằng tiếng Tây Tạng. Trong đó “Minh Cú Luận” của ngài là bản duy nhất còn tồn tại trong văn bản Bắc Phạn nguyên thủy. Dường như chính nó đã hất cẳng tất cả những bản chú giải khác. Nguyệt Xứng nổi tiếng vào đầu thế kỷ thứ 7 và ngài đã viết một số tác phẩm xuất sắc. Ngài đã từng theo Liên Hoa Giác, một đệ tử của ngài Phật Hộ, để nghiên cứu về giáo lý Trung Quán, và có thể ngài cũng là đệ tử của Thanh Biện. Như đã nói, tác phẩm “Minh Cú Luận” là bộ luận giải do ngài viết nhằm chú giải Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Ngoài ra, “Nhập Trung Luận” và chú thích của nó chính là tác phẩm độc lập của ngài. Trong Minh Cú Luận ngài thường đề cập đến “Nhập trung Luận,” điều này cho thấy rõ rằng “Nhập trung Luận” đã được viết sớm hơn Minh Cú Luận. Ngoài ra, ngài còn chú giải “Thất thập tụng không tánh luận,” “Lục Thập Tụng Chánh Lý Luận” của ngài Long Thọ và “Tứ Bách Luận” của ngài Thánh Đề Bà. Ngoài ra, còn có hai bản khác luận, đó là “Nhập trung Đạo Bát Nhã Luận” và “Ngũ Uẩn Luận.” Trong tất cả các sách của ngài, hiện chỉ còn Minh Cú Luận là vẫn còn bản gốc, còn thì tất cả chỉ còn tồn tại qua bản dịch

bằng Tạng ngữ mà thôi. Nguyệt Xứng đã biện hộ cho Quy Mậu Luận Chứng Phái một cách nhiệt liệt, hơn nữa ngài còn nêu ra rất nhiều điểm sơ hở về luận lý của Thanh Biện. Ngài cũng ủng hộ chủ trương quan điểm thông thường của cảm quan tri giác và chỉ trích học thuyết “Tự Tượng” và “Vô Phân Biệt.” Ngài cũng phê bình về thuyết “Vô Thức” và cho rằng ý thức mà không có đối tượng là một điều không thể quan niệm được. Tịch Thiên là một trong những cột trụ vĩ đại của trường phái Qui Mậu Luận Chứng. Ngài đã xuất hiện và nổi tiếng vào thế kỷ thứ 7 sau Tây lịch. Theo Taranathaas thì Tịch Thiên là con của vua Đức Khất tri vì xứ Saurashtra, và là người thừa kế chánh thống ngài vàng. Khi còn là một Thái tử, tên ngài là Tịch Khất. Vì chấp nhận một cách sâu sắc tư tưởng Đại Thừa nên ngài đã phát tâm để lìa bỏ vương quốc và đã đến xuất gia với Tu Viện Na Lan Đà và sau đó ngài được biết với tên Tịch Thiên. Những tác phẩm của ngài gồm có “Học Xứ Yếu Tập (Siksha-samuccaya) và “Nhập Bồ Đề Hành Luận” (Bodhicaryava-tara). Trong bộ Học Xứ Yếu Tập, ngài đã đề cập đến rất nhiều kinh điển Đại Thừa vô cùng quan trọng, tất cả gồm 97 loại, những loại sách này hiện nay đã hoàn toàn bị thất truyền. Trong Nhập Bồ Đề Hành Luận, ngài đã nhấn mạnh đến việc tu tập Bồ Đề Tâm. Ngài là một thi hào vĩ đại nhất trong học phái Trung Quán. Hầu hết những tác phẩm của ngài đều biểu hiện sự kết hợp đẹp đẽ giữa thi ca và triết học. Ngài là tín đồ của phái Qui Mậu Luận Chứng và đã phê bình phái Duy Thức một cách mạnh mẽ.

Có bốn bộ luận căn bản của Tam Luận

Tông: Thứ nhất là bộ *Trung Quán Luận*: Trung Quán Luận hay Trung Luận được viết bởi Ngài Long Thọ. May mắn là bản Phạn ngữ vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Cưu Ma La Thập dịch. Đây là bộ luận thứ nhất và cũng là bộ luận chính trong ba bộ luận chính của Tam Tông Luận. Bộ Trung Quán Luận do Ngài Long Thọ biên soạn, may mắn nguyên bản tiếng Phạn vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Ngài Cưu Ma La Thập dịch. Tác phẩm này gồm 400 bài tụng, trong đó Ngài Long Thọ đã bác bỏ một số những kiến giải sai lầm của phái Tiểu Thừa hay của các triết gia thời bấy giờ, từ đó ông bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết

“Nhất Nguyên” của mình. Triết học Trung Quán không phải là chủ thuyết hoài nghi mà cũng không phải là một chủ thuyết bất khả tri luận. Nó là một lời mời gọi công khai đối với bất cứ ai muốn trực diện với thực tại. Theo Nghiên Cứu về Phật Giáo, ngài Tăng Hộ đã nói về lý tưởng Bồ Tát trong Trung Quán như sau: “Phật Giáo có thể ví như một cái cây. Sự giác ngộ siêu việt của Đức Phật là rễ của nó. Phật Giáo cơ bản là cái thân cây, các học thuyết Đại Thừa là nhánh của nó, còn các phái và chi của Đại Thừa là hoa của nó. Bây giờ, dù hoa có đẹp đến thế nào thì chức năng của nó là kết thành quả. Triết học, để trở thành điều gì cao hơn là sự suy luận vô bổ, phải tìm động cơ và sự thành tựu của nó trong một lối sống; tư tưởng cần phải dẫn tới hành động. Học thuyết này sinh ra phương pháp. Lý tưởng Bồ Tát là trái cây hoàn mỹ chín mùi trên cây đại thụ của Phật Giáo. Cũng như trái cây bao bọc hạt giống, vì vậy bên trong lý tưởng Bồ Tát là sự kết hợp của tất cả những thành tố khác nhau, và đôi khi dường như chia rẽ của Đại Thừa.” Theo Jaidev Singh trong Đại Cương Triết Học Trung Quán, chúng ta thấy rằng những nét chính yếu của triết học Trung Quán vừa là triết học vừa là thuyết thần bí. Bằng cách xử dụng biện chứng pháp và chiếu rọi sự phê bình vào tất cả những phạm trù tư tưởng, nó đã thẳng tay vạch trần những khoa trương hư trá của lý trí để nhận thức Chân Lý. Bây giờ người tầm đạo quay sang với thiền định theo những hình thức khác nhau của ‘Không Tánh,’ và thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa. Nhờ thực hành tinh thần đức hạnh Du Già, người tầm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tĩnh lại, và, trong sự tịch tĩnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tầm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào của nhân loại. Thứ nhì là *Bách Luận*: Một trong ba bộ luận của trường phái Trung Luận, được gọi là Bách Luận vì gồm một trăm bài kệ, mỗi kệ 32 chữ, được Ngài Đề Bà Bồ Tát soạn (Đề

Bà là đệ tử của Ngài Long Thọ). Mục đích của bộ luận này là nhằm bác bỏ những tà kiến của Bà La Môn Giáo. Ngài Thiên Thân Bồ Tát giải thích, và được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ, nhưng bản phiên dịch có số câu tăng giảm khác nhau. Cũng có “Quảng Bách Luận Bốn,” là bản triển khai rộng ra của Bách Luận. *Thứ ba là bộ Thập Nhị Môn Luận:* Thập Nhị Môn Luận được Ngài Long Thọ biên soạn, nguyên bản tiếng Phạn đã bị thất lạc, nhưng dịch bản Hán Văn hiện vẫn còn tồn tại. Tác phẩm này có tất cả 12 chương, chủ đích nhằm cải sửa những sai lầm của các nhà Phật giáo Đại Thừa thời bấy giờ. *Thứ tư là bộ Đại Trí Độ Luận:* Luận về Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Đây là một tác phẩm triết học nổi tiếng của Phật Giáo Đại Thừa. Vì phái Tam Luận quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên thời bấy giờ nảy lên một trường phái tích cực là Tứ Luận Tông, bằng cách thêm vào một tác phẩm thứ tư của Ngài Long Thọ, đó là bộ Đại Trí Độ Luận. Bộ luận này gồm 100 quyển do ngài Long Thọ Bồ Tát soạn, giải thích về Đại phẩm Bát Nhã Kinh, trong đó Ngài Long Thọ thiết lập quan điểm “Nhất Nguyên” của mình một cách xác quyết hơn trong bất cứ tác phẩm nào khác. Trong luận thích này ngài Long Thọ chú thích về Đại Bát Nhã Kinh, có một chú giải về những nguyên lý căn bản này: tất cả các sự thể bị chi phối bởi điều kiện vô thường (sarva-samskara-anitya hay chư hành vô thường); mọi yếu tố đều không có tự ngã (sarva-dharma-anatman hay chư pháp vô ngã), và Niết Bàn là sự vắng lặng (nirvana-santam hay Niết Bàn tịch tĩnh). Tam pháp ấn hay ba dấu hiệu của pháp có thể được quảng diễn thành bốn bằng cách thêm vào một dấu hiệu khác: tất cả đều lệ thuộc khổ đau (sarva-duhkham) hay thật tướng ấn. Có thể dịch chữ ‘thật tướng ấn’ là ‘bản thể’ (noumenon). Tông Thiên Thai giải thích ‘thật tướng’ như là ‘vô tướng’ hay ‘vô thật,’ nhưng không có nghĩa là mê vọng; vô tướng hay vô thật ở đây có nghĩa là không có một trạng thái hay tướng nào được thiết lập bằng luận chứng hay được truy nhận bởi tư tưởng; nó siêu việt cả ngôn thuyết và tâm tưởng. Lại nữa, Thiên Thai giải thích nó như là ‘nhất đế’ (eka-satya), nhưng ‘nhất’ ở đây không phải là nhất của danh số, nó chỉ cho ‘tuyệt đối.’ Nguyên lý của học thuyết Thiên Thai quy tụ trên thật tướng đó của vạn pháp. Tuy

nhiên, vì cả Tam Luận và Tứ Luận đều từ tay Ngài Long Thọ mà ra cả nên khuynh hướng tổng quát của những luận chứng siêu hình trong hai phái này cũng gần giống nhau. Kinh được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 397-415 sau Tây Lịch.

Ngài Long Thọ đã đưa ra sự phản bác bốn khả năng (về nguồn gốc của vũ trụ) của Tam Luận Tông:

Trong câu kệ đầu tiên của Trung Quán Luận, Ngài Long Thọ đã nói: “Không có thực thể nào phát sinh vào bất cứ lúc nào, ở đâu, hay bằng phương cách nào từ chính nó, từ những cái khác, cả hai, hay không có nguyên nhân.” Đây là sự phê bình căn bản về nguyên nhân của phái Trung Quán. Đó cũng chính là sự phản bác của phái Trung Quán về ý niệm về bốn khả năng về nguồn gốc của vũ trụ của các trường phái triết học đồng thời với phái Trung Quán. Phái Trung Quán đã dùng phương pháp bác bỏ một luận đề bằng cách chứng minh rằng nếu lý giải chính xác từng chữ, nó sẽ dẫn đến một kết quả vô lý. *Thứ nhất,* hệ thống Sankhya, một trong những hệ thống cổ điển của triết học Ấn Độ, tán thành lập trường xác nhận nhân quả đồng dạng. Tuy nhiên, phái Trung Quán cho rằng, nếu thực tế nguyên nhân và hậu quả đồng dạng, như thế là mua hạt giống cây bông nhưng phải trả với giá quần áo. Như vậy khái niệm về nhân quả đồng dạng dẫn đến vô lý. Nếu nguyên nhân và hậu quả đồng dạng thì không có sự khác biệt giữa cha mẹ và con cái, và cũng không có sự khác biệt giữa đồ ăn và phân. *Thứ nhì* là trường phái Phật giáo Tiểu Thừa, phái Vaibhashika, Sautrantika, và vài nhóm của hệ phái Bà La Môn lại đồng ý về nhân quả khác biệt. Tuy nhiên, phái Trung quán cho rằng nếu nguyên nhân và hậu quả khác biệt, thì cái gì cũng có thể bắt nguồn từ bất cứ cái gì khác vì tất cả các hiện tượng đều khác nhau. Vậy thì thân cây lúa có thể bắt nguồn từ một miếng than đá cũng dễ như từ một hạt gạo, vì không có sự liên hệ giữa thân cây lúa và hạt gạo, và miếng than đá và hạt gạo cùng có mối liên hệ về sự khác biệt đối với thân cây lúa. Bởi vậy khái niệm nguyên nhân và hậu quả tuyệt đối khác biệt là một khái niệm vô lý. *Thứ ba* là lập trường cho rằng nhân quả vừa đồng dạng vừa khác biệt được xác nhận bởi các nhà triết học Jaina. Tuy nhiên, phái Trung Quán nói rằng, không có một hiện tượng nào có thể có

những đặc điểm mâu thuẫn. Một thực thể không thể nào vừa hiện hữu lại vừa không hiện hữu được, cũng như một thực thể không thể vừa đỏ lại vừa không đỏ. Như vậy không có chuyện nguyên nhân và hậu quả vừa đồng dạng vừa khác biệt. *Thứ tư* là hiện tượng nảy sinh không có nguyên nhân được xác nhận bởi những nhà duy vật thời cổ Ấn Độ. Tuy nhiên, phái Trung Quán nói rằng, khái niệm hiện tượng duyên khởi không có nguyên nhân bị bác bỏ bởi kinh nghiệm chung. Chẳng hạn như chúng ta để một siêu nước trên một lò lửa thì nước sẽ sôi, nhưng nếu chúng ta để siêu nước này trên một khối nước đá thì nó sẽ không sôi được. Vì vậy lập trường cho rằng hiện tượng không bắt nguồn từ nguyên nhân là không thể nào có được—The Madhyamikas or the Middle View School, founded about 150 A.D. by Nagarjuna, expected salvation from the exercise of wisdom understood as the contemplation of emptiness. Because they formulated their doctrines in deliberate contrast to those of the “Old Wisdom School,” we speak of a “New Wisdom School.” “Madhyamaka” is a Sanskrit term for “Middle Way School.” This is one of the two Indian Mahayana Buddhist schools, the other being the Yogacara. This school developed the doctrines of the “Perfection of Wisdom” in the Prajna-Paramita literature. The teachings are based on the notion that all phenomena are empty (sunyata) of inherent existence (svabhava), presented and followed by the Madhyamikas, founded by Nagarjuna and Aryadeva in the second century AD, which attained great influence in India, Tibet, China and Japan, etc. According to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna travelled to the sea dragon’s palace beneath the ocean to retrieve the Avatamsaka Sutra. According to Buddhist legends, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the Madhyamika (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School). One of the two Mahayana schools in India (together with the Yogacara). The basic statement of the doctrines of this school is found in Master Nagarjuna’s Madhyamika-karika.

The Madhyama, one of the two main schools of Mahayana Buddhism, of which philosophy was systematized by Nagarjuna, one of the greatest thinkers of India. According to the Madhyama, the Buddha followed a moderate path avoiding the two extremes, indulgence in sensual pleasures and the habitual practice of self mortification. When an attempt was made to interpret and discover the import of that path, Nagarjuna came forward with his own interpretation and called it Madhyamika, or moderate. The central idea in his philosophy is “Prajna,” “wisdom,” or ultimate knowledge derived from an understanding of the nature of things in their true perspective, “sunyata.” Sunyata for him is a synonym for “dependent origination.” So the dictum: “Everything is void” must be taken to mean that everything has a dependent origination and is hence non-substantial. Here everything stands for all things, dharma internal and external. So everything for him is devoid of nay substantiality and becomes illusory. When this is realized the “Dharmadhatu,” or the monistic cosmic element, becomes manifest. Another fundamental principle in his philosophy is Ajativada, the non-origination theory. Things declared non-substantial, sunya, also bring home to us by implication the idea that they are un-originated and undestroyed. Nagarjuna takes great pains to expound the non-origination theory in his works, such as the Madhyamika Sastra. His method of exposition and logic were so convincing that even those who belonged the opposite camp were tempted to adapt them to their own theories. To quote one example, Gaudapada, a great exponent of Advaitism, was influenced considerably by Nagarjuna’s method of arguments. The external world, for both the Madhyamikas and Advaitins, is unreal. The arguments advanced by Nagarjuna were also adopted by Gaudapada in so far as they supported his propositions. The formulation of the non-origination theory by Nagarjuna is a logical corollary of his doctrine and relativity. The non-origination theory, as applied to the phenomenal world, was unknown in Advaitism before Gaudapada. The Upanisads speak several times of the Atman and Brahmin as unborn, imperishable and eternal, but no-where do they speak thus of

the external world. Nor do we find anybody before Gaudapada in the galaxy of Advaitins who pleaded for the non-origination of things in general as did Gaudapada in his *Karikas*. Therefore there is no denying the fact that Gaudapada must have taken the idea from Nagarjuna and adapted it suitably to provide the Advaita doctrine with a firm foundation. Middle way is the “mean” between two extremes (between realism and nihilism, or eternal substantial existence and annihilation or between), the idea of a realm of mind or spirit beyond the terminology of substance (*hūu*) or nothing (*vō*); however, it includes both existence and non-existence. Sakyamuni Buddha discovered the Middle Path which advises people to give up extremes, to keep away from bad deeds, to do good and to purify the mind. The Eightfold Noble Path. The Buddha taught: “When discrimination is done away with, the middle way is reached, for the Truth does not lie in the extreme alternatives but in the middle position.” The doctrine of the Middle Path means in the first instance the middle path between the two extremes of optimism and pessimism. Such a middle position is a third extreme, tending neither one way nor the other is what the Buddha wanted to say. The Buddha certainly began with this middle as only one step higher than the ordinary extremes. A gradual ascent of the dialectical ladder, however, will bring us higher and higher until a stage is attained wherein the antithetic onesidedness of ens and non-ens is denied and transcended by an idealistic synthesis. In this case the Middle Path has a similar purport as the Highest Truth.

Madhyamika school of Nagarjuna, or the Mahayanistic Negativism, called Madhyamika in Sanskrit. The doctrine of the Middle Path, or Sunyatavada, the “Theory of Negativity” or “Relativity.” The school was based on the three main sastras, Madhyamika-Sastra or Middle Path, Dvadasa-dvara-Sastra or the Twelve Gates, and the Sata-Sastra or the One Hundred Verse Treatise. The efforts of the Madhyamika School are centered on the refutation of all positive and affirmative views of other schols which have no foundation of dialectical negation. The refutation is directed first against the wrong views of

Brahmanism and heretics, secondly against the one-sided views of Hinayana, and thirdly against the dogmatic views positively set forth by the Mahayanistic authors other than San-Lun School. The ideal of the Madhyamika School seems to have been eliminated the ‘inexplicable in speech and unrealizable in thought.’ The basis of all arguments is what we called the ‘Four Points of Argumentation.’ The doctrine of Mahayana sutras, and of the Prajnaparamita in particular, was developed in a systematic and philosophical form by the Madhyamikas. Madhyama means middle, and the Madhyamikas are those who take the Middle Way, between affirming and denying. The school was founded, probably about 150 A.D., by Nagarjuna and Aryadeva. Nagarjuna was one of the most subtle dialecticians of all times. Of Brahmin family, he came from Berar in South India, and was active in Nagarjunikonda near Amaravati, in Northern India. His name is explained by the legend that he was born under an Arjuna tree, and that Nagas, i.e. serpent-kings, or dragons, had instructed him in secret lore in the Dragons’ Palace under the sea. His theory is called “Sunya-vada,” or “Emptiness doctrine.” He supplemented with a logical apparatus the views expounded in the Sutras on perfect wisdom, which he is said to have rescued from the Nether world of the Nagas. While Sakyamuni, so the story goes, taught to men the doctrine of the Disciples, in heaven he taught at the same time a deeper doctrine, which was first preserved by the Dragons, and then brought to earth by Nagarjuna. The Madhyamika School flourished in India for well over 800 years. About 450 A.D. it split into two subdivisions: one side, the Prasangikas, interpreted Nagarjuna’s doctrine as a universal skepticism, and claimed that their argumentations had the exclusive purpose of refuting the opinions of others; the other side, the Svatantrikas, maintained that argument could also establish some positive truths. Together with Buddhism the Madhyamikas disappeared from India after 1,000 A.D. Their leading ideas have survived up to the present day in the Vedanta system of Hinduism into which they were incorporated by Gaudapada and Sankara, its founders. Translations of the Prajnaparamita-sutras have exerted a profound

influence in China from 180 A.D. onwards. The Madhyamikas existed for a few centuries, from 400 or 600 to 900, as a separate school called San-Lun tsung. In 625 the school came to Japan, as Sanron, but it has been extinct there for a long time. Adapted to the Chinese and Japanese outlook on life, the doctrine lives on as Ch'an or Zen.

The Middle Path of the Eightfold Negation 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. *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.' *There are still ten negations in five pairs:* First and second, First and second, Neither birth nor death. Third and fourth, Neither end nor permanence. Fifth and sixth, Neither identity nor difference. Seventh and eighth, Neither coming nor going. Ninth and tenth, Neither cause nor effort.

Talking about the first founder of the Madhyamika School, according to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna (Dragon-Tree

Bodhisattva) travelled to the sea dragon's palace beneath the ocean to retrieve the Avatamsaka Sutra. According to another legend, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the Madhyamika (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School). According to Kumarajiva, Nagarjuna was born in South India in a Brahmin family. Hsuan-Tsang, however, stated that Nagarjuna was born in South Kosala, now Berar. When he was young, he studied the whole of the Tripitaka in three months, but was not satisfied. He received the Mahayana-Sutra from a very old monk in the Himalayas, but he spent most of his life at Sripavata of Sri Sailam in South India which he made into a center for propagation of Buddhism. He was one of the most important philosophers of Buddhism and the founder of the Madhyamika School or Sunyavada. Nagarjuna was a close friend and contemporary of the Satavahana king, Yajnasri Gautamiputra (166-196 A.D.). The world has never seen any greater dialectician than Nagarjuna. One of his major accomplishments was his systematization of the teaching presented in the Prajnaparamita Sutra. Nagarjuna's methodological approach of rejecting all opposites is the basis of the Middle Way. He is considered the author of the Madhyamika-Karika (Memorial Verses on the Middle teaching), Mahayana-vimshaka (Twenty Songs on the Mahayana), and Dvada-Shadvarya-Shastra (Treatise of the Twelve Gates). He was the 14th patriarch of the Indian lineage. He was the one who laid the foundation for (established) the doctrine of the Madhyamika in the "Eight Negations" (no elimination, no production, no destruction, no eternity, no unity, no manifoldness, no arriving, no departing). To him, the law of conditioned arising is extremely important for without this law, there would be no arising, no passing away, no eternity, or mutability. The existence of one presupposed the existence of the other. Nagarjuna is revered in all of Mahayana as a great religious figure, in many places as a Bodhisattva. Not only Zen, but also Tantric branch of Buddhism and the devotional communities of Amitabha Buddha, count Nagarjuna among their

patriarchs. Nagarjuna created an age in the history of Buddhist philosophy and gave it a definite turn. Hsuan-Tsang speaks of the 'four suns which illumined the world.' One of these was Nagarjuna, the other three being Asvaghosa, Kumarajiva, and Aryadeva. Indeed as a philosophical thinker, Nagarjuna has no match in the history of Indian philosophy. In the Lankavatara Sutra, the Buddha is asked who will teach the Mahayana after he has passed away. He foretold the coming of Nagarjuna and Nagarjuna's rebirth in the Pure Land: "After 500 years of my passing away, a Bhikshu most illustrious and distinguished will be born; his name will be Nagarjuna, he will be the destroyer of the one-sided views based on being and non-being. He will declare my Vehicle, the unsurpassed Mahayana, to the world; attaining the stage of Joy he will go to the Land of Bliss."

The Madhyamaka system of philosophy was developed mainly by Nagarjuna. He was one of the greatest geniuses the world has ever known. The system of which he laid the foundation was developed by his brilliant followers. It had a continuous history of development from the second century A.D. up to eleventh century A.D. **Three stages of its development** can be easily marked. In the first stage, there was a systematic formulation of the Madhyamaka philosophy by Nagarjuna and Aryadeva. The second stage is one of division of the system into two schools, the Prasangika and the Svatantrika. The third stage is one of re-affirmation of the Prasangika School. *The first stage:* Nagarjuna was the author of a voluminous commentary on Prajnaparamita known as Prajnaparamita-sastra. This was translated into Chinese by Kumarajiva (402-405). The original is not available now. He, however, formulated his main philosophy in Prajna-mula or Mula-Madhyamaka-Karikas known also as Madhyamaka-Sastra. His devoted pupil Aryadeva elaborated his philosophy in Catuh-sastra. *The second stage:* Nagarjuna had used the technique of "prasanga" in formulating his Madhyamaka philosophy. "Prasanga" is a technical word which means "reduction ad absurdum" argument. Nagarjuna did not advance any theory of his own, and therefore, had no need to advance any argument to prove his theory. He used only

"Prasangavakya" or "reduction ad absurdum" argument to prove that the theories advanced by his opponents only led to absurdity on the very principles accepted by them. This implied that Reality was beyond thought-constructs. Buddhapalita who flourished in the middle of the sixth century was an ardent follower of Nagarjuna. He felt that "Prasanga" was the correct method of the Madhyamaka philosophy and employed it in his teachings and writings. He wrote a commentary called "Madhyamakavrtti" on the "Madhyamaka Sastra" of Nagarjuna. This is available only in Tibetan translation. The original is lost. A junior contemporary of Buddhapalita, named Bhavya or Bhavaviveka maintained that the opponent should not only be reduced to absurdity, but Svatantra or independent logical argument should also be advanced to silence him. He believed that the system of dialectics alone could not serve the purpose of pinpointing the Absolute Truth. He wrote the Mahayan-Karatara-ratna Sastra, Madhyamikahrdaya with an auto-commentary, called Tarkajvala, Madhyamārtha-Samgraha, and Prajna-pradipa, a commentary on the Madhyamaka Sastra of Nagarjuna. Only a Tibetan translation of these works is available. Dr. L.M. Joshi transcribed the Madhyamārtha-Samgraha into Nagari letters and translated it into Hindi which appeared in the Dharmaduta (August 1964). N. Aiyaswami Sastri has restored Karatara-ratna from the Chinese translation of Hsuan-Tsang into Samskrita (Visvabharati Santiniketan 1949). So we see that in the sixth century, nearly 400 years after the death of Nagarjuna, the Madhyamaka School was split into two: 1) Prasangika School, led by Buddhapalita and 2) Svatantrika School, led by Bhavaviveka. According to Y. Kajiyama, the problem which divided the Madhyamakas was whether the system of relative knowledge could be recognized as valid or not, though it was delusive from the absolute point of view. According to Hsuan-Tsang, Bhavaviveka externally wore the Samkhya cloak, though internally he was supporting the doctrine of Nagarjuna. Buddhapalita who flourished in the middle of the sixth century was an ardent follower of Nagarjuna. He felt that "Prasanga" was the right and correct method of

the Madhyamaka philosophy and employed it in his teachings and writings. He wrote a commentary called “Madhyamakavrtti” on the “Madhyamaka Sastra” of Nagarjuna. This is available only in Tibetan translation. The original is lost. A junior contemporary of Buddhapalita, named Bhavya or Bhavaviveka maintained that the opponent should not only be reduced to absurdity, but Svatantra or independent logical argument should also be advanced to silence him. He believed that the system of dialectics alone could not serve the purpose of pinpointing the Absolute Truth. He wrote the Mahayan-Karatatala-ratna Sastra, Madhyamikahrdaya with an auto-commentary, called Tarkajvala, Madhyamārtha-Samgraha, and Prajna-pradipa, a commentary on the Madhyamaka Sastra of Nagarjuna. Only a Tibetan translation of these works is available. Dr. L.M. Joshi transcribed the Madhyamārtha-Samgraha into Nagari letters and translated it into Hindi which appeared in the Dharmaduta (August 1964). N. Aiyaswami Sastri has restored Karatalaratna from the Chinese translation of Hsuan-Tsang into Samskṛta (Visvabharati Santiniketan 1949). So we see that in the sixth century, nearly 400 years after the death of Nagarjuna, the Madhyamaka School was split into two: 1) Prasāngika School, led by Buddhapalita and 2) Svatantrika School, led by Bhavaviveka. According to Y. Kajima, the problem which divided the Madhyamakas was whether the system of relative knowledge could be recognized as valid or not, though it was delusive from the absolute point of view. According to Hsuan-Tsang, Bhavaviveka externally wore the Sāṃkhya cloak, though internally he was supporting the doctrine of Nagarjuna. *The third stage:* In this stage, we have two very brilliant scholars of the Madhyamaka system: Candrakīrti and Santideva. About 20 of his commentaries were written on Nagarjuna’s Madhyamaka Sastra. They are available only in Tibetan translation. Candrakīrti’s Prasān-āpāda commentary is the only one that has survived in the original Samskṛta. It seems to have elbowed every other commentary out of existence. He flourished early in seventh century A.D. and wrote several works. He was born in Samanta in the South. He studied

Madhyamaka philosophy under Kamalabuddhi, a disciple of Buddhapalita, a disciple of Kamalabuddhi, a disciple of Buddhapalita and probably under Bhavya also. His prasānāpāda commentary on Nagarjuna’s Madhyamaka sastra, has already been mentioned. He wrote an independent work, named “Madhyamakavatara” with an auto-commentary. He frequently refers to Madhyamakavatara in his Prasānāpāda which goes to show that the former was written earlier than the latter. He also wrote commentaries on Nagarjuna’s Sunyata Saptati and Yukti Sastika and on Aryadeva’s Catuḥsataka. Two other manuals (prakaraṇas), Madhyamaka-prajñāvatara and Pañcaskandha were also written by him. Of all his works, only Prasānāpāda is available in the original; other works are available only in Tibetan translation. Candrakīrti vigorously defends the Prasāngika School, and exposes the hollowness of Bhavaviveka’s logic at many places. He also supports the common sense view of sense perception and criticizes the doctrine of the ‘unique particular’ (Svalaksana) and perception devoid of determination (kalpanapodha). He has also criticized Vijñānavāda and maintains that consciousness (vijñāna) without an object is unthinkable. Santideva was one of the great pillars of the Prasāngika School. He flourished in the seventh century. According to Taranāthaas, Santideva was the son of King Kalyanavarman of Saurashtra and was the rightful successor to the throne. As a prince he was known as Santivarman. He was so deeply inspired by Mahayanic ideal that he fled away from his kingdom and took orders with Jaideva in Nalanda after which he was known as Santideva. He was the author of Śikṣa-samuccaya and Bodhicaryāvatara. In the former, he has referred to many important Mahayana works, nearly 97 in number which are now completely lost. In the Bodhicaryāvatara he has emphasized the cultivation of Bodhicitta. He was the greatest poet of the Madhyamaka School and his work was a beautiful fusion of poetry and philosophy. He was the follower of the Prasāngika method and has criticized Vijñānavāda vehemently.

There are four basic commentaries of the Madhyamika School: First, the Madhyamika-

Sastra: Madhyamika Sastra written by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. This is the first and principle work of the three main works of the Middle School, composed by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. It is a treatise of 400 verses in which Nagarjuna refutes certain wrong views of Mahayana or of general philosophers, thereby rejecting all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishing his monistic doctrine. The Madhyamaka system is neither scepticism nor agnosticism. It is an open invitation to every one to see Reality face to face. According to the Survey of Buddhism, Sangharakshita's summary of the Madhyamaka system as follows: "Buddhism may be compared to a tree. Buddha's transcendental realization is the root. The basic Buddhism is the trunk, the distinctive Mahayana doctrines the branches, and the schools and subschools of the Mahayana the flowers. Now the function of flowers, however beautiful, is to produce fruit. Philosophy, to be more than barren speculation, must find its reason and its fulfilment in a way of life; thought should lead to action. Doctrine gives birth to method. The Bodhisattva ideal is the perfectly ripened fruit of the whole vast tree of Buddhism. Just as the fruit encloses the seeds, so within the Bodhisattva Ideal are recombined all the different and sometimes seemingly divergent elements of Mahayana." According to Jaidev Singh in An Introduction To Madhyamaka Philosophy, we have seen the main features of Madhyamaka philosophy. It is both philosophy and mysticism. By its dialectic, its critical probe into all the categories of thought, it relentlessly exposes the pretensions of Reason to know Truth. The hour of Reason's despair, however, becomes the hour of truth. The seeker now turns to meditation on the various forms of 'Sunyata,' and the practice of 'Prajnaparamitas.' By moral and yogic practices, he is prepared to receive the Truth. In the final stage of Prajna, the wheels of imagination are stopped, the discursive mind is stilled, and in that silence Reality stoops to kiss the eye of the aspirant; he receives the accolade of prajna and becomes the knighterrant

of Truth. It is an experience of a different dimension, spaceless, timeless, which is beyond the province of thought and speech. Hence it cannot be expressed in any human language. *Second, the Sata-Sastra*: One of the three sastras of the Madhyamika school, so called because of its 100 verses, each of 32 words; attributed to Deva Bodhisattva (a pupil of Nagarjuna). This treatise is mainly a refutation of the heretical views of Brahmanism. It was written in Sanskrit and explained by Vasubandhu and translated into Chinese by Kumarajiva, but the versions differ. There is also the Catuhsataka-sastrakarita, an expansion of the satastra. *Third, the Dvadasanikaya sastra*: The Dvadasanikaya Sastra or the Twelve Gates was composed by Nagarjuna, which is not known in Sanskrit, but is preserved in Chinese translation. It has twelve chapters in all, and is devoted chiefly to correcting the errors of the Mahayanists themselves at that time. *Fourth, the Prajnaparamita sastra*: Also called Mahaprajnaparamita Sastra (Commentary) on the Prajna paramita sutra. It is a famous philosophical Mahayana work. As the San-Lun School is much inclined to be negativistic idealism, there arose the more positive school, called Shih-Lun or Four-Treatise School, which adds a fourth text by Nagarjuna, namely, the Prajnaparamita-Sastra. This sastra is composed of 100 books ascribed to Nagarjuna on the greater Prajna-paramita sutra, in which we see that Nagarjuna established his monistic view much more affirmatively than in any other text. In Nagarjuna's commentary on the Mahaprajnaparamita there is an annotation of the fundamental principles: All conditioned things are impermanent (sarva-sanskara-anityam); all elements are selfless (sarva-dharma-anatman); and Nirvana is quiescence (nirvana-santam), in which it is said that these 'three law-seals' (signs of Buddhism) can be extended to four by adding another, all is suffering (sarva-duhkham), or can be abridged to one 'true state' seal. The 'true state' may be translated as 'noumenon.' This school interprets the 'true state' as 'no state' or 'no truth,' but it does not mean that it is false; 'no truth' or 'no state' here means that it is not a truth or a state established by argument or conceived by thought but that it transcends all speech and

thought. Again, T'ien-T'ai interprets it as 'one truth' (eka-satya), but 'one' here is not a numerical 'one;' it means 'absolute.' The principle of the T'ien-T'ai doctrine centers on this true state of all elements. However, all texts from San-Lun and Shih-Lun are being from Nagarjuna's hand, the general trend of metaphysical argument is much the same. The sastra was translated into Chinese by Kumarajiva in around 397-415 A.D.

Nagarjuna initiated the Madhyamaka's Refutation of Four Possibilities: In the first verse of the Mulamadhyamakarikā, Nagarjuna stated: "No entity is produced at any time, anywhere, or in any manner from self, from other, from both, or without cause." This is the fundamental Madhyamaka critique of causality. This is also the refutation of the Madhyamaka on the four possibilities for the origination of phenomena, or the relationship between cause and effect of philosophical schools contemporary with the Madhyamaka. Madhyamaka School utilized a method called "reductio ad absurdum", or a negative dialectic that exposes the inherent contradictions and absurdities in the opponent's position: *First*, the Sankhya system, one of the classical systems of Indian philosophy, advocated the position that maintains that the cause and effect are identical. However, the Madhyamaka says that, if in fact cause and effect are identical, then having bought cottonseed with the price one would pay for cloth would be the same. The idea that cause and effect are identical thus leads to absurdity. If cause and effect were identical, then there would be no difference between father and son, and also no difference between food and excrement. *Second*, the Hinayana schools of Buddhism, Vaibhashika, Sautrantika and some of the Brahmanical schools agreed that the position which cause and effect are different. However, the Madhyamaka says that, if in fact cause and effect are different, anything could originate from anything else, because all phenomena are equally different. Hence a stalk of rice might just as easily originate from a piece of coal as from a grain of rice, for there would be no connection between a stalk of rice and a grain of rice; and a piece of coal and a grain of rice would have the same relationship of difference to a stalk of rice. Thus

the notion that cause and effect are absolutely different is an intrinsically absurd idea. *Third*, the position according to which phenomena originated from causes that are both identical and different (cause and effect are both identical and different) was affirmed by the Jaina philosophers. However, the Madhyamaka says that, no phenomenon can have contradictory characteristics. An entity cannot be both existent and nonexistent at the same time, just as one entity cannot be both red and not red at the same time. Thus there are no such phenomena that can be originated from cause and effect that are identical and different at the same time. *Fourth*, phenomena arise without cause or phenomena originate without a cause was affirmed by the materialists in ancient India. However, the Madhyamaka says that, the idea that phenomena originate without a cause is nonsense by appeal to common experience. For instance, if we set a kettle of water on a lighted stove, the water will boil, but if we set it on a block of ice, it won't. So the position that maintains phenomena originate without a cause is impossible.

Tam Luận Tông Nhật Bản: Sanron (jap)—Tam Luận Tông Nhật Bản, được Ekwan, là một đệ tử người Triều Tiên của Trí Tạng truyền sang Nhật Bản vào năm 625. Trường phái này trở thành một trong sáu trường phái Phật giáo chính dưới triều đại Nara, những trường phái khác là Pháp Tướng, Thành Thật, Hoa Nghiêm, Câu Xá và Luật Tông—Japanese "Three Treatises School," which brought to Japan in 625 by Ekwan, a Korean student of Chi-Tsang. It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the other were Hosso, Jōjitsu, Kegon, Kusha and Ritsu.

Tam Lực: Ba loại lực: ngã công đức lực, Như lai gia trì lực, và Pháp giới lực—Three powers: personal power, Tathagata power, and power of Buddha-nature within.

Tam Lực Kệ: Triple power verse—Kệ nói về ba sức mạnh: Ngã công đức lực hay năng lực tu hành của tự thân hay tự duyên. Như lai gia trì lực hay sự gia trì của Đức Như Lai hay tha duyên. Pháp giới lực hay Phật tính sẵn có trong tự tâm hay nội nhân—Verse on the three powers: Personal power, the power of one's own virtue. Tathagata

power, the aiding power of the Tathagata. Power of Buddha-nature within, the power of the the spiritual realm (one can go anywhere in the land of the living).

Tam Lượng: Three guidelines or three measurements.

(A) Theo Hòa Thượng Thích Thiện Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu và Liên Tông Thập Tam Tổ, kinh điển dạy rằng người niệm Phật nên y theo ba lượng để củng cố lòng tin—According to Most Venerable Thích Thiện Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice* and *The Thirteen Patriarchs of Pure Land Buddhism*, the Buddhist sutras and commentaries, the Pure Land practitioner should follow three guidelines to consolidate his faith.

1) Lý Trí Lượng: The Guideline of Reason—Lý trí lượng là sự suy lường tìm hiểu của lý trí, chẳng hạn như suy nghĩ, ‘các thế giới đều do tâm tạo, đã có cõi người thuộc phân nửa thiện ác, tất có tam đồ thuộc nhiều nghiệp dữ, và các cõi trời thuộc nhiều nghiệp lành. Như thế tất cũng có cõi Cực Lạc do nguyện lực thuần thiện của Phật, và công đức lành của chư Bồ Tát cùng những bậc thượng thiện nhân—This is the reasoning and understanding of human logic. For example, we may reflect, ‘all realms are created from the mind. If there is a world such as ours, where good karma and bad karma are about equal, there must exist other worlds such as the three Evil Paths, with a preponderance of evil karma, as well as celestial realms, where good karma prevails. It therefore stands to reason that the Western Pure Land exists as a result of the pure, good Vows of Amitabha Buddha as well as the virtues of the Bodhisattvas and other morally superior beings.

2) Thánh Ngôn Lượng: The Guideline of the Teachings of the Sages—Thánh ngôn lượng là giá trị lời nói của chư Phật và chư Bồ Tát trong các kinh điển. Đức Thế Tôn đã dùng tịnh nhãn thấy rõ y báo và chánh báo nơi cõi Cực Lạc, và diễn tả cảnh giới ấy trong các kinh Tịnh Độ. Các bậc đại Bồ Tát như Văn Thù, Phổ Hiền đều ngợi khen cõi Cực Lạc và khuyên nên cầu vãng sanh. Người Phật tử nếu

không lấy lời của Phật, Bồ Tát làm mực thước, thử hỏi còn phải tin ai hơn?—These are the words of the Buddhas and Bodhisattvas in sutras and commentaries. Buddha Sakyamuni, with his pure vision, clearly saw the auspicious environment and superior beings of the Western Pure Land and described them in the Pure Land sutras. The great Bodhisattvas, such as Manjusri and Samantabhadra, all extolled the Land of Ultimate Bliss and enjoined sentient beings to seek rebirth there. If Buddhists are not guided by the words of Buddhas and Bodhisattvas, whom then should they believe?

3) Hiện Chứng Lượng: The Guideline of Actual Seeing and Understanding—Hiện chứng lượng là lối tìm hiểu do sự thấy biết hoặc chứng nghiệm hiện thực để khởi lòng tin. Trong *Tịnh Độ Thánh Hiền Lục* đã chứng minh rất nhiều vị niệm Phật được vãng sanh, và ở Việt Nam cũng có nhiều Phật tử tu Tịnh Độ được về Cực Lạc. Chẳng những thế mà hiện tiền khi tịnh niệm, các vị ấy cũng thấy cảnh Tịnh Độ hiện bày. Nếu không có cõi Cực Lạc, và không có Phật A Di Đà tiếp dẫn, thì làm sao những vị ấy thấy rõ và được kết quả vãng sanh?—This is a method of reasoning based on actual occurrences, verifiable through our eyes and understanding. The commentary, *Biographies of Pure Land Sages and Saints*, has amply documented the stories of individuals who have achieved rebirth in the Land of Ultimate Bliss through Buddha Recitation. Moreover, those who have practiced Buddha Recitation with a pure mind have been known to witness scenes of the Pure Land during their current lifetimes.

(B) Theo *Thiền Tông và Duy Thức Học*, có ba thứ lượng. Thứ nhất là "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. Thứ nhì là "Tỷ lượng", là khả năng nhận thức lý tính và đưa đến kết luận về thứ này và thứ kia. Tỷ là sự so sánh cái đã biết, lượng là

định lượng cái không biết. Thấy cái này biết có cái kia (dùng cái đã biết mà lượng cái chưa biết), như thấy khói biết có lửa. Thứ ba là "Phi Lượng," nghĩa là không còn tỷ lượng hay là triệt tiêu khả năng nhận thức lý tính và đưa đến kết luận về thứ này và thứ kia—According to the Zen Sect and the Studies of the Vijnaptimatra, there are three guidelines or three measurements. First, reasoning from the manifest. Measuring by appearance or sound, etc, i.e. smoke. Whereby the eye apprehends and distinguishes colour and form, the ear sound, etc. Second, ability of comparison and inference, i.e. fire from smoke. Comparison of the known and inference of the unknown. Immediate insight into, or direct inference in a trance of all the conditions of the alayavijnana, comparison of the known and inference of the unknown. Measuring by inference, i.e. the inference of fire from smoke. Third, without comparison and inference, which means the elimination of the ability of comparison and inference, i.e. fire from smoke. Elimination of the ability of comparison of the known and inference of the unknown.

Tam Lượng Duy Thức Học: The Studies of the Vijnaptimatra's Three Guidelines or Three Measurements.

- 1) *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 tướng 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.
- 2) *Tỷ Lượng:* Anumanapramana (skt)—Ability of Comparison and Inference—Theo Duy Thức Học, "Tỷ lượng" là khả năng nhận thức lý tính và đưa đến kết luận về thứ này và thứ kia. Tỷ là sự so sánh cái đã biết, lượng là định lượng

cái không biết. Thấy cái này biết có cái kia (dùng cái đã biết mà lượng cái chưa biết), như thấy khói biết có lửa—According to the Studies of the Vijnaptimatra, ability of comparison and inference, i.e. fire from smoke. Comparison of the known and inference of the unknown. Immediate insight into, or direct inference in a trance of all the conditions of the alayavijnana, comparison of the known and inference of the unknown. Measuring by inference, i.e. the inference of fire from smoke.

- 3) *Phi Lượng:* Without Comparison and Inference—Theo Duy Thức Học, "Phi Lượng" nghĩa là không còn tỷ lượng hay là triệt tiêu khả năng nhận thức lý tính và đưa đến kết luận về thứ này và thứ kia—According to the Studies of the Vijnaptimatra, without comparison and inference means the elimination of the ability of comparison and inference, i.e. fire from smoke. Elimination of the ability of comparison of the known and inference of the unknown.

Tam Ly Dục: Three stages of freedom from desire—Ba giai đoạn lìa bỏ ham muốn.

Tam Lý Tâm Duyên Quyết Định: Three Reasons of "Mind-Conditions-Determination"—Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có ba lý do khiến vãng sanh Tịnh Độ không tùy thuộc vào ác nghiệp, hạnh tu và thời gian tu tập lâu mau, mà do bởi tâm, duyên, và do bởi sự quyết định phải vãng sanh. *Lý do thứ nhất là do bởi "Tâm":* Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi vọng niệm điên đảo mà sanh, còn lúc niệm Phật lại từ nơi nghe danh hiệu công đức chân thật của Phật A Di Đà mà khởi; một bên hư một bên thật đầu thế sánh nhau! Ví như một gian thạch thất đóng kín để tối muôn năm, nếu được người mở ra cho ánh sáng mặt trời soi vào, sự tối ấy liền mất; đâu phải vì do tối tăm đã lâu mà không làm được sáng ư? Người tạo ra tội nhiều kiếp, khi lâm chung với tâm thành tựu mười niệm vãng sanh cũng lại như vậy. *Lý do thứ nhì là do bởi "Duyên":* Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi vọng niệm tối tăm điên đảo, duyên theo cảnh giới hư huyền mà sanh; lúc niệm Phật từ nơi nghe danh hiệu công đức chân thật thanh tịnh của Phật A Di Đà duyên theo Bồ Đề tâm mà khởi. Như thế, một bên

chân một bên ngụy, đầu thể sánh nhau! Ví như có người bị trúng tên độc, tên ghim sâu sức độc mạnh, xương thịt nhiễm trọng thương, nếu được nghe tiếng trống thần được, thì tên tự bắn ra, độc tiêu tan hết; đầu phải vì do tên sâu độc nặng mà không được an lành ư? Người tạo tội nhiều kiếp, khi lâm chung có duyên thành tựu mười niệm mà được vãng sanh cũng lại như vậy. *Lý do thứ ba là do bởi “Quyết Định”*: Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi gián tâm hoặc hậu tâm; lúc lâm chung niệm Phật lại không có hai tâm đó, mà từ nơi một niệm mãnh liệt trì danh rồi xả mạng, nên được siêu thoát. Ví như sợi dây cực to, cả ngàn người bứt không đứt, nếu có đứa bé cầm gươm Thái A mà chém, dây liền đứt đoạn. Lại như đồng củi rất lớn chứa góp từ cả ngàn năm, nếu có người dùng một đống lửa mà đốt, củi liền cháy hết. Và như có người trong đời tu mười nghiệp lành, ứng được sanh về cõi trời, nhưng khi lâm chung kẻ ấy khởi một niệm tà kiến mạnh mẽ, liền bị đọa vào A Tỳ địa ngục. Nghiệp ác vẫn hư vọng, mà do bởi tâm niệm quyết liệt, còn có thể lẩn lướt nghiệp lành một đời, khiến cho chúng sanh bị đọa vào ác đạo; huống chi sự niệm Phật là nghiệp lành chân thật, có người khi lâm chung, dùng tâm mãnh liệt trì danh, lại không thể lẩn áp ác nghiệp từ vô thủy ư? Cho nên người tạo tội nhiều kiếp, khi lâm chung tâm mãnh liệt thành tựu mười niệm mà không được vãng sanh, quyết không có lý do đó!—According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in The Pure Land Buddhism, there are 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, but because of the mind, conditions, and because of the certainty of salvation from the practitioners. *The first reason is because of “Mind”*: The transgressions committed by sentient beings spring from deluded, perverse thought. Recitation of the Buddha's name, on the other hand, arises from right thought, that is, hearing of Amitabha Buddha's name and true virtues. One is false and the other is true. There is no possible comparison between them! This is similar to a house which has been boarded up for ten thousand years. If the windows are suddenly opened to let the sunlight in, all darkness immediately dissipates. However, long the period of darkness may have been, how

can it fail to disappear? It is likewise for sentient beings who have committed transgressions for many eons but achieve rebirth at the time of death through ten pure recitations. *The second reason is because of “Conditions”*: Transgressions grow out of dark, inverted thoughts, combined with illusory circumstances and environments. Buddha Recitation, on the contrary, arises from hearing of Amitabha Buddha's name and pure virtues, combined with the aspiration for enlightenment. One is false and the other is true. There is no possible comparison between them! This is analogous to a person struck by a poisoned arrow. The arrow has penetrated deep inside his body and the poison is strong, deeply wounding his flesh and bones. Still, if at that moment he hears the ‘celestial drum,’ the arrow will shoot out of his flesh by itself and the poison will be neutralized. The arrow has not penetrate so deep nor is the poison so strong that he cannot recover! It is likewise for sentient beings who have committed transgressions for many eons but achieve rebirth at the time of death through ten pure recitations. *The third reason is because of “Certainty of Salvation”*: When sentient beings committed transgressions, they do so either from the ‘intervening mental state’ or the ‘post mental state.’ These two mental states do not apply, however, at the time of death: there is only one extremely powerful, utterly intense thought of recitation, letting go of everything before dying. Therefore, rebirth is achieved. This is analogous to a very large, strong cable which even thousands of people cannot break. Yet, a child wielding a ‘celestial sword’ can cut it in a several pieces without difficulty. It is also similar to a huge pile of wood, accumulated for thousands of years, which, when set on fire by a small flame, is completely consumed within a short time. The same is true of someone who has practiced the Ten Virtues throughout his life, seeking rebirth in the Heavens. If, at the time of death, he develops an intense perverse thought, he will immediately descend, instead, into the Avici or Never-Ending Hell. Although bad karma is intrinsically false and illusory, the overpowering strength of Mind and thought can still upset a lifetime of good karma and cause the individual to descend onto the evil

paths. How, then, can Buddha Recitation, which is true, wholesome karma, generated intensely at the time of death, fail to upset his bad karma, even though that karma may have been accumulated from time immemorial? Therefore, someone who has committed transgressions for many eons, but, at the time of death accomplishes ten recitations with a totally earnest Mind, will certainly be reborn in the Pure Land. Not to achieve rebirth under such circumstances would indeed be inconceivable!

Tam Ma: Three demons—Ba loài ma.

Tam Ma Bát Đế: Samapatti (skt & p)—Chứng đắc—Tam Ma Địa—Thiền Chứng—See Đăng Chí.

Tam Ma Da: Dam sig (tib).

- 1) Samaya (skt)—Phạn ngữ có nghĩa là “nguyện.” Đây là bốn nguyện của một vị Phật hay một vị Bồ Tát. Đây cũng là một lời hứa cam đoan tu tập. Trong truyền thống mật giáo, hành giả phải phát nguyện trước khi được ban cho lễ quán đảnh cao hơn. Những phép tu tập này có thể là tụng kinh hay trì giới—A Sanskrit term for “vow.” This is the original covenant or vow made by every Buddha and Bodhisattva. This is also a formal commitment to undertake a particular or set of practices. In tantric traditions, taking these vows is generally required before any higher initiations may be conferred. These vows commonly involve undertaking certain practices, such as daily recitation of “Sadhana” or a promise to observe certain behaviors.
- 2) Nghĩa thứ nhì của Samaya là thời gian hay thời tiết—The second meaning of “Samaya” is “Time” or “season”.
- 3) Tam Muội Da Thời—Nhất thời hay thời gian không cố định—Irregular or unfixed hours or times.

Tam Ma Da Đạo: Con đường bình đẳng của các nhân tố pháp—Path of equality of karmic agents.

Tam Ma Da Mạn Đà La: Samaya-mandala (skt)—Symbol Circle—Vòng tròn của cùng hội chúng Tam Ma Da được biểu thị bằng những dụng cụ tượng trưng cho mỗi vị. Tam Ma da trong Phạn ngữ có nghĩa là “bản thể,” nhưng được trình bày bằng vật tiêu biểu cho mỗi vị cầm tay—The

Symbol Circle is the circle of the same assembly represented by symbols or an article possessed by each. Samaya in Sanskrit means the “original vows,” but here it is represented by an article borne by each.

Tam Ma Đất Tra Quốc: Samatata (skt)—Tên của một vương quốc cổ nằm về phía đông Ấn Độ, cách Calcutta khoảng 99 cây số về phía đông—Name of an ancient kingdom in the east of India, about 99 kilometers east of Calcutta.

Tam Ma Đề: Samadhi (skt)—Sự nhập định—Concentration.

Tam Ma Địa: Tam Muội—Samadhi (skt)—Concentration—Contemplation on reality—Meditative absorption—Trạng thái tâm không loạn động, tập trung vào không định vì thế mà nội tâm đi vào trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. Một nghĩa thông thường của Tam ma địa là “Định”. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng để quên chính mình, mình phải chuyên chú vào một vật nào đó. Tâm của chúng ta giống như nước ở trong thùng; khi mình di chuyển cái thùng lui tới thì nước trong thùng cũng lay động. Hãy để thùng nước yên một chỗ thì cuối cùng nước trong thùng sẽ lắng yên. Nếu trong thùng nước có bùn, nó sẽ đục nếu chúng ta khuấy nó lên. Nhưng nếu chúng ta để nó yên một lát, thì bùn sẽ lắng xuống đáy và nước sẽ trở nên trong suốt. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôi thiền có khi được so sánh với việc này, nhưng có một điểm khác biệt lớn giữa ổn định thân trong tọa thiền và bùn lắng xuống trong thùng nước. Sự khác biệt cốt yếu này là tâm ý thức của chúng ta hoạt động một cách tự trị. Tự nó di chuyển, tự nó khuấy động lên nước và bùn. Vậy thì làm sao hành giả có thể giữ cho tâm mình được trong suốt? Bằng cách định tĩnh. Khi chúng ta ngồi, nếu chúng ta để cho cái tâm tự trị ấy tiếp tục đi tới, nó sẽ luôn luôn đi tới và đi tới không ngừng nghỉ. Cái tâm tự trị thoải mái với cách đó bởi vì quanh nó luôn có sự biến đổi, luôn có sự phân tâm. Hành giả tu Thiền nên trở về với bất cứ cách nào có thể giúp chúng ta làm việc được với cái tâm tự trị này để chúng ta có thể giữ được định vào một vật duy nhất. Có nhiều phương án, chẳng hạn như đếm hơi thở nhằm giảm thiểu những tư tưởng nổi lên như bong bóng. Đếm hơi thở hay sổ tức là một trong những phương pháp cho những người mới bắt đầu tu thiền, giúp cho họ củng cố

định lực. Đếm hơi thở từ một đến mười hay đến hai mươi. Chúng ta có thể đếm hơi thở ra và thở vào biệt lập, hay đếm cả hai làm một. Khi đếm hơi thở thì sự hoạt động của tâm sẽ được giảm xuống chỉ còn mười hoặc hai mươi. Đây là phương pháp làm an tâm rất công hiệu. Khi làm được việc này, định lực của chúng ta sẽ theo đó mà tăng lên. Làm tăng định lực thường là phải từ từ; không ai có thể trong một đêm mà làm được chuyện này. Việc này không chỉ đúng đối với định lực mà nó còn đúng với bất cứ loại tu tập nào trong Phật giáo. Chúng ta cứ làm đi làm lại chỉ một việc, chỉ tu tập việc cơ bản nhất ấy cho đến khi chúng ta có đầy đủ định lực. Một ý nghĩa khác của "Tam ma địa" là "bình đẳng". Nếu tâm chúng ta bình đẳng và cởi mở, chúng ta có thể tiếp nhận mọi thứ xảy ra trong tình huống như nhau. Chúng ta không bám víu vào vật này hơn vật kia. Nếu tâm chúng ta không bình đẳng và cởi mở, thì những vật mà chúng ta đang cảm nhận đều bị biến dạng. Tam ma địa cũng có nghĩa là cảm nhận sự vật bên ngoài một cách chính xác. Làm thế nào mới cảm nhận được sự vật bên ngoài một cách chính xác? Bằng cách tự mình phải quên đi chính mình hay tự mình làm mình trống rỗng, tự mình phải quên đi những tư tưởng và khái niệm về sự vật bên ngoài mà mình cảm nhận. Nói cách khác, chúng ta phải có mối quan hệ đúng đối với sự vật bên ngoài. Chúng ta thường nói về mọi sự mọi vật như thật. Có phải chúng ta thật sự nhìn mọi sự mọi vật như chúng là hay không? Nếu được như vậy là tốt. Nhưng không may là nó thường không như vậy. Ngay cả khi nhìn cùng một sự việc, mà nhiều người trong chúng ta đều nhìn mỗi người mỗi khác. Vậy thì phải làm thế nào mới có thể cảm nhận chính xác sự vật bên ngoài đây? Chỉ bằng cách phải làm mình trống rỗng đi; phải không bám víu vào khái niệm của sự vật mà chúng ta cảm nhận, đó là tất cả mà chúng ta, những hành giả tu Thiền cần phải làm—A state of mind in which the mind is free from distraction (loạn động), is absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. One common meaning of samadhi is concentration. Zen practitioners should always remember that in order to forget ourselves, we should concentrate on one single thing. Our mind is like water in a bucket. When we move the bucket around, the

water moves, too. Let the bucket sit, and the water eventually calms down. If the water is muddy, it gets cloudy when we stir it up. But leave it for a while, and the mud sinks down to the bottom and the water becomes transparent. Zen practitioners should always remember that sitting meditation is sometimes compared to this, but there is one big difference between settling the body down in sitting meditation and the muddy water settling down in the bucket. The crucial difference is our conscious mind, which functions autonomously. It moves by itself, stirring up the water and mud. So how to keep the mind transparent? By concentration. When we sit, if we let that autonomous mind go on, it goes on and on and on. It never stops. This conscious mind is comfortable that way because there is constant change, constant distraction. Zen practitioners should go back to whatever way that can help us work with this autonomous mind so that it can stay concentrated in a single thing. There are various schemes, such as counting the breath, to reduce the numerous thoughts that bubble up. Counting the breath is one of the beginning practices for Zen students as a way of strengthening their concentration. The practice is to count our breath from one to ten, or from one to twenty. We can count our inhalation separately and our exhalation separately, or we can count both as one. The activities of our mind are reduced to ten, or maybe twenty. It is a very effective way to calm ourselves down. When we do this, we raise our power of concentration. Raising samadhi power is always gradual; no one can do it overnight. This is not only true for samadhi, but for any kind of practice in Buddhism. We do the same thing over and over again, just practice the most basic thing until we have adequate concentration power. Another implication of samadhi is evenness. If our mind is even, if our mind is open, then we can accept everything that happens in the same way. We are not attached to one thing over another. If our mind is not even or open, then what we perceive will appear deformed to us. Samadhi also means to properly perceive externals. How can we properly perceive externals? By emptying ourselves, by forgetting ourselves, by forgetting our thoughts and concepts about those things we

perceive as externals. In other words, have the proper relationship with externals. We often talk about everything as it is. Are we really perceiving everything as it is? If so, fine. But unfortunately, it is often not so. Even seeing the same thing, many of us perceive it differently. How can we perceive properly? By making ourselves empty; but not being attached to our concepts of the things we perceive, that's all we, Zen practitioners need to do.

Tam Ma Địa Bồ Đề: Samadhi-bodhi (skt)—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—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.

Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm: Samadhi-bodhi (skt)—Samadhi-bodhi mind—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—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.

Tam Ma Địa Không: Asakrt samadhi (skt)—Emptiness absorption—Không Tam Muội—Không định—Phép Tam Muội Không hay quán tưởng lẽ không, một trong ba phép Tam Muội (thấy ngũ uẩn không có ta, không có cái của ta)—The samadhi which regards the ego and things as unreal, one of the three samadhis—See Tam Tam Muội.

Tam Ma Địa Lực: Lực an trụ ổn định trong thiền định—Power of stable abiding meditation.

Tam Ma Địa Môn: Pháp môn thiền định—Approach of meditative absorption—The door of dhyana.

Tam Mạn: Three forms of conceit—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại kiêu mạn: thắng mạn (tôi tốt hơn), đẳng mạn (tôi bằng), và ty liệt mạn (tôi tệ hơn)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are

three forms of conceit: I am better than, I am equal to, and I am worse than.

Tam Mật Gia Trì: Trini-guhyani-adhithana (skt)—Thân Khẩu Ý—Thân khẩu ý của mọi sinh vật là những phần của Chân như, nhưng phiền não che lấp bản tánh chân như: thân mật, khẩu mật, và ý mật—The three mystic things (body, mouth and mind) of the Tathagata. All creatures in body, voice and mind are only individualized parts of the Tathagata, but illusion hides their Tathagata nature from them. Buddhist cultivators seek to realize their Tathagata nature by physical signs and postures, by voicing of dharani and by meditation: all things being this mystic body, all sound this mystic voice, and all thought this mystic mind.

Tam Mật Quán: Pháp tu của Mật giáo dùng để diệt trừ tội cấu của ba nghiệp nơi Thân Khẩu Ý—The method of practice of the Tantric Buddhism that helps to eliminate the sins of three kinds of karma of body, mouth and mind.

Tam Mật Tương Ứng: Three mystical associations—Ba sự liên kết huyền nhiệm.

Tam Miệ: Turn together or in one direction—Right and balanced—See Chánh Biến Tri.

Tam Miệ Tam Bồ Đề: Samyak-sambodhi—Correct universal intelligence—Perfect knowledge or wisdom—Tam Miệ—See Chánh Biến Tri.

Tam Miệ Tam Phật Đà: Samyaksambuddha (skt)—One who has perfect universal knowledge or understanding—See Chánh Biến Tri.

Tam Minh: Tevijja (p)—Tisrovidya (skt)—Sanmyo (jap)—Ba Phép Minh—Three awarenesses—Three insights—Three kinds of clarity—Three supernatural powers.

(A) Ba loại sáng suốt có thể đạt được bằng trì giới (theo Thanh Tịnh Đạo của Ngài Bhadantacariya Buddhaghosa): Thứ nhất là túc mạng minh hay biết được các đời trước. Thứ nhì là thiên nhãn minh hay biết sự chết và tái sanh của các loài hữu tình. Thứ ba là Lưu tận minh hay đoạn trừ tất cả các lậu hoặc (những dục vọng và quyến rũ)—Three kinds of knowledge which can be obtained by observing precepts (according to The Path of Purification by Bhadantacariya Buddhaghosa): First, insight into the mortal

conditions of self and others in previous life. Knowledge of former lives of oneself and others. Second, ability to know future destiny of oneself and others. Supernatural insight into future mortal conditions (deaths and rebirths). Third, Nirvana insight. Ability to know all about the miseries of the present life and to remove their root-cause. Insight into present mortal sufferings so as to overcome all passions or temptations.

- (B) Theo Mật giáo, có ba loại sáng suốt về bản chất của chư pháp: sáng suốt qua nghe được những âm thanh thiêng liêng, sáng suốt vì hành sử đúng theo những âm thanh đó, và sáng suốt vì biết được tánh không phát sinh của chư pháp—According to the Tantric Buddhism, there are three insights into the nature of all dharmas: insight into reality through hearing the sacred sounds, insight into reality by being in accord with the sacred sounds, insight into the non-arising of all dharmas.

Tam Minh Kinh: Tevijja-sutta (p)—Sutra on the three awarenesses (three insights or three kinds of clarity).

Tam Minh Trí: Ba sự hiểu rõ: vô thường, khổ, và vô ngã—The three clear conceptions of all beings that all is impermanent, sorrowful, devoid of a self.

Tam Môn: Three doors—1) Cổng tam quan của chùa: Three-entrance gate of a temple; 2) Ba nơi mà người ta có thể tu: thân, khẩu và ý—Three places where one can cultivate: body, mouth and mind.

Tam Môn Tịnh Độ: Ba pháp tu của Tịnh Độ tông: Quán tưởng, Úc Niệm, và Chứng Hạnh —Three Methods in the Pure Land Cultivation: Visualization, Recollection, and Sundry Practices.

Tam Muội: Samaya (skt)—Samadhi—Chánh định—Từ này có nhiều nghĩa khác nhau. Theo Phật giáo, Tam Muội có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Đây là 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, tinh thần của hành giả hay chủ thể và đối tượng thiền định đều biến mất. Trong tam muội, chủ thể và đối tượng hay khách thể chỉ là một. Trong nhà

Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Tam Muội và Bồ Đề đồng nhất với nhau theo cái nhìn của tâm Bồ Đề Giác Ngộ, tuy nhiên nhìn theo giai đoạn đang phát triển thì tam muội và ngộ khác nhau. Nói khác đi, về mặt giác ngộ hoàn hảo, tam muội và đại giác là đồng nhất, tức là có cùng một bản chất. Nhưng về các giai đoạn dẫn đến đại giác, thì có một sắc thái khác nhau giữa hai quá trình ấy. Thử nghiệm tam muội là tạm thời và chỉ xảy ra trong cuộc đời của bất cứ ai vào một số hoàn cảnh nhất định nào đó; do đó, nó không hoàn toàn tương đương với đại giác—This term has a variety of meanings. In Buddhism, it means the mind fixed and undisturbed or to assemble together or putting together or composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. It is a non-dualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, inner and outer, in which, in other words, there is no 'mind' of meditator or subject that is directed toward an object of meditation or concentrated on a 'point' so called one-pointedness of mind. In samadhi, subject and object are just one. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. Samadhi and Bodhi are identical from the view of the enlightened Bodhi-mind. Seen from the developing stages leading to enlightenment-awakening; however, samadhi and enlightenment are different. In other words, from the standpoint of complete enlightenment, samadhi and enlightenment are identical, i.e., the same in nature. From the point of view of the stages that lead to enlightenment, however, samadhi and enlightenment are different; that is, a transitory experience of the state of samadhi, which can occur under certain circumstances in the life of any person, is not yet the same thing as enlightenment.

Tam Muội Da: Trisamaya (skt)—Samaya (skt)—Dam-sig (tib)—Coming together—Meeting—

Convention—Riddance of unclean hindrances—
Trừ cấu chướng.

Tam Muội Da Giới: Giới Tam Muội phải được nghiêm trì trước khi thọ giới đàn trong Mật Giáo—
Samaya commandments to be strictly observed before full ordination in the esoteric sect.

Tam Muội Da Hình:

- 1) Hình và sắc như một biểu tượng: Shape or object that serves as a symbol or emblem.
- 2) Một biểu tượng đặc biệt của Phật và Bồ Tát: The distinguishing symbol of a Buddha or Bodhisattva (The Lotus of Kuan Shi Yin).

Tam Muội Da Mạn Đà La: Samaya-mandala (skt)—Tam Ma Da Mạn Đà La—Một trong bốn loại Mạn Đà La của tông Chân Ngôn. Đây là loại vòng ảo thuật trong đó Thánh chúng dùng để làm biểu tượng cho sức mạnh. Vòng tròn của cùng hội chúng này được biểu thị bằng những dụng cụ tượng trưng cho mỗi vị. Tam Ma Da trong Phạn ngữ có nghĩa là “bản thệ,” nhưng được trình bày bằng vật tiêu biểu cho mỗi vị cầm tay—One of the four kinds of mandala, according to the Shingon Sect. This is a kind of magic circles in which the saints are represented by the symbols of their power. The Symbol Circle is the circle of the same assembly represented by symbols or an article possessed by each. Samaya in Sanskrit means the “original vows,” but here it is represented by an article borne by each—See Four kinds of Mandala.

Tam Muội Da Thời: Samaya (skt)—Nhất thời hay thời gian không cố định, một trong hai thời—
Irregular or unfixed hours or times, one of the two times or periods.

Tam Muội Da Trí: See Tam Muội Trí.

Tam Muội Đà La Ni: Vì ở khắp chỗ hiện tại tất cả Phật nghe chánh pháp tâm chẳng loạn—Mental command of concentration, as their mind are not distracted as they hear the teachings of all Buddhas of the present.

Tam Muội Đường: See Pháp Hoa Tam Muội Viện.

Tam Muội Giới: Tam Muội Giới là một danh từ phổ thông trong Mật Giáo. Tam Muội Giới cũng có nghĩa là giới phải nghiêm giữ trước khi được thọ giới đàn Cụ Túc trong Mật Giáo—Samaya world, a general name for esoteric sect. Samaya commandments also mean the rules to be strictly

observed before full ordination in the esoteric sect.

Tam Muội Hình: Tam muội thân, biểu tượng đặc sắc của Phật và Bồ Tát, dùng diễn tả nội tánh—
The distinguishing symbol of a Buddha or a Bodhisattva which expresses his inner nature (the stupa as one of the symbol of Vairocana, the lotus for Kuan Shi Yin)—The embodiment of Samaya—Báo thân—Sambhogakaya.

Tam Muội Hỏa: Tummo (tib)—Fire of samadhi—
Subtle heat—Đây là pháp tu tập cao của Kim Cang Thừa, tam muội này là kết quả của sự phối hợp cả tu phước lẫn tánh không. Chỉ có lửa này mới đốt được thân của đức Phật khi ngài nhập Niết Bàn. Theo kinh Trường A Hàm, đây là Tam Ma Địa mà Đức Phật đã vào, trong đó Ngài phóng hỏa để lướt qua độc long. Đây cũng là loại lửa mà Đức Phật đã dùng để hỏa thiêu thân tứ đại của Ngài (vì không có lửa nào có thể đốt cháy được thân Ngài)—This is an advanced vajrayan practice for combining bliss and emptiness which produces heat as a by product. Only this fire can consume the body of the Buddha when he entered nirvana. According to the Long Agama, this is the samadhi entered into by the Buddha, in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon. This is also the fire that consumed the body of the Buddha when he entered nirvana.

Tam Muội Lạc: Samadhisukha (skt)—Hạnh phúc khởi sinh từ trạng thái tập trung của tâm. Những vị chưa có thể lên đến hàng Bồ Tát thì quá mê đắm vào hạnh phúc của Tam Muội và quên mất thế giới bên ngoài mà tại đây có rất nhiều chúng sanh chưa giác ngộ đang mong chờ sự giải thoát. Loại người theo Phật giáo tự mãn này thường bị Đức Phật lên án nghiêm khắc—The bliss arising from a concentrated state of mind. Those who have not yet been able to rise to the rank of Bodhisattvahood are too deeply drunk with the beatitude of a samadhi, forgetful of the outside world where so many unenlightened ones are waiting for emancipation. This class of self-complacent Buddhists is severely indicted by the Buddha.

Tam Muội Lạc Chánh Thọ Ý Sanh Thân: Samadhi-sukha-samapatti-manomayakaya (skt)—
Một trong ba loại thân do ý sanh—One of the three will-bodies.

Tam Muội Ma: The mara of wishing to achieve Samadhi—Một trong thập ma ẩn núp trong tâm làm chướng ngại tiến bộ trong thiền định, làm cản trở chân lý và phá nát trí tuệ. Với ma tam muội, hành giả sẽ sa vào sự say đắm kinh nghiệm lâu dài—Samadhi mara, one of the ten maras who lurks in the heart and hinders progress in meditation, obstructs the truth and destroys wisdom. With the demon of concentration, practitioners will fall into a long indulgence in the experience—See Thập Ma.

Tam Muội Mạn Đà La: Samaya-mandala—Một trong bốn vòng ảo thuật trong đó Thánh chúng dùng để làm biểu tượng cho sức mạnh—One of the four kinds of magic circles in which the saints are represented by the symbols of their power.

Tam Muội Nguyệt Luân Tướng: The candra-mandala—The moon-wheel or disc samadhi (Nagarjuna is said to have entered it).

Tam Muội Pháp Giới: Ba phương pháp thiền quán về sự liên hệ giữa lý và sự trong Kinh Hoa Nghiêm: Lý pháp giới, Lý Sự pháp giới, và Sự sự vô ngại pháp giới—Three meditations, on the relationship of the noumenal and phenomenal in the Flower Ornament Scripture (Kinh Hoa Nghiêm): the universe as law or mind that things or phenomena are of the same Buddha-nature, or the Absolute; the Buddha-nature and the thing, or the Absolute and phenomena are not mutually exclusive; and phenomena are not mutually exclusive, but in a common harmony as parts of the whole.

Tam Muội Phật: The Buddha of concentration.

Tam Muội Thân: Samadhi body—Phúc đức thân—Thân thường trụ tam muội hay thân của phúc đức cao nhất—Samadhi body, or body of blessed virtue.

Tam Muội Trí: Samaya-wisdom—Buddhas' or bodhisattvas' wisdom.

Tam Muội Tượng Ứng: The symbols or offerings should tally with the object worshipped.

Tam Muội Tửu: Samadhimada (skt)—Rượu tam muội—Liquor of samadhi.

Tam Muội Vương: See Vương Tam Muội.

Tam Muội Vương An Lập Tam Muội: Samadhi-raja-supratisthita-samadhi (skt)—King of Firm-standing concentration.

Tam Muội Vương Kinh: Samadhi-raja-sutra (skt)—Nguyệt Đăng Tam Muội kinh—Sutra on the king of concentration.

Tam Muội Vương Tam Muội: See Vương Tam Muội.

Tam Nan: See Tam Ác Đạo.

Tam Năng Biến: Trividha-parinama (skt)—Three powers of change—Three Powers of Change In the Study of the Consciousness-Only—Duy Thức Luận chia tám thức ra làm ba loại năng biến: Sơ Năng Biến, Đệ Nhị Năng Biến, và Đệ Tam Năng Biến—The “Only-Consciousness” Sastra divided the eight consciousnesses into three powers of change: the first power of change (see A Lại Da Thức), the second power of change (see Mạt Na Thức), and the third power of change (see Lục Thức)—See Ba Loại Năng Biến Trong Duy Thức Học.

Tam Ngại: Ba mối lo ngại về tự ngã, về tôn sư và về chư pháp—The three doubts of self, of teacher, and of the dharma-truth.

Tam Nghi:

(A) Ba mối nghi: nghi mình, nghi thầy, và nghi pháp—Three doubts: doubts of self, doubts of teachers, and doubts of Dharma.

(B) Ba mối nghi được nói đến trong kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh: Thứ nhất là đối với vấn đề thuộc về quá khứ nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng. Thứ nhì là đối với vấn đề thuộc về tương lai nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng. Thứ ba là đối với vấn đề thuộc về hiện tại nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng—Three obscurations mentioned in the Sangiti Sutta in the Long Discourses: First, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the past. Second, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the future. Third, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the present.

Tam Nghiệp: Trividha-dvara (skt)—Trini-karmani (skt)—The three conditions, inheritances, or three kinds of karma:

(A) Ba loại nghiệp: thân nghiệp, khẩu nghiệp, và ý nghiệp—Three kinds of behavior: behavior of body (action, deed or doing), behavior of speech (speech, word or speaking), and behavior of mind (thought or thinking).

- (B) Ba nghiệp khác: hiện phước nghiệp, hiện phi phước nghiệp, và hiện bất động nghiệp—The three activities: present life happy karma, present life unhappy karma, and karma of an imperturbable nature.
- (C) Ba nghiệp khác nữa: hữu lậu nghiệp, vô lậu nghiệp, và phi lậu phi vô lậu nghiệp—The three more activities: karma of ordinary rebirth, karma of Hinayan Nirvana, and karma of Mahayana Nirvana.

Tam Nghiệp Báo: See Tam Nghiệp.

Tam Nghiệp Cúng Đường: Ba loại cúng đường: thân nghiệp cúng đường, khẩu nghiệp cúng đường, và ý nghiệp cúng đường—The three kinds of offerings or praises: the offering or praise of the body, the offering or praise of the lips, and the offering or praise of the mind.

Tam Nghiệp Hằng Thanh Tịnh, Đồng Phật Vãng Tây Phương: By keeping the karma of body, speech and mind pure, we will be no different from Buddhas when reborn into the Pure Land.

Tam Nghiệp Tứ Oai Nghi: See Tam Nghiệp and Tứ Oai Nghi.

Tam Nguyên: Ba ngày lễ lớn trong truyền thống Phật giáo: thượng nguyên (ngày rằm tháng giêng), trung nguyên (ngày rằm tháng bảy), và hạ nguyên (ngày rằm tháng mười)—The three big days of the year in Buddhism tradition: the fifteen of the first moon, the fifteen of the seventh moon, and the fifteen of the tenth moon.

Tam Ngữ: Ba thứ Phật ngữ—Buddha's three kinds of speech—See Phật Tam Ngữ.

Tam Nhãn: Three eyes—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại nhãn: nhục nhãn, thiên nhãn, và tuệ nhãn. Đây là giáo pháp căn bản trong Mật giáo của trường phái Sakyapa của Phật giáo Tây tạng. Tam nhãn gồm: 1) căn bản nhị đế, tục đế và chân đế—See Nhị Đế. 2) con đường tu tập, gồm những phương thức tu tập liên hệ tới từ bi, trí tuệ, tập trung vào thiền định không tán loạn. 3) Kết quả hay sự thành tựu tịnh nhãn, đó là con đường mà chư Phật nhận thức về chân tướng của vạn hữu. Người ta nói con đường này cơ bản không có biện biệt, vì tất cả những biện biệt đều do tâm tạo tác. Tuy nhiên, nếu có sự phân chia cũng chỉ cốt để cho phạm phu nắm bắt được khái niệm dễ dàng hơn trong việc tu tập Phật pháp—

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of eyes: the fleshly eye (mamsa-cakkhu-p), the divine eye (dibba-cakkhu-p), and the eye of wisdom (panna-cakkhu-p). This is a doctrine that is fundamental to the tantric system of the Sakyapa order of Tibetan Buddhism. Three components are: 1) basis (adhara—skt), the two truths: conventional truths and ultimate truths. 2) path of cultivation (marga—skt), which consists of the cultivation of methods, which involves training in compassion and wisdom, which focuses on meditation on emptiness. 3) result (phala—skt), the attainment of the pure vision, which is the way in which Buddhas perceive reality of all things. They are said to be fundamentally undifferentiable, as all discriminations are merely creations of mind. However, they are only divided for the purpose of making it easier for Buddhist practice conceptually graspable for ordinary beings.

Tam Nhân Nhân: Trilochana (skt)—Tên gọi khác của thần Siva—Three-eye person, another name for Siva.

Tam Nhân: See Tam Nhơn.

Tam Nhân Quán Thập Nhị Nhân Duyên: Ba loại người quán về thập nhị nhân duyên: Bậc hạ trí thì chứng Thanh văn Bồ Đề; bậc trung trí thì chứng được duyên giác Bồ đề; và bậc thượng trí thì chứng Bồ Tát Bồ đề—Three kinds of people who contemplate the twelve conditions of cause-and-effect: Those with low level of knowledge (inferior insight) will attain Sravaka-bodhi (the enlightenment of sravakas); those with middle level of knowledge (people with average insight) will attain the enlightenment of Pratyeka-buddhas; and those with superior insight will attain the enlightenment of Bodhisattvas.

Tam Nhân Sinh Ái Dục: Đây là ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng: Tưởng sinh, Tướng sinh, và Lưu chú sinh—Three Causes of the Rise of the Passions or Illusions: These are sources or causes of the rise of the passions and illusions: The mind or active thought, the objective world, and the constant interaction, or the continuous stream of latent predispositions.

Tam Nhân Tam Quả: Ba loại nhân đưa đến quả trong tương lai: Dị thực nhưn dị thực quả, mọi nhân trong kiếp hiện tại đều tạo thành quả trong

kiếp tối. Phúc nhen phúc báo, phúc nhen tạo phúc quả ở đời này và đời sau. Trí nhen trí quả, trí nhen tạo trí quả sau này—The three causes produce their three effects: Differently ripening causes produce differently ripening effects (every developed cause produces its developed effect, especially the effect of the present causes in the next transmigration). Blessed deeds produce blessed rewards, now and hereafter. Wisdom now produces wisdom-fruit hereafter.

Tam Nhẫn: Three forms of ksanti (Patience—Endurance—Tolerance)—Ba loại nhẫn bao gồm âm hưởng nhẫn hay kham nhẫn chịu đựng những âm thanh mình nghe; nhu thuận nhẫn hay kham nhẫn khi lắng nghe chân lý; và vô sanh pháp nhẫn hay kham nhẫn khi đạt thành chân lý tuyệt đối. Lại có ba loại nhẫn nhục khác: thân nhẫn hay nhẫn nhục nơi thân, khẩu nhẫn hay nhẫn nhục nơi khẩu, và ý nhẫn hay nhẫn nhục nơi ý—Three kinds of tolerance which include endure the sound we hear or patience in hearing the sound (understanding the truth we hear); patience in obeying the truth; and patience in attaining absolute reality. There are three other kinds of patience: patience or forbearance of the body, patience or forbearance of the mouth, and patience or forbearance of the mind.

Tam Nhất Nhị Thừa: Có ba hàng nhị thừa trước khi Phật thuyết Kinh Pháp Hoa là Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát, khi tới hội Pháp Hoa thì tất cả đều đã được thành thực để đi vào Nhứt Thừa—The “Two Vehicles” of “Three” and “One,” the three being the pre-Lotus ideas of Sravaka, Pratyeka and Bodhisattva, the one being the doctrine of the Lotus Sutra which combined all three in one.

Tam Nhật Phần: Ba phần trong một ngày: Sơ Nhật Phần, Trung Nhật Phần, và Hậu Nhật Phần—The three divisions of the day: the start or beginning of the day, the middle of the day, and the end of the day.

Tam Nhiễm: Three kasaya—Ba nhiễm trước: dục nhiễm, nghiệp nhiễm, và tái sanh nhiễm—Three infections: the infection of the passions, karma infection, and the infection of reincarnation.

Tam Nhiệt: Three heats—Ba nỗi khổ đau: Thứ nhất, khổ đau vì ngoại nhiệt làm nóng cháy da. Thứ nhì, khổ đau vì tai ương làm tiêu tan trang sức

áo quần. Thứ ba, khổ đau vì bị garuda (loài chim hay ăn thịt rồng) ăn thịt: Khổ đau vì bị ngũ dục giết chết huệ mạng—Three kinds of burning: First, the pain of hot wind and sand being blown against the skin. Second, the pain of disasters (violent winds) which take away jeweled clothes and ornaments. Third, the pain of being eaten by a garuda, a dragon-eating bird (the pain of wisdom-life being killed by the five desires).

Tam Nhen: Ba loại nhân: sanh nhân, tập nhân, và y nhân—Three causes: producing cause, as good or evil deeds cause good or evil karma; habit cause or lust breeding lust; and dependent or hypostatic cause (Lục căn Six organs and their lục trần or six objects causing the cognitions lục thức or six consciousnesses).

Tam Nhen Phật Tánh: The first three characteristics of Buddha’s nature—See Ngũ Phật Tánh (A).

Tam Nhen Tam Quả: Ba loại nhân đưa đến qua trong tương lai: Dị thực nhen dị thực quả, mọi nhân trong kiếp hiện tại đều tạo thành quả trong kiếp tới. Phúc nhen phúc báo, phúc nhen tạo phúc quả ở đời này và đời sau. Trí nhen trí quả, trí nhen tạo trí quả sau này—The three causes produce their three effects: Differently ripening causes produce differently ripening effects (every developed cause produces its developed effect, especially the effect of the present causes in the next transmigration). Blessed deeds produce blessed rewards, now and hereafter. Wisdom now produces wisdom-fruit hereafter.

Tam Nhứt Nhị Thừa: See Tam Nhất Nhị Thừa.

Tam Niệm Lực: See Tam Lực.

Tam Niệm Nguyện Lực: See Tam Lực.

Tam Niệm Trụ: Trini-smrty-upasthanani (skt)—Three kinds of abiding mindfulness—Phật luôn luôn trụ trong chánh tâm và trí huệ. Phật không vui sướng cũng không khổ sầu, dù rằng chúng sanh có tin, không tin, hơi tin hay hơi không tin, Phật vẫn luôn giữ mình vượt trên những vui sướng khổ sầu—The Buddha always rests in his proper mind and wisdom. He neither rejoices, nor grieves whether all creatures believe, do not believe, part believe and part do not believe. The Buddha always keep himself above the disturbances of joy and sorrow.

Tam Niệm Trụ Văn: Kinh văn nói về ba nền tảng của sự tỉnh thức—Text of the three bases of mindfulness.

Tam Niệm Trụ Xứ: Trini-smrty-upasthanani (skt)—See Tam Niệm Trụ.

Tam Niệm Xứ: See Tam Niệm Trụ.

Tam Niết Bàn Môn: Ba cửa vào niết bàn: không, vô sắc và vô tác—Three gates to (the city of) nirvana: the void (emptiness), formless and inactivity.

Tam Phạm: Ba tầng trời của cõi trời sơ thiền sắc giới: Phạm Chúng, Phạm Phụ và Đại Phạm—Three heavens of the first dhyana of form: Brahmaparisadya or Parsadya, the Brahmapurohitas or the etinue of Brahma, and Mahabrahma (Brahma Sahampati or Great Brahma).

Tam Pháp:

- (A) Ba pháp: Phật pháp, hành pháp, và chứng pháp—Three dharmas: the Buddha's teaching, the practice of Buddha dharma, and the realization of experiential proof of the dharma in bodhi or nirvana.
- (B) Tam Bất Thiện Căn. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có một chuỗi ba pháp: Tham bất thiện căn, sân bất thiện căn, và si bất thiện căn—Three unwholesome roots. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are sets of THREE THINGS: lobho akusala mulam or unwholesome root of greed, doso akusala mulam or unwholesome root of hatred, and moho akusala mulam or unwholesome root of delusion.
- (C) Tam Thiện Căn: Vô tham thiện căn, vô sân thiện căn, và vô si thiện căn—Three wholesome roots: alobho kusala or wholesome root of non-greed, adoso kusala or wholesome root of non-hatred, and amoho kusala or wholesome root of non-delusion.
- (D) Tam Ác Hạnh: Thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, và ý ác hạnh—Three kinds of wrong conduct: kaya-duccaritam or wrong conduct in body, vaci-duccaritam or wrong conduct in speech, mano-duccaritam or wrong conduct in thought.
- (E) Tam Thiện Hạnh: Thân thiện hạnh, khẩu thiện hạnh, và ý thiện hạnh—Three kinds of right

conduct: kaya-succaritam or right conduct in body, vaci-succaritam or right conduct in speech, and mano-succaritam or right conduct in thought.

- (F) Tam Bất Thiện Tâm: Dục tâm, sân tâm, và hại tâm—Three kinds of unwholesome thought: kama-vitakko or unwholesome thought of sensuality, vyapada-vitakko or unwholesome thought of enmity, and vihimsa-vitakko or unwholesome thought of cruelty.
- (G) Tam Thiện Tâm: Ly dục tâm, vô sân tâm, và vô hại tâm—Three kinds of wholesome thought: nekkkama-vitakko or wholesome thought of renunciation, wholesome thought of non-enmity, and wholesome thought of non-cruelty.
- (H) Tam Bất Thiện Tư Duy: Dục bất thiện tư duy, sân bất thiện tư duy, và hại bất thiện tư duy—Three kinds of unwholesome motivation: unwholesome motivation through sensuality, unwholesome motivation through enmity, and unwholesome motivation through cruelty.
- (I) Tam Bất Thiện Tưởng: Dục bất thiện tưởng, sân bất thiện tưởng, và hại bất thiện tưởng—Three kinds of unwholesome perception: unwholesome perception of sensuality, unwholesome perception of enmity, and unwholesome perception of cruelty.
- (J) Tam Thiện Tưởng: Ly dục tưởng, vô sân tưởng, và vô hại tưởng—Three kinds of wholesome perception: wholesome perception of renunciation, wholesome perception of non-enmity, and wholesome perception of non-cruelty.
- (K) Tam Bất Thiện Giới: Dục giới, sân giới, và hại giới—Three unwholesome elements: sensuality, enmity, and cruelty.
- (L) Tam Thiện Giới: ly dục giới, vô sân giới, và vô hại giới—Three wholesome elements: renunciation, non-enmity, and non-cruelty.
- (M) Ba Giới Khác—Three more elements:
 - 1) Dục giới, sắc giới, và vô sắc giới—kama-dhatu or the element of sense-desire, rupa-dhatu or the element of form, and arupa-dhatu or the formless element.
 - 2) Sắc giới, vô sắc giới, và diệt giới—Rupa-dhatu or the element of form, arupa-dhatu or

- the formless element, and nirodha-dhatu or the element of cessation.
- 3) Liệt giới, trung giới, và thắng giới—Hina-dhatu or the low element, majjhima-dhatu or the middling element, and patina-dhatu or the sublime element.
- (N) Tam Ái: Dục ái, hữu ái, và vô hữu ái—Three kinds of craving: kama-tanha or sensual craving, bhava-tanha or craving for becoming, and vibhava-tanha or craving for extinction.
- (O) Ba Ái Khác: Dục ái, sắc ái, và vô sắc ái—Three more kinds of craving: kama-tanha or craving for the world of sensual desire, rupa-tanha or craving for the world of form, and arupa-tanha or craving for the formless world.
- (P) Ba Ái Khác: Sắc ái, vô sắc ái, và diệt ái—Three more kinds of craving: craving for the world of form, craving for the formless world, and craving for cessation.
- (Q) Tam Kiết Sử: Thân kiến kiết sử, nghi kiết sử, và giới cấm thủ—Samyojanani (p)—Three fetters: sakkaya-ditthi or the fetter of personality belief, vici-kiccha or the fetter of doubt, silabhata-paramaso or the fetter of attachment to rite and ritual.
- (R) Tam Lậu: Dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu—Three corruptions: kamasavo or the corruption of desire, bhavasavo or the corruption of becoming, and avijjasavo or the corruption of ignorance.
- (S) Tam Hữu: Dục hữu, sắc hữu, và vô sắc hữu—Three kinds of becoming: kama-bhavo or becoming in the world of sense-desire, rupa-bhavo or becoming in the world of form, and arupa-bhavo or becoming in the formless world.
- (T) Tam Cầu: Dục cầu, hữu cầu, và phạm hạnh cầu—Three quests: kamesana or quests for sense-desire, bhavesana or quests for becoming, and brahmacariyesana or quests for the holy life.
- (U) Tam Mạn: Thắng mạn (tôi tốt hơn), đẳng mạn (tôi bằng), và ty liệt mạn (tôi tệ hơn)—Three forms of conceit: I am better than, I am equal to, and I am worse than.
- (V) Tam Thời: quá khứ, vị lai, và hiện tại—Three times: atito addha or past, anagato addha or future, and paccuppanno addha or present.
- (W) Tam Biên: hữu thân biên, hữu thân tập biên, và hữu thân diệt biên—Three ends: sakkaya anto or personality, sakkaya-samudayo anto or arising of personality, and sakkaya-noridho anto or cessation of personality.
- (X) Tam Thọ: Lạc thọ, khổ thọ, và phi khổ phi lạc thọ—Three feelings: sukha vedana or the pleasant feeling, dukkha vedana or the painful feeling, and adukkham-asukha vedana or neither pleasant nor painful feeling.
- (Y) Tam Khổ Tánh: Khổ khổ, hành khổ, và hoại khổ—Three kinds of suffering: dukkha-dukkhata or suffering as pain, sankhara-dukkhata or suffering as inherent in formations, and viparinama-dukkhata or suffering as due to change.
- (Z) Tam Tự: Tà định tụ, chánh định tụ, và bất định tụ—Three accumulations: micchatta-niyato rasi or evil accumulation with fixed result, sammatta-niyato rasi or good accumulation with fixed result, and aniyato rasi or indeterminate.
- (AA) Tam Nghi hay ba điều nghi ngờ: Thứ nhất là đối với vấn đề thuộc về quá khứ nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng. Thứ nhì là đối với vấn đề thuộc về tương lai nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng. Thứ ba là đối với vấn đề thuộc về hiện tại nghi ngờ, do dự, không quyết định, không hài lòng—Three obscurations: First, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the past. Second, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the future. Third, one hesitates, vacillates, is undecided, is unsettled about the present.
- (BB) Ba điều Như Lai không cần gìn giữ: Thứ nhất là Như Lai thanh tịnh hiện hành về thân, Như Lai không có ác hạnh về thân mà Như Lai phải gìn giữ. Thứ nhì là Như Lai thanh tịnh hiện hành về miệng. Như Lai không có ác hạnh về miệng mà Như Lai phải gìn giữ. Thứ ba là Như Lai thanh tịnh hiện hành về ý. Như Lai không có ác hạnh về ý mà Như Lai phải gìn giữ—Three things a Tathagata has no need to guard against: First, a Tathagata is perfectly pure in bodily conduct. There is no misdeed of the body which He must conceal lest anyone should get to hear about it.

- Second, a Tathagata is perfectly pure in speech. There is no misdeed of the speech. Third, a Tathagata is perfectly pure in thought. There is no misdeed of thought.
- (CC) Tam Chướng: tham chướng, sân chướng, và si chướng—Three obstacles: rago-kincanam or obstacles of Lust, dosa kincanam or obstacles of hatred, and moho kincanam or obstacles of delusion.
- (DD) Tam Chủng Hỏa: Lửa tham, lửa sân, và lửa si—Three fires: ragaggi or fire of lust, dosaggi or fire of hatred, and mohaggi or fire of delusion.
- (EE) Ba Loại Lửa Khác: Lửa của người hiếu kính, lửa của người gia chủ, và lửa của người đáng cúng dường (cha mẹ, vợ con, và các vị xuất gia)—Three more fires: ahuneyyaggi or the fire of those to be revered, gahapataggi or the fire of the householder, and dakkhineyyaggi or the fire of those worthy of offerings (parents, husband, wife, children, monks and nuns).
- (FF) Tam Chủng Sắc Tụ: Hữu kiến hữu đối sắc, vô kiến hữu đối sắc, vô kiến vô đối sắc—Threefold classification of matter: sanidas-sana-sappatigham rupam or visible and resisting matter, anidassana-sappatigham rupam or invisible and resisting matter, and anidas-sana-appatigham-rupam or invisible and unresisting matter.
- (GG) Tam Hành: Phước hành, phi phước hành, và bất động hành—Three kinds of karmic formation: punnabhisankharo or meritorious karmic formation, apunnabhisankharo or demeritorious karmic formation, and anenjabhisankharo or imperturbable karmic formation.
- (HH) Tam Chủng Nhân: Hữu học nhân, vô học nhân, và phi hữu học phi vô học nhân—Three persons: sekho puggalo or the learner, asekho puggalo or the non-learner, and n’eva sekho nasekho puggalo or the one who is neither the learner nor the non-learner.
- (II) Tam Vị trưởng Lão: Sanh trưởng lão, pháp trưởng lão, và nhập định trưởng lão—Three elders: jati-thero or an elder by birth, dhamma thero or an elder in Dhamma, and sammuti-thero or an elder by convention.
- (JJ) Tam Phước Nghiệp Sự: thí hành phước nghiệp sự, giới hành phước nghiệp sự, và tu hành phước nghiệp sự—Three grounds based on merit: danamayam punna kiriya vatthu or the merit of giving, silamayam punna kiriya vatthu or the merit of morality, and bhavanamaya punna kiriya vatthu or the merit of meditation.
- (KK) Tam Cử Tội Sự: Thấy, nghe, và nghi—Three grounds for reproof: ditthena or reproof based on what has been seen, sutena or reproof based on what has been heard, and parisankaya or reproof based on what has been suspected.
- (LL) Tam Dục Sanh hay ba loại dục sanh: Thứ nhất là hữu tình do dục an trú, họ bị chi phối phụ thuộc, như loài người, một số chư Thiên, và một số tái sanh trong địa xứ. Thứ nhì là Hữu tình có lòng dục đối với những sự vật do họ tạo ra, như chư Hóa Lạc Thiên. Thứ ba là Hữu tình có lòng dục đối với sự vật do các loài khác tạo ra, như chư Thiên Tha Hóa Tự Tại—Three kinds of rebirth in the realm of Sense-Desire: First, paccuppatthita-kama. There are beings who desire what presents itself to them, and are in the grip of that desire, such as human beings, some devas, and some in states of woe. Second, nimmita-kama. There are beings who desire what they have created, such as the devas who rejoice in the own creation (nimmanarati). Third, pranimmita-vasavati. There are beings who rejoice in the creations of others, such as the devas Having Power over Others’ Creation.
- (MM) Tam Chủng Lạc Sanh hay ba loại lạc sanh: Thứ nhất là hữu tình luôn tạo ra thiên định lạc hay sống trong sự an lạc, như các vị Phạm Thiên. Thứ nhì là hữu tình thấm nhuần, biến mãn, sung mãn, hưng thịnh với an lạc. Thỉnh thoảng họ thốt ra những câu cảm hứng: “Ôi an lạc thay! Ôi an lạc thay!” như chư Quang Âm Thiên. Thứ ba là hữu tình thấm nhuần, biến mãn, sung mãn, hưng thịnh với an lạc. Họ sống mãi tức với an lạc ấy, cảm thọ an lạc, như chư Biến Tịnh Thiên—Sukhupapattiyo or three happy rebirths: First, there are beings who, having continually produced happiness now dwell in happiness, such as the devas of

- the Brahma group. Second, there are beings who are overflowing with happiness, drenched with it, full of it, immersed in it, so that they occasionally exclaim: “Oh what bliss!” such as the Radiant devas (abhasara). Third, there are beings who are overflowing with happiness, drenched with it, full of it, immersed in it, who, supremely blissful, experience only perfect happiness, such as the lustrous devas (subhakina).
- (NN) Tam Tuệ: Hữu học tuệ, vô học tuệ, và phi hữu học phi vô học tuệ—Three kinds of wisdom: the wisdom of the learner, the wisdom of the non-learner, and the wisdom of the one who is neither the learner nor the non-learner.
- (OO) Ba Loại Tuệ Khác: Tư sanh tuệ, văn sanh tuệ, và tu sanh tuệ—Three more kinds of wisdom: cintamaya panna or the wisdom based on thought, sutamaya panna or the wisdom based on learning, and bhavanamaya panna or the wisdom based on mental development.
- (PP) Tam Chủng Binh Khí: Nghe, xả ly, và tuệ—Three armaments: sutavudham or what one has learnt, pavivekavudham or detachment, and pannavudham or wisdom.
- (QQ) Tam Căn hay ba căn của chúng sanh: Thứ nhất là vị tri đương tri căn hay trí căn dùng để biết những gì chưa được biết. Thứ nhì là dĩ tri căn hay trí căn tối thượng. Thứ ba là cụ tri căn hay trí căn của bậc thức giả—Three faculties: First, anannatam-nassamitindriyam or the faculty of knowing that one will know the unknown. Second, annindriyam or the faculty of highest knowledge. Third, annata-indriyam or the faculty of the one who knows.
- (RR) Tam Nhãn: Nhục nhãn, thiên nhãn, và tuệ nhãn—Three eyes: mamsa-cakkhu or the fleshly eye, dibba-cakkhu or the divine eye, and panna-cakkhu or the eye of wisdom.
- (SS) Tam Học: Tăng thượng giới học, Tăng thượng tâm học, và Tăng thượng tuệ học—Three kinds of training: adhisila-sikkha or training in higher morality, adhicitra-sikkha or training in higher thought, and adhipanna-sikkha or training in higher wisdom.
- (TT) Tam Sự Tu Tập: Thân tu, tâm tu, và tuệ tu—Three kinds of development: kaya-bhavana or development of the emotions, citta-bhavana or development of mind, and panna-bhavana or development of wisdom.
- (UU) Tam Vô Thượng: Kiến vô thượng, hành vô thượng, và giải thoát vô thượng—Three unsurpassables: dassananuttariyam or the unsurpassable of vision, patipadanuttariyam or the unsurpassable of practice, and vimuttanuttariyam or the unsurpassable of liberation.
- (VV) Tam Định: Hữu tầm hữu tứ định, vô tầm hữu tứ định, và vô tầm vô tứ định—Three kinds of concentration: savotakko-savicaro samadhi or the concentration of thinking and pondering, avitakko-vicara-matto samadhi or the concentration with pondering without thinking, and avitakko-avicaro samadhi or the concentration with neither thinking nor pondering.
- (WW) Ba Định Khác: Không định, vô tướng định, vô nguyện định—Three more kinds of concentration: sunnato-samadhi or the concentration on emptiness, animitto-samadhi or the concentration on the signlessness, and appanahito samadhi or the concentration on desirelessness.
- (XX) Tam Thanh Tịnh: Thân thanh tịnh, ngữ thanh tịnh, ý thanh tịnh—Three purities: kaya-socceyam or purity of body, vaci-socceyam or purity of speech, and mano-socceyam or purity of mind.
- (YY) Tam Tịnh Mặc: Thân tịnh mặc, ngữ tịnh mặc, ý tịnh mặc—Three qualities of the sage: kaya-moneyyam or qualities of the sage as to the body, vaci-moneyyam or qualities of the sage as to speech, and mano-moneyyam or qualities of the sage as to mind.
- (ZZ) Tam Thiện Xảo: Tăng ích thiện xảo, tổn ích thiện xảo, và phương tiện thiện xảo—Three skills: aya-kosallam or skills in going forward, apaya-kosallam or skills in going down, upaya-kosallam or skills in means to progress.
- (3A) Tam Kiêu: vô bệnh kiêu (kiêu mạn vì thân không bệnh hoạn), niên tráng kiêu (kiêu mạn vì tuổi tráng niên), và hoạt mạng kiêu (kiêu mạn vì có đời sống sung túc)—Three

intoxications: arogya-mado or intoxication with health, yobbana-mado or intoxication with youth, and jivita-mado or intoxication with one's prosperous life.

(3B) Tam Tăng Thượng: Ngã tăng thượng, thể tăng thượng, và pháp tăng thượng—Three predominant influences: attadhipateyyam or the predominant influence on oneself, lokadhipateyyam or the predominant influence on the world, dhammadhipateyyam or the predominant influence on the Dhamma.

(3C) Tam Luận Sự hay là ba sự bàn luận: Thứ nhất là bàn luận về vấn đề quá khứ (sự việc này xảy ra trong quá khứ). Thứ nhì là bàn luận về vấn đề tương lai ((sự việc này xảy ra trong tương lai). Thứ ba là bàn luận về vấn đề hiện tại (sự việc này xảy ra trong hiện tại)—Three topics of discussion: First, talk may be of the past (that's how it used to be). Second, talk may be of the future (that's how it will be). Third, talk may be of the present (that's how it is now).

(3D) Tam Minh: Túc mạng minh, hữu tình sanh tử minh, và lậu tận trí minh—Three knowledges: pubbenivasanussati-nanam-vijja or knowledge of one's past lives, sattanam-cutupapate-nanam-vijja or knowledge of the decease and rebirth of beings, asavanam-khaye-nanam-vijja or knowledge of the destruction of the corruption.

(3E) Tam Trú: Thiên trú, phạm trú, thánh trú—Three abidings: dibbo-viharo or deva-abiding, brahma-viharo or brahma-abiding, and ariyo-viharo or arian-abiding.

(3F) Tam Thần Thông: Thần túc thần thông, tha tâm thần thông, giáo giới thần thông—Three miracles: iddhi-patihariyam or the miracle of psychic power, adesana-patihariyam or the miracle of telepathy, and anusasani-patihariyam or the miracle of instruction.

Tam Pháp Ấn: Trilaksana (skt)—Tilakkhana (p)—Tam pháp ấn—Three Dharma Seals—Three marks of existence, or three characteristics of all phenomenal existence—Ba dấu hiệu mà Đức Phật đã tuyên bố chung cho vạn hữu, hay ba dấu hiệu phân biệt (ba dấu hiệu của hiện hữu): vô thường, khổ và vô ngã. Lại có ba pháp ấn khác: vô thường, khổ, và niết bàn. Đối với hành giả tu Thiền, tam

pháp ấn không phải là ba pháp khác nhau, mà là từ ba quan điểm để xem một pháp, đó là sinh mệnh của mình. Vì thế các bạn có thể hiểu được sinh mệnh của chính mình từ ba quan điểm này và sẽ thấy chúng chồng chéo lên nhau như thế nào. Thí dụ như khi hiểu rõ bản chất của vô thường thì các bạn sẽ hiểu rõ bản chất của khổ và vô ngã. Khi hiểu vô ngã là hiểu rõ Niết bàn tịch tĩnh—Three marks of existence, or three characteristics of existence that the Buddha declared are common to all phenomena, or the three marks that refers to impermanence (anitya), suffering or unsatisfactoriness (dukkha) and egolessness or anatman. There are three other kinds of dharma seals: impermanence, suffering or unsatisfaction, and nirvana. For Zen practitioners, these three dharma seals are not three different things but rather one thing, that is your life from three different perspectives. So you can appreciate your life from these perspectives and see how easily they overlap. For example, when you understand impermanence, you understand the nature of suffering and no-self. When you understand no-self, that is the peace of Nirvana.

Tam Pháp Diệu: The mystery of the three things—See Tâm, Phật, Cập Chúng Sanh Thị Tam Vô Sai Biệt.

Tam Pháp Độ Luận: Tridharmika-sastra (skt)—Name of a work of commentary.

Tam Pháp Giới: Three realms.

Tam Pháp Luân: Three wheels of the dharma—Ba bánh xe pháp.

Tam Pháp Nhẫn: Tisrah-ksantayah (skt)—Three kinds of Dharmakshanti—Three kinds of patience attained through dharma to overcome illusion.

Tam Pháp Tánh: Ba pháp tánh: lạc, khổ, và không khổ không lạc—Three tones of all dharmas: the tone of pleasure, the tone of displeasure, and the tone of indifference.

Tam Pháp Thân: Ba Pháp Thân: Pháp Hóa Sinh Thân (pháp thân Phật do pháp tính hóa hiện như Phật Thích Ca Mâu Ni), Ngũ Phần Pháp Thân (năm phần công đức giới, định, tuệ hay lực thuyết giáo của Phật), và Thực Tướng Pháp Thân (thực tướng không tính của chư pháp)—Three kinds of dharmakaya: the manifested Buddha, i.e., Sakyamuni; the power of his teaching; and the absolute or ultimate reality.

Tam Pháp Triển Chuyển Nhân Quả Đồng Thời:

Ba hiện tượng cùng tiến triển và mang lại nhân quả cùng lúc—Three successive phenomena bringing about cause and effect simultaneously.

Tam Pháp Tướng: Three universal characteristics—Tam pháp tướng về sự tồn tại. Đức Phật dùng từ “Pháp tướng” hay “đặc tính” để nói đến những sự kiện về bản chất của sự sống. Ba đặc tính ấy là vô thường, khổ và vô ngã. Khi Đức Phật nói có ba đặc tính của sự sống, Ngài muốn nói rằng những đặc tính này luôn có mặt trong sự sống, và chúng giúp chúng ta hiểu phải nên làm gì với sự sống để tránh được khổ đau phiền não. Một khi chúng ta hiểu được đặc trưng của cuộc sống là vô thường, khổ và vô ngã, chúng ta sẽ không muốn luyến chấp vào bất cứ thứ gì nữa, có nghĩa là chúng ta đã loại bỏ được sự luyến chấp (ràng buộc) về sự sống. Một khi chúng ta đã loại bỏ được sự luyến chấp vào sự sống, chúng ta đã loại trừ được một trong những nguyên nhân chính đưa đến khổ đau phiền não. Điều này nói rằng dù chúng ta chưa đến Niết Bàn đi nữa thì chúng ta cũng đang ở tại cổng của nó—Three universal characteristics of existence. The Buddha uses the term “characteristic” to refer to facts about the nature of existence. The three characteristics of existence are impermanence, suffering and not-self. When the Buddha stresses that there are three characteristics of existence, He means that these characteristics are always present in existence, and that they help us understand what to do with existence to avoid sufferings and afflictions. As a result of understanding the three characteristics, we learn to develop renunciation, or detachment. Once we understand that existence is universally characterized by impermanence, suffering, and not-self, we would like to attach to nothing, that means we eliminate our attachment to existence. Once we eliminate our attachment to existence, we’ve already eliminated one of the great causes of sufferings and afflictions. That is to say if we are not in the nirvana yet, we are surely at the gate of it.

Tam Pháp Vô Sai: Ba loại pháp không phân biệt trên nguyên tắc—Three kinds of non-distinction in principle—See Tam Vô Sai Biệt.

Tam Phát Tâm: Three resolves—Ba thứ phát tâm: tín thành tựu phát tâm, giải hành phát tâm, và

chứng phát tâm—Three vows of the awakening of faith: to perfect bodhi of faith, to understand and carry into practice this wisdom, and the realization or proof of or union with bodhi.

Tam Phạt Nghiệp: Trinidandani (skt)—Three activities that incur punishment—Ba việc làm phải chịu hình phạt bao gồm thân phạt nghiệp, khẩu phạt nghiệp và ý phạt nghiệp—The three conditions, inheritances, or three kinds of karma that incur punishment which include kayadanda, vagdanda, and manodanda.

Tam Phẩm Sa Di: Ba phẩm Sa Di: Hạ phẩm Sa Di hay Khu Ô Sa Di (tuổi từ 7 đến 13), Trung phẩm Sa Di hay Ứng Pháp Sa Di (tuổi từ 14 đến 19), Thượng phẩm Sa Di hay Danh Tự Sa Di (tuổi từ 20 trở lên)—The three grades of Sramanera: Sramanera with the ages from 7 to 13; Sramanera with the ages from 14 to 19; and Sramanera with the ages from 20 years or older.

Tam Phẩm Thính Pháp: Three grades of hearers—Ba phẩm thính pháp: Thứ nhất, thượng phẩm thính pháp hay nghe Pháp bằng cả tâm thức. Thứ nhì là trung phẩm thính pháp hay nghe Pháp bằng tâm. Thứ ba, hạ phẩm thính pháp hay nghe Pháp bằng lỗ tai—Three grades of listening to the teaching: First, hearing Dharma with the spirit. Second, hearing Dharma with the mind. Third, hearing Dharma with the ear.

Tam Phẩm Tịnh Độ: Ba phẩm Tịnh Độ: thượng phẩm (Mật nghiêm quốc), trung phẩm (Tây Phương Cực Lạc), và hạ phẩm (Tu La Cung)—Three classes of attainment—Three kinds of attainment in the Pure Land: Superior (to be born in the Vairocana Pure Land), Medium (to be born in the Western Paradise of the Pure Land), Inferior (to be born in the Sun Palace among the devas).

Tam Phân Biệt: Tam Kiêu Mạn—Ba loại phân biệt—Three kinds of discrimination—See Tam Kiêu Mạn.

Tam Phân Luận: Trichotomy—Quan điểm thần học cho rằng con người gồm ba thành phần, xác, hồn và linh. Theo quan điểm Phật giáo, mỗi con người có hai phần chính là xác thân hay tứ đại và tâm thức. Phật giáo không tin ở linh hồn trường cửu.

Tam Phật Bồ Đề: Thân hay trí trong tam thân: Ứng Hóa Phật Bồ Đề (nơi nào nên hiện thì hiện,

như Phật Thích Ca đã thành đạo dưới cội Bồ Đề để cứu độ chúng sanh), Báo Phật Bồ Đề (thập địa viên mãn, chứng niết bàn chân thường), và Pháp Phật Bồ Đề (Như Lai tạng tính vốn thanh tịnh hay niết bàn miên viễn)—The body or wisdom of each of the Trikaya (Trikaya Tam thân): one under the bodhi-tree, one of parinirvana, and one of Tathagatagarbha in its eternal nirvana aspect.

Tam Phật Đà: Sambuddha (skt)—Sự giác ngộ đúng đắn—The truly enlightened one—Correct enlightenment.

Tam Phật Độ: Ba cõi Phật: Thọ dụng độ (quốc độ của báo thân Như Lai), Pháp tính độ (Pháp giới), và Biến hóa độ—Three Buddha's realms: The realm of Sambhogakaya, Dharmadhatu (realm of dharma or the mental-object element), and the land of transformation.

Tam Phật Ngữ: Ba loại Phật ngữ: tùy tự ý ngữ, tùy tha ý ngữ, và tùy tự tha ý ngữ—The Buddha's three modes of discourse: unqualified (out of the fullness of his nature), qualified to suit the intelligence of his hearers, and a combination of both of the above two methods.

Tam Phật Tánh: Trikaya (skt)—Ba loại Phật tánh: tự tánh trụ Phật tánh, dẫn xuất Phật tánh, và trí đặc quả Phật tánh—Three kinds of Buddha-nature: the Buddha-nature which is in all living beings, even those in the three evil paths (gati); the Buddha-nature developed by the right discipline; and the final or perfected Buddha-nature resulting from the development of the original potentiality.

Tam Phiền Não: Three afflictions.

- (A) Ba loại phiền não: kiến tư hoặc, trần sa hoặc, và vô minh hoặc—Three kinds of afflictions: the illusion or misleading views and thoughts, delusion of “dust and sand”, and the illusion arising from primal ignorance.
- (B) Ba loại phiền não khác: Thứ nhất là phiền não tác động, xảy ra khi người ta không chịu giữ giới mà còn lại hành động sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống những chất cay độc. Thứ nhì là phiền não tư tưởng, tư tưởng tế nhị hơn. Một người không làm hay nói điều bất thiện ra ngoài, nhưng trong tâm vẫn bị ám ảnh với những mong muốn giết và hủy hoại, muốn làm tổn hại chúng sanh khác, muốn lấy, muốn lừa dối người khác. Nếu bạn bị loại

phiền não này ám ảnh, và nổi đau đớn do phiền não gây ra. Một người không kiểm soát được phiền não tư tưởng chắc chắn người ấy sẽ làm tổn hại chúng sanh bằng cách này hay cách khác. Thứ ba là phiền não ngủ ngầm, thường không xuất hiện ra ngoài. Nó nằm ẩn bên trong, chờ thời cơ nảy ra tấn công hành giả. Phiền não ngủ ngầm chẳng khác nào một người đang nằm ngủ say. Khi thức giấc tâm người ấy bắt đầu lay động. Đó là phiền não tư tưởng khởi sinh. Khi người ấy ngồi dậy và bắt đầu làm việc là lúc đang từ phiền não tư tưởng chuyển sang phiền não tác động—Three other kinds of afflictions: First, defilements of transgression, which occur when people cannot keep the basic precepts, and perform actions of killing, stealing, sexual misconduct, lying and intoxication. Second, defilements of obsession, which is a little bit more subtle. One may not outwardly commit any immortal action, but one's mind is obsessed with desires to kill and destroy, hurt and harm other beings physically or otherwise. Obsessive wishes may fill the mind: to steal, manipulate people, deceive others, etc. If you have experienced this kind of obsession, you know it is a very painful state. If a person fails to control his obsessive afflictions, he or she is likely to hurt other beings in one way or another. Third, dormant or latent afflictions, which are ordinarily not apparent. They lie hidden, waiting for the right conditions to assault the helpless mind. Dormant afflictions may be likened to a person deeply asleep. As such a person awakes, when his or her mind begins to churn, it is as if the obsessive afflictions have arisen. When the person stands up from bed and becomes involved in the day's activities, this is like moving from the obsessive afflictions to the afflictions of transgression.

Tam Phúc Bát Giảo: Ba lần tấu tám lần trình. Ba là chỉ cho ngày mồng một của các tháng 1, 5, và 9. Tám là chỉ cho Bát Vương Nhật hay tám ngày vương nhật: lập xuân, xuân phân, lập hạ, hạ chí, lập thu, thu phân, lập đông, và đông chí—Three means the first day of the following lunar calendar months: January, May, and September. Eights

means 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.

Tam Phước: Three meritorious actions—Tam Phúc—Three sources of felicity:

- (A) Theo Vô Lượng Thọ Kinh: Thế phước, giới phước, và hành phước—According to The Infinite Life Sutra: acts of secular moral good, observance of precepts, and acts of practicing of good roots.
- (B) Theo Câu Xá Luận: ân phước hay thí loại phước (quả phước bố thí), giới loại phước (quả phước của trì giới), và tu loại phước (phước tu hành)—According to The Abhidharma Kosa: almsgiving, in evoking resultant wealth; obtaining a happy lot in the heaven for observing commandments (not killing, not stealing, not lying, not committing adultery, etc); and observance meditation in obtaining final escape from the mortal round.

Tam Phước Điền: Three fields for cultivating welfare—See Tam Phước.

Tam Phước Nghiệp: Trini-punya-kriya-vastuni (skt)—Three kinds of meritorious behavior—Ba loại hành vi tạo phước—See Tam Phước.

Tam Phước Nghiệp Sự: Tam Phước—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại phước nghiệp sự: thí hành phước nghiệp sự, giới hành phước nghiệp sự, và tu hành phước nghiệp sự—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three grounds based on merit: the merit of giving (danamayam punna kiriya vatthu-p), the merit of morality (silamayam punna kiriya vatthu-p), and the merit of meditation (bhavanamaya punna kiriya vatthu-p).

Tam Phước: Three fetters—See Tam Độc.

Tam Phương Tiện: Ba phương tiện tu hành: kềm thân (không cho làm điều ác), kềm khẩu (không cho nói những điều vô ích hay tổn hại), và kềm tâm (không cho dong ruổi tạo nghiệp bất thiện)—Three means to cultivate or practice Buddha dharma: to control one's body for not doing bad deeds, to control one's mouth for not speaking vain talk or harsh speech, and to control one's mind for not wandering with unwholesome karma.

Tam Quá:

(A) Ba lỗi lầm nơi thân, khẩu, ý: Three transgressions of the body, mouth and mind (deeds, words, thoughts).

(B) Ba lỗi của hàng Phật tử là căm ghét chư Bồ Tát, căm ghét hành trạng của họ và chối bỏ kinh điển Đại thừa: Three faults of hating Bodhisattvas, hating their acts, and rejecting Mahayana sutras.

Tam Quả: Ba quả báo và bốn nhân khiến cho đứa trẻ sanh vào một gia đình nào đó: hiện báo, sanh báo, và hậu báo—Three consequences associated with the causes for a child to be born into a certain family: current requital, birth requital, and future requital.

Tam Quan: Ba cửa ải tạo nghiệp (thân, khẩu, ý)—Three passes of body, mouth, and mind.

Tam Quán: Three types of contemplation—Theo tông Thiên Thai, có ba loại quán tưởng: quán chân không lìa tướng, quán lý sự vô ngại, và quán sự sự vô ngại—According to the T'ien-T'ai sect, there are three contemplations (meditations): the meditation (contemplation) of true emptiness that cuts off marks, the meditation (contemplation) of the non-obstruction between noumena and phenomena, and the meditation of pervasive inclusiveness (the meditation of non-obstruction between phenomena and phenomena).

Tam Quán Không Giả Trung: Quán ba đế của tông Thiên Thai—Contemplate on the three prongs established by the T'ien-T'ai sect—See Không Giả Trung.

Tam Quán Thiên Thai: See Không Giả Trung.

Tam Quang: Three lights (sun, moon, and star)—Three illuminators.

Tam Quy: See Tam Quy-Y

Tam Quy Y: Tisarana-gamana (p)—Sarana-gamana (skt)—Trisarana-gamana (skt)—Take refuge in Triratna—Take refuge in the three Precious Ones—Ba chỗ về nương: quy y Phật vị đạo sư vô thượng, quy y Pháp thân y lương được, và quy y Tăng đệ tử tuyệt vời của Phật—The Three Refuges: take refuge in the Buddha as a supreme teacher; take refuge in the Dharma as the best medicine in life; and take refuge in the Sangha, wonderful Buddha's disciples.

Tam Quý: Ba nguồn tu tập: từ bi, nhẫn nhục, và pháp không—Three sources of cultivation: compassion and pity (see Từ Bi), patience (see

Nhẫn Nhục), and the emptiness or unreality of all things (see Pháp Không).

Tam Quyền Nhất Thật: The One Vehicle is real while the three are considered as temporary—See Đại Thừa Viên Giáo.

Tam Quyết Định Nghiệp: Three determinations of karma—See Tam Thời Nghiệp.

Tam Sắc: Three kinds of rupa—Ba loại sắc tướng: ngũ căn, ngũ cảnh, và vô biểu sắc—Three kinds of form: Five faculties or five roots (panca-indryani), five external objects and element with no manifestation (avijgapti-rupa).

Tam Sinh: Tījati (p)—Trijati (skt)—Three generations (Past, present, and coming).

Tam Sinh Lục Thập Kiếp: Ba đời sáu mươi kiếp, ý nói đối với sự lãnh hội yếu chỉ nhà thiền hãy còn rất xa—Three generations and sixty man's lives. This term means it is still a long time for a practitioner to comprehend the essentials of Zen.

Tam Sinh Thành Phật: Ba loại sinh thành Phật: kiến văn sinh, giải hành sinh, và chứng nhập sinh—Three births to become a Buddha: a past life of seeing and hearing Buddha-truth, liberation in the present life, and realization of life in Buddhahood.

Tam Sở Y: Three kinds of support—Ba loại hỗ trợ.

- 1) Nhân Duyên Sở Y: Hetupratyaya (skt)—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)—Dependent on cause, or the cause or causes on which anything depends.
- 2) Tăng Thượng Duyên Sở Y: Adhipati-pratyaya (skt)—Karana-hetu (skt)—Adhipatipaccayo (p)—Predominance condition—Duyên làm tăng trội lên—See Tăng Thượng Duyên.
- 3) Đẳng Vô Gián Duyên Sở Y: Samanantara-pratyaya (skt)—Samanantarapaccayo (p)—Contiguity condition—Duyên tức khắc tiếp theo—See Đẳng Vô Gián Duyên.

Tam Sư:

- (A) Ba loại thầy trong Phật giáo: luật sư, pháp sư, và thiên sư—Three kinds of teachers in Buddhism: teacher of Vinaya, teacher of doctrine, and teacher of the Intuitive school.

- (B) Ba vị sư chính trong tự viện: Thứ nhất là Tự Chủ hay vị sư trong coi tổng quát trong tự viện. Thứ nhì là Thượng Tọa hay vị sư trông coi việc hoằng pháp. Thứ ba là Duy Na hay vị sư giám viện—Three main monks in a monastery: First, head of a monastery, an abbot, or controller of all affairs in a monastery. Second, Venerable, or bhikkhu who is responsible for preaching the dharma. Third, supervisors of monks in a monastery.

Tam Sư Thất Chứng: See Tam Sư Thất Chứng.

Tam Sư Thất Chứng: Three monks and seven witnesses—Trong nghi thức truyền giới đầy đủ hay đại giới đàn phải có sự chứng minh của ba vị Tăng cao tuổi Hạ và bảy người chứng—For a full ordination or triple platform ordination, it is required three superior monks and a minimum of seven witnesses, except in outlandish places, two witnesses are valid. Witnesses are usually monks.

- (A) Tam sư gồm A xà lê, Giáo thọ và Hòa thượng trụ trì: Three superior monks include the Dharma master, the teaching spiritual advisor, and the most venerable (head of the ceremony).

- (B) Thất chứng gồm bảy vị sư: Seven witnesses include seven venerables.

Tam Sư Giả: Three messengers—Ba sứ giả (thiên lôi)—Ba thiên lôi mà ai cũng gặp trong đời sống hằng ngày: Thứ nhất là một người già khom lưng và phải chống gậy, người cảnh báo cho bạn biết về tuổi già của chính bạn. Thứ nhì là một người nghèo khổ bệnh hoạn không người chăm sóc, người cảnh báo bạn về sự bệnh hoạn của chính mình. Thứ ba là một người chết người cảnh báo về cái chết của chính bạn một ngày nào đó—Three heavenly messengers that people see everyday in their life: First, an old person bent with age and walking with a cane, who warns you of your own growing old. Second, a poor, sick and friendless person who warns you of your own sickness. Third, a dead person who warns you of your own death sometime.

Tam Sự Tánh Tướng: See Tam Tánh.

Tam Tà Hạnh: Ba thứ tà hạnh: Tà ngữ, tà nghiệp và tà mạng—Three kinds of wrong conduct: Wrong speech, wrong deed, and heterodox or improper way to obtain a living—See Bát Tà.

Tam Tai: Ba thứ tai ương: phong tai, thủy tai, và hỏa tai—Three calamities or three final catastrophes: storm, water, and fire.

Tam Tam Muội: Trayah-samadhayah (skt)—Ba loại tam muội: không tam muội (thẩm định về lẽ không), vô tướng tam muội (thẩm định về lẽ không có tướng), và vô nguyện tam muội (thẩm định về lẽ không nguyện cầu)—The three samadhis or the samadhi on the three subjects: samadhi of emptiness (to empty the mind of the ideas of me and mine and suffering, which are unreal), samadhi of non-form (to get rid of the idea of form, or externals), and samadhi of non-desire (to get rid of all wish or desire).

Tam Tạng: Tripitakas (skt)—Sanzo (jap)—Đại Tạng Kinh—Great Collection of Buddhist Sutras—The three store houses—Three Buddhist Canon Baskets—Tam Tạng Kinh điển gồm trọn vẹn giáo lý của Đức Phật (bằng 11 lần quyển Thánh Kinh), được viết bằng tiếng Pali trong trường phái Tiểu Thừa và tiếng Phạn trong trường phái Đại Thừa—The three baskets (tripitaka) of Buddhist Teachings which contains the essence of the Buddha's teaching (is estimated to be about eleven times the size of the Bible). The Theravada canon written in Pali and the Mahayana canon written in Sanskrit.

Tam Tạng Giáo: Hinayana teaching—Tripitaka teachings—Giáo pháp trong tam tạng kinh điển. Tam Tạng Giáo hay 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.

Tam Tạng Học Giả: A student of Tripitaka.

Tam Tạng Kinh Điển: Tripitakas (skt)—Đại Tạng Kinh có ba tạng: kinh tạng, luật tạng, và luận tạng—Three baskets of Buddhist scriptures: Sutta Pitaka or the Basket of Discourses, Vinaya Pitaka or the Basket of Discipline, and Abhidhamma Pitaka or the Basket of Ultimate Things—See Tam Tạng.

Tam Tạng Pháp Sư: Sanzo-Hoshi (jap)—Master of Tipitaka—Master of the the three Baskets of the Law—Tripitaka Dharma Master—Vị Thầy lâu thông Kinh Luật Luận—A teacher of the law or a

master who is fluent in sutras, precepts and expounding of sutras.

Tam Tạng Phật: Đức Phật ngồi dưới gốc cây Bồ Đề của xứ Ma Kiệt Đà, dùng cỏ tươi làm đệm, dứt bỏ hoặc kiến tư mà giác ngộ—The Buddha of the Tripitaka who attained enlightenment on the base ground under the bodhi-tree.

Tam Tạng Sư: Tipitakadhara (p)—Tipetaki (p)—Master of Tipitaka—Tam Tạng Pháp Sư—Master of the the three Baskets of the Law.

Tam Tạng Thuyên Tam Học: Tam Tạng Kinh điển gồm trọn vẹn giáo lý của Đức Phật giải thích đầy đủ về Tam học Giới Định Huệ—Great Collection of Buddhist Sutras (the three store houses or three Buddhist Canon Baskets) completely explain the Three Studies of Precepts, Concentration, and Wisdom—See Tam Tạng and Tam Học.

Tam Tánh: Traya-svabhavah (skt).

(A) Ba loại tánh: tốt, xấu, không tốt không xấu—Three types of characters: good, bad, neutral (undefinable).

(B) Ba tính Biện Y Viên—The Three Points of View: Traya-svabhavah (skt)—Three Characteristics—Ba tính Biện Y Viên: Biện 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). *Thứ Nhất Là Biện Kế Sở Chấp Tính:* Phán xét sai lầm hay sự Phân Biệt Sai. Vọng tình của phạm phu so đo tính toán hết thấy 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. *Thứ Nhì Là Y Tha Khởi Tính:* Không có tánh độc lập, chỉ nương nhau mà thành. Y tha khởi tính hay duyên khởi tính (tính chất nương tựa vào những yếu tố chung quanh mà sinh khởi nên hiện hữu, hiện tượng và sự vật). *Thứ Ba Là Viên Thành Thực Tính:* Tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối. Tính 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—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. *First, Parikalpita:* Imaginative construction. Imputed Phenomena or Wrong judgment, 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. *Second, Paratantra:* Characteristics of other dependence or Dependent Phenomena. Not having an independent nature. Not a nature of its own, but constituted of elements. Dependent on another that which arises. *Third, Parinispanna:* 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).

Tam Tánh Chủng Tử: Three Characteristics of Seeds or Germs—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 đáng 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—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)—Wholesome Seeds—Generally speaking, good or wholesome is in contrast with evil or unwholesome. In Buddhist teachings, wholesome seeds that lead beings to unharmed 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)—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, Avyakta-Bija (skt):* In Buddhist teachings, Avyakta-Bija means a seed that is neither good nor bad. In Buddhist teachings, Avyakta means unrecordable either good or bad.

Avyakṛta 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 Sutta, Majjhima-Nikaya 3.72) whether the Buddha teaches that the world is eternal or not; whether the soul (jīva) 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.

Tam Tánh Duy Thức: The Studies of the Vijnaptimatra's Three Characteristic—See Tam Tánh Chứng Tử.

Tam Tánh Nghiệp: See Tam Nghiệp.

Tam Tánh Trung Đạo: Three points of view of the Middle Path—Trung Đạo được lập ra bằng sự ứng đối nhau của 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)—The Middle Path is established in corresponding to 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.

Tam Tạo Tác Pháp: Ba pháp tạo tác: sắc, tâm, và phi sắc phi tâm—Three active things: material or things which have form, mental, and neither form nor mental.

Tam Táp: Đi vòng quanh ba vòng để tỏ lòng tôn kính—To pay respect by walking around the object of regard three times.

Tam Táp Nhiễm:

- (A) Ba loại tạp nhiễm: dục vọng, nghiệp, và luân hồi—The three kasaya (mixed dyes or infections): passion, karma, and reincarnation.
- (B) Ba loại tạp nhiễm khác: ảo vọng, nghiệp, và khổ đau—Three other kasayas: illusion, karma, and suffering.

Tam Tăng Kỳ Bách Đại Kiếp: Ba A Tăng Kỳ kiếp—The three great asamhkyeya kalpas—The three timeless periods of a bodhisattva's progress to Buddhahood.

Tam Tăng Thượng: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại tăng thượng: ngã tăng thượng, thế tăng thượng, và pháp tăng thượng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three predominant influences: the predominant influence on oneself (attadhipateyyam-p), the predominant influence on the world (lokadhipateyyam-p), and the predominant influence on the Dhamma (dhammadhipateyyam-p).

Tam Tâm:

- (A) Ba loại tâm: chí thành tâm, thâm tâm, và hồi hướng phát nguyện—The three minds or hearts: perfect sincerity, profound resolve, and resolve on demitting one's merits to others.
- (B) Ba loại tâm khác: căn bản tâm (nguồn chứa mọi chủng tử thiện ác), y bản tâm (mạt na thức), và khởi sự tâm—Three other minds or hearts: the store-house (the 8th Alaya vijñāna or source of all seeds of good or evil), the mediating cause of all taint (the 7th Mano-vijñāna mind), and the sadayatana mind (the immediate influence of the six senses).
- (C) Ba loại tâm khác nữa: nhập tâm, trụ tâm, và xuất tâm—Three more minds or hearts: entering into a condition, staying in a condition, departing the condition.

Tam Tâm Thể Tướng Dụng: Three Minds of Substance, Characteristics, and Function—Tam Tâm Thể Tướng Dụng là ba thứ lớn trong Khởi Tín Luận. Theo Bốn Thể Học Phật giáo, người ta phân biệt ba khái niệm: thể hay bốn thể, tướng hay hình dáng, và dụng hay tác động. Thể tướng đương với khái niệm về thể chất của hiện hữu, tướng chỉ về hình tướng, và dụng chỉ về năng lực hoạt động. Các triết gia Phật giáo cho rằng mọi thực tại có thể phân tách thành ba khái niệm như trên. Nhưng

đôi khi khái niệm tướng bị hút mất trong khái niệm thể. Không có dụng thì không có vật nào hết, nhưng dụng không thể động dụng được nếu không có gì chuyển dụng. Nên theo các triết gia Phật giáo, thể và dụng là hai khái niệm không thể tách rời nhau trong việc nhận thức vũ trụ. Phật giáo và tâm lý học hiện đại đều cho chúng ta biết rằng "Tâm" của chúng ta có nhiều giai tầng, một số được lưu ý đặc biệt trong phạm vi tâm lý học, và một số thì được lưu ý đặc biệt trong các phạm vi của triết học và tôn giáo. Tuy nhiên, Thiền không lưu tâm đến những phạm vi dị biệt này, mà Thiền chỉ lưu ý đến việc thâm nhập vào Thể, hoặc cái tâm điểm tận cùng của Tâm, vì Thiền chủ trương rằng một khi nắm được cái tâm điểm này, tất cả những thứ khác trở nên không quan trọng. Trong tu tập Phật giáo, 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. 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, kỷ ước, vân vân. Dụng Tâm là cái phương diện hiển nhiên mà ai trong chúng ta cũng đã từng trực tiếp thể nghiệm. Tướng Tâm hay bản chất của Tâm là phương diện bên trong của Tâm, hay tầng trong của Tâm. Bản chất của Tâm này là gì? Trong tu tập Phật giáo, bản chất của Tâm là "Tự Thức". Tự thức có nghĩa là ý thức được những sự biến hiện của ý thức, hoặc ý thức được những ấn tượng nhận được hay những hình ảnh do ý thức nắm bắt được. Ý thức được sự biến hiện này là một kinh nghiệm tuyệt đối, thuần túy trong đó không có chủ thể "năng tri" hoặc khách thể "sở tri", năng tri và sở tri đã hợp nhất vào một thực thể của cảm thức thuần túy. Trong cái "cảm thức thuần túy" này không có chỗ cho sự lưỡng phân của nhị nguyên luận. Tự thức thuần túy thì thật sự và thực nghiệm có tính chất bất nhị, như các hiền triết Phật giáo đã chứng thực cách đây nhiều thế kỷ. Tự thức hay bản chất của Tâm không phải là tác năng của tri thức, mà là chính tri thức trong hình thức chân thật nhất của nó. Khi một người khám phá ra cái tự thức này, người ấy thấy cả con người của mình thay đổi. Trong khi dần thân vào một hành động nào đó,

người ấy cảm thấy như thể mình đang vượt qua chính hành động đó, người ấy vẫn nói chuyện và đi lại, nhưng cảm thấy cái nói và cái đi lại của mình không giống như trước, bây giờ người ấy đi với một tâm thức mở rộng. Người ấy thực sự biết rằng chính là mình đang làm cái công việc đi; người dẫn đạo cái đi chính là mình, mình đang ngồi giữa tâm kiểm soát tất cả hành động của mình một cách tự nhiên. Người ấy đi trong ý thức sáng sủa và với tâm linh chiếu diệu. Nói cách khác, người đã thực hiện tự thức, cảm thấy mình không còn là tên đầy tớ ngoan ngoãn của xung lực mù quáng, mà là chủ của chính mình. Lúc ấy, người đó cảm thấy rằng những người bình thường, mê mờ không biết gì đến cái ý thức chiếu diệu, bẩm sinh của họ, bước trên đường như những thầy ma biết đi không hơn không kém! Cuối cùng, "Thể Tâm" hay cái tâm điểm nội tại nhất của tâm. Trong Thiền, thể của Tâm là cái không như chiếu diệu. Một Thiền gia đã ngộ không những chỉ biết cái phương diện chiếu diệu của ý thức, mà quan trọng hơn hết còn biết cả cái phương diện không của tâm. Chiếu diệu mà còn chấp trước bị Thiền khinh thị là "tử thủy", còn chiếu diệu mà không chấp trước, hoặc cái Tính Không Chiếu Diệu thì được Thiền ca ngợi là "đại nhân sinh". Bài kệ mà Thần Tú viết để bày tỏ kiến thức về Thiền của mình lên cho Ngũ Tổ chứng tỏ Thần Tú chỉ biết cái phương diện chiếu diệu, chứ không biết cái không của tâm. Khi cái "tâm như đài gương sáng" của ông đứng đối lại với cái "xưa nay không một vật" của Huệ Năng, nó trở nên vô vị một cách thảm thương đến nỗi nó làm ông thua trong cuộc tranh chức "Lục Tổ Thiền." Câu "xưa nay không một vật" của Huệ Năng biểu thị hiển nhiên cái "Thể của Tâm" cũng như cái cốt tủy thâm sâu nhất của Thiền. Chính nhờ cái kiến thức sâu xa này mà Huệ Năng đã trở thành Lục Tổ Thiền Tông—Substance, characteristics, function, the three great fundamentals in the Awakening of Faith. In Buddhist ontology three conceptions are distinguished: substance of body, appearance, and function or activity. Body corresponds to the idea of mass or being, appearance to that of form, and function to that of force. Every reality is regarded by Buddhist philosophers as analysable into these three notions. Sometimes, however, the second conception, 'appearance', is absorbed in that of

'being' or 'body'. Without functioning no objects exist, but functioning cannot take place without something functions. The two ideas, according to Buddhist philosophers, are thus inseparable for our understanding of the universe. Buddhism and modern psychology both tell us that the mind has many aspects, of which some are of special interest to the field of psychology, and some to the fields of philosophy and religion. Zen, however, is interested not in these different fields, but only in penetrating to the Essence, or the innermost core of the mind, for it holds that once this core is grasped, all else will become relatively insignificant, and crystal clear. In Buddhist cultivation, *Pravrtti-citta* means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge. *Pravrtti-citta* also 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. The inner layer (aspect) of the mind means the "form" or "nature". What is the nature of the mind? In Buddhist cultivation, the nature of the mind is self-awareness. To be self-awareness means to be aware of the results of the play of consciousness, or to be conscious of the impression received or the images captured by the consciousnesses. To be conscious of this play is an absolute, pure experience, in which there is no subject "knower" or object "known", the knower and the known having coalesced into one entity of "pure feeling". In this "pure feeling" there is no room for the dichotomy of dualism. Pure self-awareness is intrinsically and experientially nondualistic, as the Buddhist sages have testified over many centuries. Self-awareness or the nature of the mind is not the function of knowing, but the knowing itself in its most intrinsic form. He who discovers this self-awareness, finds his whole being changed. While engaged in any activity, he feels as though he were transcending the activity; he talks and walks, but he feels that his talking

and walking is not the same as before; he now walks with an opened mind. He actually knows that it is he who is doing the walking; the director, himself, is sitting right in the centre of his mind, controlling all his actions with spontaneity. He walks in bright awareness and with illumined spirit. In other words, the man who realizes self-awareness feels that he is no more the obedient servant of blind impulse, but is his own master. He then senses that ordinary people, blind to their innate, bright awareness, tread the streets like walking corpses! Finally, the "Essence" or the innermost core of the mind. In Zen, the Essence of mind is the Illuminating-Void Suchness. An enlightened Zen Buddhist not only knows the illuminating aspect of the consciousness but, most important of all, he also knows the void aspect of the mind. Illumination with attachment is decried by Zen as "dead water", but illumination without attachment, or the Illuminating-Voidness, is praised as "the great life." The stanza which Shen-hsiu wrote to demonstrate his understanding of Zen to the Fifth Patriarch showed that he knew only the illuminating, not the void, aspect of the mind. When his mirror-like bright consciousness came up against Hui-neng's "From the beginning not a thing exists!" it became so pitifully insignificant that it made him lose the race for the title of the "Sixth Patriarch of Zen". Hui-neng's "From the beginning not a thing exists!" expresses unmistakably the Essence of Mind as well as the innermost core of Zen. It was because of this deep understanding that Hui-neng became the Sixth Patriarch of Zen—See *Thế Tâm & Tướng Tâm*.

Tam Tầng Tâm: Three aspects of mind—See *Tam Tâm Thể Tướng Dụng*.

Tam Tế: Three subtleties—*Ba thứ vi tế*: Thứ nhất là vô minh nghiệp tướng. Vô minh hay tình trạng không giác ngộ. Thứ nhì là năng kiến tướng. Có thể thấy được mọi hiện tượng. Thứ ba là cảnh giới tướng. Thế giới hiện tượng bên ngoài, còn gọi là Hiện Tướng hay Hiện Thức—Three refined, or subtle conceptions: First, the objective illusory world or ignorance or the unenlightened condition, considered as in primal action, the stirring of the perceptive faculty, associated with corpus or substance. Second, the subjective mind or ability to perceive phenomena or perceptive faculties,

associated with function. Third, the object perceived, or empirical world, associated with function or the external, or phenomenal world.

Tam Tế Lục Thô: Ba vi tế và sáu thô tướng—Three subtleties and six coarser stages—See Tam Tế and Lục Thô Tướng.

Tam Thanh Tịnh: Ba thứ thanh tịnh của một vị Bồ Tát: thân thanh tịnh, ngữ thanh tịnh, và tâm thanh tịnh—Three purities of a Bodhisattva: a pure body (perfectly pure and adorned appearance), purity of speech, and a mind free from all impurity.

Tam Thánh: The three sages or holy ones:

- (A) Tam Thánh Hoa Nghiêm (ba vị Thánh trong thế giới Hoa Nghiêm): Phật Tỳ Lô Giá Na ở giữa, Văn Thù bên trái, và Phổ Hiền bên phải—The three divinities in the Flower Ornament world: Vairocana in the center, Manjusri on the left, and Samantabhadra on the right.
- (B) Thích Ca Tam Thánh (ba vị Thánh được nói đến trong kinh Hoa Nghiêm): Phật Thích Ca Mâu Ni ở giữa, Văn Thù bên trái, và Phổ Hiền bên phải —The three divinities in the Flower Ornament Scriptures: Sakyamuni Buddha in the center, Manjusri on the left, and Samantabhadra on the right.
- (C) Tam Thánh Di Đà: A Di Đà ở giữa, Quan Âm bên trái, và Đại Thế Chí bên phải—The three Pure Land divinities in the Pure Land Sect: Amitabha in the center, Avalokitesvara (Kuan Yin) on the left, and Mahasthama-prapta on the right. In some rare instances, Ksitigarbha Bodhisattva takes the place of Mahasthama-prapta.
- (D) Tam Thánh Dược Sư: Phật Dược Sư ở giữa, Nhật Quang Bồ Tát bên trái, và Nguyệt Quang Bồ Tát bên phải—The three divinities, according to the Bhaisajya-guru-vaidurya-prabhasa sutra: Bhaisajya-guru-vaidurya-Buddha in the centre, Surya-prabhasana on the left, and Candra-prabhasana on the right.

Tam Thánh Đạo: Ba đường Thánh: Thanh Văn, Duyên Giác, và Bồ Tát—Three paths of sages: sound hearer, Solitary Buddha, and Bodhisattva.

Tam Thắng Học: Three elements of virtue—Threefold formation—Three studies—Tam Học:

giới, định, tuệ—Three practices of precepts (observance of precepts), meditation (samadhi) and wisdom.

Tam Thân: Trikaya (skt)—Three kayas—Ba thân: tu hành thân, pháp thân, và độ sinh thân. Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Cứ như kinh luận gia, tam thân là chân thực tối thượng của mọi vật. Nhưng theo chỗ thấy của sơn Tăng thì không phải vậy. Ba thân ấy chẳng qua chỉ là ngôn từ mà thôi. Và mỗi thân đều có cái khác nó để mà nương tựa. Cổ nhân y đức có nói, 'Thân tựa nghĩa mà lập, quốc độ tựa thể mà luận.' Vậy thì Pháp tánh thân và Pháp tánh độ rõ ràng là những phản ảnh của ánh sáng bản hữu. Chư Đại đức, mong sao các ngài hãy là kẻ biết đùa với những phản ảnh ấy. Vì kẻ ấy cội nguồn của hết thảy chư Phật và là quê nhà của các đạo lưu khắp nơi. Cái sắc thân tứ đại của các ngài không biết nói pháp và nghe pháp. Tì, vị, gan, mật cũng không biết nói pháp và nghe pháp, chính cái sờ sờ trước mắt các ngài đó; cái đó không có hình dạng, tròn không nhất định. Nếu thấy được như thế, thì các ngài cùng với Tổ và Phật không khác, trong mọi thời đừng để gián đoạn; chạm mắt đến đâu là thấy nó ở đó. Khi sự tưởng tượng được khuấy động lên, trí bị ngăn, tưởng bị biến, thể bị lay, nên lăn lóc trong ba cõi mà chịu đủ thứ khổ não. Nếu theo chỗ thấy của sơn Tăng, đâu chả là đạo lý sâu xa, đâu chả là giải thoát. Xin chào!"—Buddha has a three-fold body: life of cultivation or works, spiritual body, and body of salvation. According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "According to scholars, this triple body is the ultimate reality of things. But as I see into the matter, this triple body is no more than mere words, and then each body has something else on which it depends. An ancient doctor says that the body is dependent on its meaning, and the ground is describable by its substance. Being so, we know that Dharma-body and the Dharma-ground are reflections of the original light. Reverend gentlemen, let us take hold of this person who handles these reflections. For he is the source of all the Buddhas and the house of truth-seekers everywhere. The body made up of the four elements does not understand how to discourse or how to listen to a discourse.

Nor do the liver, the stomach, the kidneys, the bowels. Nor does vacuity of space. That which is most unmistakably perceived right before your eyes, though without form, yet absolutely identifiable, this is what understands the discourse and listens to it. When this is thoroughly seen into, there is no difference between yourselves and the old masters. Only let not your insight be interrupted through all the periods of time, and you will be at peace with whatever situation you come into. When wrong imaginations are stirred, the insight is not more immediate; when thoughts are changeable, the essence is no more the same. For this reason, we transmigrate in the triple world and suffer varieties of pain. As I view the matter in my way, deep indeed is Reality, and there is none who is not destined for emancipation. Good night!"

Tam Thân Biến Tướng: Sự biến tướng của ba thân Phật: pháp thân như hư không biến, trí thân (báo thân) như nhật quang biến, và sắc thân (ứng thân) như nhật ảnh biến—The transformation of the trikaya: the dharma-body or the body of reality as the transformation of space kasina; body of enjoyment (sambhogakaya) as the transformation of universally radiant sunlight; and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya) as the transformation of sun shadow or sun reflection.

Tam Thân Phật: Trikaya (skt)—Ba loại thân Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như: pháp thân, báo thân, và ứng thân. Nhiều người nghĩ thân Phật là nhục thân của Ngài. Kỳ thật thân Phật chính là sự Giác Ngộ Bồ Đề. Thân ấy không có hình tướng cũng không có vật chất, không phải là nhục thân được nuôi dưỡng bằng thực phẩm phàm phu. Đó là thân vĩnh hằng mà chất liệu của nó là trí tuệ. Vì vậy thân Phật chẳng bao giờ biến mất khi sự Giác ngộ Bồ Đề vẫn còn tồn tại. Sự Giác Ngộ Bồ Đề xuất hiện như ánh đuốc trí tuệ khiến cho chúng sanh giác ngộ và tu chứng để được sanh vào thế giới của chư Phật. Theo giáo thuyết Đại thừa, chư Phật có ba thân: 1) Pháp thân hay bản tánh thật của Phật, hay chân thân của Phật, đồng nhất với hiện thực siêu việt, với thực chất của vũ trụ. Sự đồng nhất của Phật với tất cả các hình thức tồn tại. Đây cũng là biểu hiện của luật mà Phật đã giảng dạy, hoặc là học thuyết do chính Phật Thích Ca thuyết giảng; 2)

Ứng thân hay Báo Thân hay thân hưởng thụ. Thân thể Phật, thân thể của hưởng thụ chân lý nơi “Thiên đường Phật.” Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia; và 3) Hóa thân hay thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế. Ba thân Phật không phải là một mà cũng không khác. Vì trình độ của chúng sanh có khác nên họ thấy Phật dưới ba hình thức khác nhau. Có người nhìn thấy pháp thân của Phật, lại có người nhìn thấy báo thân, lại có người khác nhìn thấy hóa thân của Ngài. Lấy thí dụ của một viên ngọc, có người thấy thể chất của viên ngọc tròn đầy, có người thấy ánh sáng tinh khiết chiếu ra từ viên ngọc, lại có người thấy ngọc tự chiếu bên trong ngọc, vân vân. Kỳ thật, không có phẩm chất của ngọc và ánh sáng sẽ không có ánh sáng phản chiếu. Cả ba thứ này tạo nên vẻ hấp dẫn của viên ngọc. Đây là ba loại thân Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như. Theo triết học Du Già, ba thân là Pháp thân, Báo thân, và Hóa thân. Tam Thân Phật, trong đó Pháp Thân là lãnh vực chuyên môn, Báo Thân với sự luyện tập để thâm nhập được lãnh vực chuyên môn này, và Hóa Thân với sự áp dụng lãnh vực chuyên môn trong cuộc sống hằng ngày. *Thứ nhất là Pháp Thân:* Giống như Nhiếp Luận Tông vì Nhiếp Luận Tông là tiền thân của Pháp Tướng Tông, Pháp thân chính là *Thực tướng thân* của đức Như Lai. Pháp (dharma) ở đây có thể được hiểu như là “thực tính,” hoặc là “nguyên lý tạo luật” hay đơn giản hơn là “luật.” Thân (kaya) nghĩa là “thân thể” hay “hệ thống.” Tập hợp Pháp Thân (Dharmakaya) có nghĩa đen là thân thể hay một người hiện hữu như là nguyên lý, và nay nó có nghĩa là là thực tính tối thượng mà từ đó các sự vật có được sự hiện hữu và luật tắc của chúng, nhưng thực tính này tự nó vốn vượt khỏi mọi điều kiện. Tuy nhiên Dharmakaya không phải là một từ triết học suông như khi nó được nêu định bằng từ “kaya” là từ gợi lên ý niệm về nhân tính, đặc biệt là khi nó liên hệ với Phật tính một cách nội tại và một cách thiết yếu, vì không có nó thì Đức Phật mất đi toàn bộ sự hiện hữu của Ngài. Pháp Thân cũng còn được gọi là Svabhavakaya, nghĩa là “cái thân thể tự tính” tự tính thân, vì nó trú trong chính nó, nó vẫn giữ như

là giữ tự tính của nó. Đây chính là ý nghĩa của khía cạnh tuyệt đối của Đức Phật mà trong Ngài sự tịch lặng toàn hảo là thù thắng. Pháp thân Phật vô sắc, bất biến, siêu việt, không thể nghĩ bàn và đồng nghĩa với “Tánh không.” Đây là kinh nghiệm về tâm thức vũ trụ, về nhất thể ở bên kia mọi khái niệm. Pháp thân được thừa nhận vô điều kiện là bản thể của tánh viên dung và toàn hảo tự do phát sinh ra mọi hình thức hữu sinh hoặc vô sinh và trật tự luân lý. Phật Tỳ Lô Giá Na, tức Quang Minh Biến Chiếu Phật, là hiện thân hình thái nầy của tâm thức vũ trụ. Theo tông Thiên Thai, Pháp thân chính là lý niệm, lý tánh hay chân lý, không có một hiện hữu hữu ngã nào. Nó đồng nhất với “Trung Đạo Đế.” Trong Phật giáo Đại thừa, kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa duy trì khái niệm rằng Pháp thân là do pháp tạo thành. Vì vậy Pháp thân là nguyên lý và tánh chất căn bản của sự giác ngộ. Bản tánh thật của Phật, đồng nhất với hiện thực siêu việt, với thực chất của vũ trụ. Sự đồng nhất của Phật với tất cả các hình thức tồn tại. Đây cũng là biểu hiện của luật mà Phật đã giảng dạy, hoặc là học thuyết do chính Phật Thích Ca thuyết giảng. Còn một lối giải thích cho rằng pháp thân chính là “Tối Thắng Quang Phật” của Đức Tỳ Lô Giá Na. Theo Thiên tông, pháp thân là tự thể của hết thảy chư Phật và chúng sanh. Do Pháp thân mà chư pháp có thể xuất hiện. Không có Pháp thân sẽ không có thế giới. Nhưng đặc biệt, Pháp thân là bản thân yếu tính của hết thảy mọi loài, đã có sẵn từ trước. Theo nghĩa nầy, Pháp thân là Pháp tánh (Dharmata) hay Phật tánh (Buddhata), tức Phật tánh trong hết thảy mọi loài.

Thứ nhì là Báo Thân: Giống như Nhiếp Luận Tông vì Nhiếp Luận Tông là tiền thân của Pháp Tướng Tông, báo thân chính là Pháp môn thân. Cái thân thứ hai là Báo Thân, thường được dịch là cái thân của sự đền bù hay sự vui hưởng. Theo nguyên nghĩa “sự vui hưởng: là tốt nhất để dịch “sambhoga” vì nó xuất phát từ ngữ căn “bhuj,” nghĩa là “ăn,” hay “vui hưởng,” tiền từ của nó là “sam,” nghĩa là “cùng với nhau” được thêm vào đó. Sambhogakaya được dịch sang Hoa ngữ là “Cộng Dụng Thân” hay “Thọ Dụng Thân,” hay “Thực Thân.” Khi chúng ta có từ Báo Thân, cái thân của sự khen thưởng, đền đáp dành cho nó. Cái thân thọ dụng nầy đạt được như là kết quả hay sự đền đáp cho một chuỗi tu tập tâm linh đã

thể hiện xuyên qua rất nhiều kiếp. Cái thân của sự đền đáp, tức là cái thân được an hưởng bởi một vị rất xứng đáng tức là vị Bồ Tát Ma Ha Tát. Đức Phật như là cái thân thọ dụng thường được biểu thị như là một hình ảnh bao gồm tất cả sự vinh quang của Phật tính; vì ở trong Ngài, với hình hài, có một thứ tốt đẹp thánh thiện do từ sự toàn hảo của đời sống tâm linh. Những nét đặc trưng của từng vị Phật như thế có thể thay đổi theo các bổn nguyện của Ngài, ví dụ, hoàn cảnh của Ngài, danh tánh, hình tướng, xứ sở và sinh hoạt của Ngài có thể không giống với các vị Phật khác; đức Phật A Di Đà có Tịnh Độ của Ngài ở phương Tây với tất cả mọi tiện nghi như Ngài mong muốn từ lúc khởi đầu sự nghiệp Bồ Tát của Ngài; và Đức Phật A Súc cũng thế, như được miêu tả trong bộ Kinh mang tên Ngài là A Súc Phật Kinh. Báo Thân thỉnh thoảng cũng được gọi là “Ứng Thân.” Báo thân Phật là báo thân của sự thọ hưởng. Đây là kinh nghiệm về sự cực lạc của giác ngộ, về pháp tâm của Phật và chư tổ, và về sự tu tập tâm linh được truyền từ thế hệ nầy qua thế hệ khác. Phật A Di Đà trong cõi Tây Phương Cực Lạc tượng trưng cho báo thân nầy. Báo thân nầy luôn đang ngự trị trên cõi Tịnh Độ, chỉ hiển hiện trên cõi trời chứ chẳng bao giờ hiển hiện trong cõi trần, báo thân nầy thường được chư Bồ Tát giác ngộ tháp tùng. Theo tông Thiên Thai, thọ dụng thân là hiện thân hữu ngã với chúng ngộ chân thật, nghĩa là tự thân đạt được do báo ứng của một tác nhân lâu dài. Thân nầy có hai loại: Tự Thọ Dụng thân, vô lượng công đức chân thực và viên tịnh thường biến sắc thân của các Đức Như Lai do ba a tăng kỳ kiếp tu tập vô lượng phước huệ tư lương mà khởi lên. Tha Thọ Dụng thân, vi diệu tịnh công đức thân của các Đức Như Lai do bình đẳng trí thị hiện ra, chư Bồ Tát trụ nơi Thập Địa hiện đại thần thông, chuyển chánh pháp luân, xé rách lưới nghi của chúng sanh khiến họ thọ dụng được pháp lạc Đại Thừa. Theo Phật giáo Đại thừa, báo thân là thân của trí tuệ viên mãn hay là thân của sự khởi đầu giác ngộ. Đây là thân hưởng thụ. Thân thể Phật, thân thể của hưởng thụ chân lý nơi “Thiên đường Phật.” Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia. Báo thân còn được xem là thân của Ngài Sở Lưu Phật, có nghĩa là “Thành Tịnh Phật.” Theo Thiên tông, báo thân cũng gọi là Thọ Dụng Thân, là bản

thân tâm linh của các Bồ Tát, được Bồ Tát thọ dụng như là kết quả do tu tập các Ba La Mật. Các ngài tự mình thành tựu điều này tùy theo định luật nhân quả trên phương diện đạo đức, và trong đây các ngài giải trừ trọn vẹn tất cả những sai lầm và ô nhiễm trong cảnh giới của năm uẩn. *Thứ ba là Hóa Thân*: Giống như Nhiếp Luận Tông và Nhiếp Luận Tông là tiền thân của Pháp Tướng Tông, Hóa thân chính là Sắc thân. Từ ngữ “thân,” theo nghĩa thường rất dễ bị hiểu lầm vì nó gợi ra ý tưởng về một hiện hữu thể xác. Tuy nhiên, theo Thiên Thai tông thì Ứng Hóa Thân là thân thể xuất hiện qua nhiều hình thức hay thân chuyển hóa của chư Phật. Khi muốn cứu độ chúng sanh, một vị Phật có thể hóa thân vào một thân thể, như trường hợp Phật Thích Ca Mâu Ni là hóa thân của Phật Tỳ Lô Giá Na. Có hai loại hóa thân: thân thể chỉ riêng cho các vị Bồ Tát sơ cơ và thân thể dành cho những chúng sanh dưới hàng Bồ Tát sơ cơ. Hóa thân có nghĩa là là “cái thân biến hóa” hay đơn giản là cái thân được mang lấy. Trong khi Pháp Thân là cái thân quá cao vời đối với những chúng sanh bình thường, khiến những chúng sanh này khó có thể tiếp xúc tâm linh được với nó, vì nó vượt khỏi mọi hình thức giới hạn nên nó không thể trở thành một đối tượng của giác quan. Những phàm nhân phải chịu sinh tử như chúng ta đây chỉ có thể nhận thức và thông hội với cái thân tuyệt đối này nhờ vào những hình tướng biến hóa của nó mà thôi. Và chúng ta nhận thức những hình tướng này theo khả năng của chúng ta về tâm linh, trí tuệ. Những hình tướng này xuất hiện với chúng ta không theo cùng một hình thức như nhau. Do đó mà chúng ta thấy trong Kinh Pháp Hoa rằng Bồ Tát Quán Thế Âm hóa hiện thành rất nhiều hình tướng khác nhau tùy theo loại chúng sanh mà Ngài thấy cần cứu độ. Kinh Địa Tạng cũng ghi rằng Bồ Tát Địa Tạng mang nhiều hình tướng khác nhau để đáp ứng những nhu cầu của chúng sanh. Quan niệm về Hóa Thân là quan trọng, vì cái thế giới tương đối này đối lập với giá trị tuyệt đối của Như Như là giá trị vốn chỉ đạt được tới bằng cái trí như như. Bản thể của Phật tính là Pháp Thân, nhưng hễ chừng nào Đức Phật vẫn ở trong bản thể của Ngài thì cái thế giới của những đặc thù vẫn không có hy vọng được cứu độ. Vì thế Đức Phật phải từ bỏ trú xứ nguyên bản của Ngài và mang lấy hình tướng mà các cư dân của

trái đất này có thể nhận thức và chấp nhận được. Hóa thân là một trong ba thân của một vị Phật, theo Phật giáo học Đại Thừa, hai thân kia là Báo thân và Pháp thân. Hóa Thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế. Cũng theo Phật giáo Đại Thừa, chư Phật có nhiều khả năng siêu nhiên bao gồm cả việc “hiện thân,” hay sự hiển hiện bằng thân vật chất để làm lợi lạc chúng sanh. Sự hiện thân này có thể là qua thân người hay súc vật, hay ngay cả cầu đường, hay một vật thể nào đó để cung cấp sự lợi lạc. Cách hiện thân quan trọng nhất là hiện ra dưới hình thức một vị Phật như trường hợp của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Theo Phật giáo Tây Tạng, những hành giả thâm áo có được khả năng lựa chọn hoàn cảnh tái sanh của họ một cách ý thức, và những vị thầy thâm áo khác có khả năng nhận ra được những người này. Ngày nay tại Tây Tạng có vài trăm dòng tái sanh như vậy, mà nổi bật nhất là các đức Đạt Lai Lạt Ma. Theo Phật giáo Mật tông, hóa thân có nghĩa là “thân của sự tỏa rạng,” thân của sự hiện hữu hay biến hiện. Nó là sự biến hiện của thân và của tâm chúng ta. Nó cũng là sự biến hiện thân của những ai đã thành tựu hai thân trước và biến hiện trong thân thứ ba này. Trong ý nghĩa này hóa thân đặc biệt dùng để chỉ vị đạo sư Kim Cang hay vị thầy đang sống trong hiện tại trên trái đất này. Một vị thầy như thế đã thành tựu pháp thân và báo thân, nhưng để có thể đối diện với những hình tướng, lương thực, y phục và thế giới, hay nói khác hơn là với những nhận thức của chúng ta, người cần phải có một hóa thân để có thể truyền đạt cho chúng ta Kim Cang thừa và giáo lý Phật đà. Theo Phật giáo Đại thừa, hóa thân là sự thể hiện lòng bi mẫn với chúng sanh mọi loài. Thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế. Hóa thân còn được biết là thân của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, có nghĩa là “Tịch Tĩnh Phật.” Theo Thiền tông, hóa thân cũng gọi là Ứng Hóa Thân hay Biến Hóa Thân, phát sinh từ đại bi tâm (mahakaruna) của chư Phật và chư Bồ Tát. Bằng lý thể của đại bi mà các ngài hướng tới chúng

sanh, các ngài không bao giờ thọ dụng những kết quả của các hành vi đạo đức của mình. Chỉ nguyện thiết tha của các ngài là chia xẻ những kết quả này cho tất cả chúng sanh. Nếu Bồ Tát có thể thay thế kẻ phàm phu chịu khổ não, Bồ Tát thực hiện ngay. Nếu kẻ phàm phu có thể được giác ngộ do Bồ Tát hồi hướng công đức cho mình, ngài sẽ thực hiện ngay. Bồ Tát hồi hướng công đức và chịu khổ thay cho chúng sanh nhờ Biến Hóa Thân của ngài. Hóa thân là hình tướng mà Đức Phật đã sử dụng khi muốn dùng thân hình của một con người để đi vào thế giới này. Do đó, trong tính cách không gian, Bồ Tát chia thân mình thành trăm nghìn koti vô số thân. Ngài có thể hóa thân làm những loài bò bay máy cưa, làm Thánh, làm Ma vương, nếu ngài thấy đó là cơ duyên thích hợp để cứu vớt thế gian ra khỏi sự klem tỏa của vô minh, phiền não và đủ mọi thứ nhiễm ô bất tịnh—

Buddha has a three-fold body. A Buddha has three bodies or planes of reality: the dharma-body or the body of reality which is formless, unchanging, transcendental, and inconceivable (dharmakaya), the body of enjoyment or the celestial body of the Buddha or personification of eternal perfection in its ultimate sense (sambhogakaya), and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya). A lot of people think of the Buddha's body as his physical body. Truly, the Buddha's body means Enlightenment. It is formless and without substance. It always has been and always will be. It is not a physical body that must be nourished by ordinary food. It is an eternal body whose substance is Wisdom. Therefore, Buddha will never disappear as long as Enlightenment exists. Enlightenment appears as the light of Wisdom that awakens people into a newness of life and causes them to be born into the world of Buddhas. According to Mahayana doctrine, Buddhas have three bodies: 1) Dharmakaya, or body of the great order, or true body of the Buddha. This is the true nature of the Buddha, which is identical with transcendental reality, the essence of the universe. The dharmakaya is the unity of the Buddha with every thing existing. It represents the law or dharma, the teaching expounded by the Buddha (Sakyamuni); 2) Sambhogakaya, or 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; and 3) Nirmanakaya, or body of transformation, or emanation body, 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 sambhogakaya as a result of their compassion. The three bodies are not one and yet not different. It is because the levels of understanding of human beings are different. Some see the dharma body, still others see the reward body, and still others see the response body. For example, some look at a pearl as a substance which is round and perfect, others see the pure light emitting by the pearl, still others see the pearl reflected within itself. Apart from the substance of the pearl and the light, there is no pure light emitting, nor reflection inside the pearl. Thus the three are one. These are Buddha's three-fold body. A Buddha has three bodies or planes of reality. According to the Yogacara philosophy, the Triple Body is Dharmakaya, Sambhogakaya, and Nirmanakaya. Dharmakaya or Dharma body (Law body) is likened to the field of a specific career; the Sambhogakaya or bliss-body is a person's training by which that person acquires the knowledge of that specific career; and the Nirmanakaya or the body of transformation is likened the application of this knowledge in daily life to earn a living. *The first Buddha's body is the Dharmakaya:* Similar with the Samparigraha School for Samparigraha School was a forerunner of the Dharmalakshana School), the dharmakaya is the very real body of the Buddha. Dharma here may be understood in either way as "reality," or as "law giving principle," or simply as "law." Kaya means "body" or "system." The combination, dharmakaya, is then literally a body or person that exists as principle, and it has now come to mean the highest reality from which all things derive their being and lawfulness, but which in itself transcends all limiting conditions. However, Dharmakaya is not a mere philosophical word, as is indicated by the term "kaya," which suggests the idea of personality, especially as it relates to Buddhahood. It belongs to the Buddha, it is what inwardly and essentially constitutes

Buddhahood, for without it a Buddha loses altogether his being. Dharmakaya is also known as Svabhavakaya, meaning "self-nature-body", for it abides in itself, it remains as such retaining its nature. It is this sense the absolute aspect of the Buddha, in whom perfect tranquility prevails. Dharma body (essence, absolute or spiritual body or Law Body) of reality which is formless, unchanging, transcendental and inconceivable and synonymous with "Emptiness." The dharma body includes meditation, wisdom, and nirvana (Thế, trí, dụng). This is the experience of cosmic consciousness, of oneness that is beyond every conception. The unconditioned dharmakaya is the substratum of completeness and perfection out of which arise all animate and inanimate forms and moral order. Vairocana Buddha, the "All-Illuminating One" embodies this aspect of universal consciousness. According to the T'ien-T'ai, Dharmakaya is the idea or Principle or Truth itself without any personal existence. In the Mahayana Buddhism, the Prajna-paramita Sutra maintains the conception that the Dharmakaya is produced by Dharmas. Thus, the Dharma body is the principle and nature of fundamental enlightenment. Body of the great order. The true nature of the Buddha, which is identical with transcendental reality, the essence of the universe. The dharmakaya is the unity of the Buddha with every thing existing. It represents the law or dharma, the teaching expounded by the Buddha (Sakyamuni). There is still another explanation that the dharmakaya is the Dharma body of Vairocana Buddha, which translates as "All Pervasive Light." According to the Zen sects, the Dharmakaya is the essence-being of all the Buddhas and also of all beings. What makes at all possible the existence of anything is the Dharmakaya, without which the world itself is inconceivable. But, especially, the Dharmakaya is the essence-body of all beings which forever is. In this sense it is Dharmata or Buddhata, that is, the Buddha-nature within all beings. *The second Buddha's body is the Sambhogakaya:* Similar with the Samparigraha School for Samparigraha School was a forerunner of the Dharmalakṣaṇa School), the Sambhogakaya is the Buddha's psychological body with its vast variety. The Sambhogakaya is

ordinarily translated as Body of Recompense, or Enjoyment. Literally, "enjoyment" is a better word for sambhoga, for it comes originally from the root "bhuj," which means "to eat" or "to enjoy," to which the prefix "sam" meaning "together" is added. Thus "sambhogakaya" is often translated into the Chinese as "Kung-Yung-Shên," or "Shou-Yung-Shen," or "Chih-Shên." Since we have the term "sambhogakaya," recompense or reward body for it. This body of Enjoyment is attained as the result of or as the reward for a series of spiritual discipline carried on through so many kalpas. The Buddha's psychological body with its vast variety. The body thus realized is the sambhogakaya, body of recompense, which is enjoyed by the well-deserving one, i.e., Bodhisattva-Mahasattva. The Buddha as the Body of Enjoyment is generally represented as a figure enveloped in all the glory of Buddhahood; for in Him incarnated there is everything good and beautiful and holy accruing from the perfection of the spiritual life. The particular features of each such Buddha may vary according to his original vows; for instance, his environment, his name, his form, his country, and his activity may not be the same; Amitabha Buddha has his Pure Land in the West with all the accommodations as he desired in the beginning of his career as Bodhisattva; and so with Akshobhya Buddha as described in the sutra bearing his name. The Body of Recompense is sometimes called "Ying-Shên" or the Responding Body. The reward body of bliss or enjoyment. Celestial body or bliss-body of the Buddha, personification of eternal perfection in its ultimate sense. The experience of the rapture of enlightenment, of the Dharma-mind of the Buddha and the patriarchs, and of the spiritual practices which they have transmitted from generation to generation. Amitabha Buddha in his Western Paradise symbolizes this "bliss-body." It always resides in the Pure Land and never manifests itself in the mundane world, but only in the celestial spheres, accompanied by enlightened bodhisattvas. According to the T'ien-T'ai Sect, the Enjoyment or Reward-body is the person embodied with real insight, i.e., the body attained as the value of a long causal action. There are two kinds of Sambhogakaya:

Sambhogakaya for the Buddha's own use, or bliss. Sambhogakaya for the spiritual benefit of others. According to the Mahayana Buddhism, the reward body is Perfect Wisdom, or initial enlightenment. This is the 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 reward body is considered as the body of Nisyanda Buddha, which means "Fulfillment of Purity." According to the Zen sects, the Sambhogakaya is the spiritual body of the Bodhisattvas which is enjoyed by them as the fruit of their self-discipline in all the virtues of perfection. This they acquire for themselves according the law of moral causation, and in this they are delivered at last from all the defects and defilements inherent in the realm of the five Skandhas. *The third Buddha's body:* Similar with the Samparigraha School for Samparigraha School was a forerunner of the Dharmalakṣaṇa School), the Nirmanakaya is the very physical body of the Buddha. Nirmanakaya is the Buddha's metamorphosis body. Transformation body or the incarnated body of the Buddha. The term "body" in the ordinary sense is rather misleading because it conveys the idea of a bodily existence. However, according to the T'ien-T'ai Sect, Nirmanakaya means body of manifestation, or the body of transformation (incarnation). The body in its various incarnation. In order to benefit certain sentient beings, a Buddha can incarnate himself into an appropriate visual body, such as that of Sakyamuni which is the transformation body of Vairocana Buddha. It is twofold: the body exclusively for Bodhisattvas of primary stage, that is, a superior body of Transformation and the body for those who are prior to the primary stage. The Nirmanakaya is usually translated as "Hua-Shên," which means "Body of Transformation," or simply "Assumed Body." The Dharmakaya is too exalted a body for ordinary mortals to come to any conscious contact with. As it transcends all forms of limitation, it cannot become an object of sense or intellect. We ordinary mortals can perceive and have communion with this body only through its transformed forms. And we perceive them only according to our capacities, moral and spiritual. They do not appear to us in the same form. We

thus read in the Saddharma-Pundarika Sutra that the Bodhisattva Avalokitesvara transforms himself into so many different forms according to the kind of beings whose salvation he has in view at the moment. The Kṣhitigarbha Sutra also mentions that Kṣhitigarbha Bodhisattva takes upon himself a variety of forms in order to respond to the requirements of different sentient beings. The conception of the Nirmanakaya is significant, seeing that this world of relativity stands contrasted with the absolute value of Suchness which can be reached only by means of the knowledge of Suchness or Tathatājñana. The essence of Buddhahood is the Dharmakaya, but as long as the Buddha remains such, there is no hope for the salvation of a world of particulars. Thus the Buddha has to abandon his original abode, and must take upon himself such forms as are conceivable and acceptable to the inhabitants of this world. The nirmanakaya is one of the three bodies of a Buddha, according to Mahayana buddhology, the other two are enjoyment body and truth 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 sambhogakaya as a result of their compassion. Also according to Mahayana Buddhism, Buddhas are credited with a variety of supernatural powers, including the ability to create "emanation body," or physical manifestations that are produced in order to benefit sentient beings. These may be human or animal forms, or may even be bridges or other physical objects that provide benefit. However, the most important type of emanation body is the physical form of a Buddha as in the case of Sakyamuni Buddha. According to Tibetan Buddhism, advanced practitioners acquire the ability to choose their rebirth situations consciously, and other advanced masters are able to identify them. Today there are hundreds of reincarnational lineages in Tibetan Buddhism, the most prominent of which are the Dalai Lamas. According to the Tantric Buddhism, the meaning of Nirmanakaya is the "body of emanation," the body of existence or

manifestation of our mind and our body. It is also the manifestation of the bodies of those who have already experienced or gone through the other two kayas, and who then manifest on the third level, the nirmanakaya. In that sense the nirmanakaya refers specifically to the vajra master or teacher who is here on earth. Such a teacher has achieved the dharmakaya and the sambhogakaya, but in order to communicate with our body, our food, our clothes, and our earth, that is, with our sense perceptions, he needs a manifested body. It is necessary that the teacher manifest in the nirmanakaya in order to communicate with us and to teach the vajrayana and the entire Buddhadharma. According to the Mahayana Buddhism, the transformation body is a compassionate appearance in response to living beings. 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 sambhogakaya as a result of their compassion. The transformation body is also known as the body of Sakyamuni Buddha, which translates "Still and Silent." According to the Zen sects, the Nirmanakaya is born of great loving heart (mahakaruna) of the Buddhas and Bodhisattvas. By reason of this love they have for all beings, they never remain in the self-enjoyment of the fruits of their moral deeds. Their intense desire is to share those fruits with their fellow-beings. If the ignorant could be saved by the Bodhisattva by his vicariously suffering for them, he would do so. If the ignorant could be enlightened by the Bodhisattva by turning his stock of merit over to them, he would do so. This turning over of merit and this vicarious suffering are accomplished by the Bodhisattva by means of his Nirmanakaya, transformation-body. Nirmanakaya is a body assumed by the Buddha in order to establish contact with the world in a human form. In this form, therefore, the Bodhisattva, spatially speaking, divides himself into hundreds of thousands of kotis of bodies. He can then be recognized in the form of a creeping caterpillar, in a sky-scraping mountain, in the

saintly figure of Saints, and even in the shape of a world-devouring Evil One (Mara), if he thinks it necessary to take this form in order to save a world that has passed into the hands of ignorance, evil passions, and all kinds of defilements and corruptions.

Tam Thân Thanh Tịnh: Three bodies of pure precepts—Three comprehensive precepts—Theo Đại Thừa, đây là ba nhóm giới căn bản hay ba sự thanh tịnh của một vị Bồ Tát: không làm các điều ác, làm các hạnh lành, và luôn làm lợi lạc cho chúng sanh—In Mahayana, three groups of precepts which form the basis or three kinds of pure precepts of all Bodhisattva practice: do not do what is evil, do what is good, and be of benefit to all sentient beings.

Tam Thân Thế Tục: Ba người thân thế tục: cha, mẹ, và anh chị em—Three worldly intimate relations: father, mother, and brothers and sisters.

Tam Thần Lực: Three miracles—Three supernatural powers—See Tam Minh.

Tam Thần Thông: Three miracles—Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại thần thông: thần túc thần thông, tha tâm thần thông, và giáo giới thần thông—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three supernatural powers: the miracle of psychic power (iddhi-patihariyam-p), the miracle of telepathy (adesana-patihariyam-p), and the miracle of instruction (anusasani-patihariyam-p).

Tam Thập Duy Thức: Vidya-matra-siddhi-tridasa-sastra-karika (skt)—Vijnaptimatratatrimisika (skt)—See Tam Thập Tụng Duy Thức.

Tam Thập Lục Đối Đối Pháp: Thirty-six pairs of opposites—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, một hôm Tổ gọi các đệ tử là Pháp Hải, Chí Thành, Pháp Đạt, Thần Hội, Trí Thường, Trí Thông, Chí Triệt, Pháp Trân, Pháp Như, vân vân, bảo rằng: "Các ông không đồng với những người khác, sau khi tôi diệt độ, mỗi người làm thấy một phương, nay tôi dạy các ông nói pháp không mất bốn tông, trước phải dùng ba khoa pháp môn, động dụng thành ba mươi sáu đối, ra vào tức là hai bên, nói tất cả pháp chớ là tự tánh; chợt có người hỏi pháp, ông xuất lời nói trọn trong đối đãi, đều lấy pháp đối đi lại làm nơnh cho nhau, cứu cánh hai pháp thấy đều trừ, lại không có chỗ đi. Ba khoa pháp môn là ấm, giới, nhập vậy. Ấm là ngũ ấm,

sắc, thọ tướng, hành, thức; nhập là thập nhị nhập, ngoài có sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, trong có sáu cửa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; giới là thập bát giới, sáu trần, sáu cửa, và sáu thức. Tự tánh hay gồm muôn pháp gọi là tạng hàm thức, nếu khởi suy nghĩ tức là chuyển thức sanh sáu thức ra sáu cửa, thấy sáu trần, như thế thành mười tám giới, đều từ nơi tự tánh khởi dụng. Tự tánh nếu tà thì khởi mười tám tà, tự tánh nếu chánh thì khởi mười tám chánh, gồm ác dụng tức là dụng chúng sanh, thiện dụng tức là dụng Phật, dụng do những gì? Do tự tánh mà có. Đối pháp: Ngoài cảnh vô tình có năm đối, trời đối cùng đất, mặt trời đối cùng mặt trăng, sáng đối cùng tối, âm đối cùng dương, nước đối cùng lửa, đây là năm đối. Pháp tướng ngữ ngôn có mười hai đối, ngữ đối cùng pháp, có đối cùng không, có sắc đối cùng không sắc, có tướng đối cùng không tướng, hữu lậu đối cùng vô lậu, sắc đối cùng không, động đối cùng tịnh, trong đối cùng đục, phàm đối cùng Thánh, Tăng đối cùng tục, già đối cùng trẻ, lớn đối cùng nhỏ, đây là mười hai đối vậy. Tự tánh khởi dụng có mười chín đối: dài đối cùng ngắn, tà đối cùng chánh, si đối cùng huệ, ngu đối cùng trí, loạn đối cùng định, từ đối cùng độc, giới đối cùng lỗi, thẳng đối cùng cong, thật đối cùng hư dối, hiểm đối cùng bình, phiền não đối cùng Bồ Đề, thường đối cùng vô thường, bi đối cùng tổn hại, hỷ đối cùng sân, xả đối cùng bôn xển, tiến đối cùng thoái, sanh đối cùng diệt, pháp thân đối cùng sắc thân, hóa thân đối cùng báo thân, đây là mười chín pháp đối vậy. Tổ bảo: “Ba mươi sáu pháp đối này nếu hiểu mà dùng tức là đạo, quán xuyên tất cả kinh pháp, ra vào tức là hai bên, tự tánh động dụng, cùng người nói năng, ngoài đối với tướng mà là tướng, trong đối với không mà là không, nếu toàn chấp tướng tức là tăng trưởng vô minh, người chấp không là có chê bai kinh. Nói thẳng chẳng dùng văn tự, đã nói chẳng dùng văn tự thì người cũng chẳng nên nói năng, chỉ lời nói năng này liền là tướng văn tự.” Tổ lại bảo: “Nói thẳng chẳng lập tự tức hai chữ chẳng lập này cũng là văn tự, thấy người nói liền chê bai người ta nói là chấp văn tự. Các ông nên biết tự mình mê thì còn khả dĩ, lại chê bai kinh Phật, không nên chê bai kinh vì đó là tội chương vô số. Nếu chấp tướng bên ngoài mà tác pháp cầu chơn, hoặc rộng lập đạo tràng, nói lỗi lầm có không, những người như thế nhiều

kiếp không thể thấy tánh; chỉ nghe y pháp tu hành, lại chớ có trăm vật chẳng nghĩ, mà đối với đạo tánh sanh chương ngại; nếu nghe nói chẳng tu khiến người biến sanh tà niệm, chỉ y pháp tu hành, bố thí pháp mà không trụ tướng. Các ông nếu ngộ, y đây mà nói, y đây mà dùng, y đây mà hành, y đây mà tạo tác, tức không mất bốn tông. Nếu có người hỏi nghĩa ông, hỏi có thì đem không đáp, hỏi không thì đem có đáp, hỏi phàm thì đem Thánh đáp, hỏi Thánh lấy phàm đáp, hai bên làm nhơn cho nhau sanh ra nghĩa trung đạo, như một hỏi một đáp, bao nhiêu câu hỏi khác đều y đây mà khởi tác dụng, tức không mất chân lý. Giả sử có người hỏi sao gọi là tối thì đáp rằng, ‘sáng là nhơn, tối là duyên, sáng mất tức là tối, dùng sáng để hiển tối, dùng tối để hiển sáng, qua lại làm nhơn cho nhau thành nghĩa trung đạo, ngoài ra hỏi những câu khác thảy đều như đây mà đáp. Các ông về sau truyền pháp y đây mà chỉ dạy cho nhau, chớ làm mất tông chỉ.”—According to the Platform Sutra, Chapter Ten, one day the Master summoned his disciples Fa-Hai, Chih-Ch’eng, Fa-Ta, Shen-Hui, Chih-Ch’ang, Chih-T’ung, Chih-Ch’e, Chih-Tao, Fa-Chen and Fa-Ju, and said to them, “You are not like other people. After my passage into extinction, you should each be a master in a different direction. I will now teach you how to explain the Dharma without deviating from the tradition of our school. First, bring up the three classes of Dharma-doors and then, use the thirty-six pairs of opposites, so that, whether coming or going, you remain in the Bodhimandala. While explaining all the dharmas, do not become separate from your self-nature. Should someone suddenly ask you about a dharma, answer him with its opposite. If you always answer with the opposite, both will be eliminated and nothing will be left since each depends on the other for existence. The three classes of Dharma-doors are the heaps, the realms and the entrances. The five heaps are: form, feeling, perception, impulses and consciousness. The twelve entrances are the six sense objects outside: forms, sounds, smells, tastes, tangible objects and objects of the mind; and the six sense organs within: eye, ear, nose, tongue, body, and mind. The eighteen realms are the six sense objects, the six sense organs and the six consciousnesses. The self-nature is able to

contain all dharmas; it is the 'store-enveloping consciousness.' If one gives rise to a thought, it turns into consciousness, and the six consciousnesses are produced, which go out the six organs and perceive the six sense objects. Thus, the eighteen realms arise as a function of the self-nature. If the self-nature is wrong, it gives rise to the eighteen wrongs; if the self-nature is right, it gives rise to eighteen rights. Evil functioning is that of a living being, while good functioning is that of a Buddha. What is the functioning based on? It is based on opposing dharmas within the self-nature. External insentient things have five pairs of opposites: heaven and earth, sun and moon, light and darkness, positive and negative (yin and yang) and water and fire. In speaking of the marks of dharmas one should delineate twelve opposites: speech and dharmas, existence and non-existence, form and formless, the marked and the unmarked, the presence of outflows and the lack of outflows, form and emptiness, motion and stillness, clarity and turbidity, the common and the holy, membership in the Sangha and membership in the laity, old age and youth, and largeness and smallness. From the self-nature nineteen pairs of opposites arise: length and shortness, deviance and orthodoxy, foolishness and wisdom, stupidity and intelligence, confusion and concentration, kindness and cruelty, morality and immorality, Straightness and crookedness, reality and unreality, danger and safety, affliction and Bodhi, permanence and impermanence, compassion and harm, joy and anger, generosity and stinginess, advance and retreat, production and extinction, the Dharma-body and the form-body, the Transformation-body and the reward-body. The Master said, "If you can understand and use these thirty-six pairs of opposites you can connect yourself with the dharmas of all the Sutras and avoid extremes, whether coming or going. When you act from your self-nature in speaking with others, you are separate from external marks while in the midst of them and separate from inward emptiness while in the midst of emptiness. If you are attached to marks, you will add to your wrong views and if you grasp at emptiness, you will increase your ignorance. Those who grasp at emptiness slander

the Sutras by maintaining that written words have no use. Since they maintain they have no need of written words, they should not speak either because written words are merely the marks of spoken language. They also maintain that the direct way cannot be established by written words, and yet these two words 'not established', are themselves written. When they hear others speaking, they slander them by saying that they are attached to written words. You should know that to be confused as they are may be permissible but to slander the Buddha's Sutras is not. Do not slander the Sutras for if you do, your offense will create countless obstacles for you. One who attaches himself to external marks and practice dharmas in search of truth, or who builds many Bodhimandalas and speaks of the error and evil of existence and non-existence will not see his nature for many aeons. Listen to the Dharma and cultivate accordingly. Do not think of hundreds of things, for that will obstruct the nature of the Way. Listening without cultivating will cause others to form deviant views. Simply cultivate according to the Dharma, and do not dwell in marks when bestowing it. If you understand, then speak accordingly, function accordingly, practice accordingly, and act accordingly, and you will not stray from the basis of our school. If someone ask you about a meaning, and the question is about existence, answer with non-existence; if you are asked about non-existence, answer with existence; asked about common life, answer with the holy life; asked about the holy life, answer with the common life. Since in each case the two principles are interdependent, the meaning of the Middle Way will arise between them. If you answer every question with an opposite, you will not stray from the basic principle. Suppose someone asks, 'What is darkness?' You should answer 'Brightness is the cause and darkness the condition. When there is no brightness, there is darkness. Brightness reveals darkness and darkness reveals brightness.' Since opposites are interdependent, the principle of the Middle Way is established. Answer every question that way, and in the future, when you transmit the Dharma, transmit it in the way I am instructing you. Then you will not stray from the tradition of our school."

Tam Thập Lục Đối: Thirty-six pairs of opposites—See Tam Thập Lục Đối Đối Pháp.

Tam Thập Nhị Hảo Tướng: Dvātrimśadvara-Lakṣhaṇa (skt)—Thirty-two marks of perfection—Thirty-two auspicious marks.

(I) Ba mươi hai tướng tốt của Phật hiện lên do thiện nghiệp từ nhiều đời trước: bàn chân bằng phẳng; chỉ dưới bàn chân có ngàn cái xoáy tròn ốc như hình cả ngàn cây cắm bánh xe; ngón tay dài, đầu ngón nhỏ và nhọn; tay chân đều mềm dịu; trong kẽ tay kẽ chân có da mỏng như lưới giăng; gót chân đầy đặn; trên bàn chân nổi cao đầy đặn; bắp vế tròn như bắp chuối; khi đứng hai tay dài quá đầu gối; nam căn ẩn kín; thân hình cao lớn và cân phân; lỗ chân lông thường ánh ra sắc xanh; lông trên mình uốn lên trên; thân thể sáng chói như vàng kim; quanh mình thường có hào quang chiếu ra một tầm; da mỏng và mịn; lòng bàn chân, bàn tay, hai vai và trên đỉnh, bảy chỗ ấy đều đầy đặn; hai nách đầy đặn; thân thể oai nghiêm như sư tử; thân thể ngay thẳng; hai vai tròn tựa cân phân; bốn mươi cái răng; răng trắng, trong, đều và khít nhau; bốn răng cửa lớn hơn; gò má nổi cao như hai mép của sư tử; nước miếng đủ chất thơm ngon; lưỡi rộng dài, mềm mỏng, khi le ra đến chân tóc; giọng nói thanh nhã nghe xa, như giọng nói của Đức Phạm Thiên; mắt xanh biếc; lông nheo dài; có chòm lông trắng thường chiếu sáng giữa hai chân mày; thịt nổi cao trên đỉnh đầu như buồm tóc—Thirty two forms of Sakyamuni Buddha or thirty-two characteristic physiological marks which attribute a natural reward for a specific kind of good karma the Buddha creates during many past lives: level and full feet; thousand-spoke wheel-sign on each of his feet; long slender fingers; pliant (soft supple) hands and feet; toes and fingers finely webbed, fine webbing lacing his fingers and toes; full-sized heels, well set and even heels; arched top feet or arched insteps; thighs like a royal stag; hand reaching below the knees, long graceful hands which reach below the knees; well-retracted male organ; height and stretch or arms equal; every hair-root dark colored, imperial blue hair roots; body hair graceful

and curly (curls upward); golden-hued body, body of the color of true gold; ten-foot halo around him or ten foot aura encircling him; soft smooth skin; two soles, two palms, two shoulders, and crown well-rounded (distinctive and full); below armpits well-filled; lion-shaped body or upper torso like that of a royal lion; erect and upright body; full and round shoulders like a Banyan tree; forty teeth; teeth white even and close; four canine teeth pure white; lion-jawed; saliva improving the taste of all food; tongue long and broad (vast); voice deep and resonant which emits Brahma-pure sounds; eyes deep (violet) blue; eye lashes like a royal bull; a white urna or curl between the eyebrows emitting light; and an usnisa or fleshy protuberance on the crown.

(II) Những lời Đức Phật dạy về hảo tướng trong kinh Hoa Nghiêm—The Buddha's teachings on thirty-two characteristic physiological marks in the Flower Adornment Sutra:

* Này ông Tu Bồ Đề, ông nghĩ thế nào, Như Lai có thể được nhìn qua hảo tướng hay không?—Subhuti, what do you think, can the Tathagata be seen by his physical marks?

* Bạch Đức Thế Tôn, không thể nào nhìn Như Lai bằng hảo tướng. Tại sao? Vì Như Lai đã nói hảo tướng không phải là hảo tướng (sắc tức vị không)—No, World Honored One, the Tathagata cannot be seen by his physical marks. Anh why? It is because the physical marks are spoken of by the Tathagata as no physical marks.

* Đoạn Đức Phật nói với Tu Bồ Đề, “Chư tướng đều là hư vọng. Nếu ông thấy tướng không tướng tức là ông thấy Như Lai vậy.”—Then the Buddha said to Subhuti, “All with marks is empty and false. If you can see all marks as no marks, then you see the Tathagata.”

* Này ông Tu Bồ Đề, ông nghĩ thế nào, Như Lai có thể được nhìn qua 32 hảo tướng hay không?—Subhuti, what do you think, can the Tathagata be seen by means of the Thirty-two Marks?

* Bạch Đức Thế Tôn, không thể nào nhìn Như Lai bằng 32 hảo tướng. Tại sao? Vì Như Lai đã nói 32 hảo tướng tức thị không phải là 32

hảo tướng—No, World Honored One, the Tathagata cannot be seen by means of the Thirty-two Marks. Anh why? It is because the Thirty-two Marks are spoken of by the Tathagata as no Thirty-two Marks.

Tam Thập Nhị Ứng Thân: Thirty-two response bodies—See Phật Ứng Thân, Độc Giác Ứng Thân, Duyên Giác Ứng Thân, Thanh Văn Ứng Thân, Phạm Vương Ứng Thân, Đế Thích Ứng Thân, Tự Tại Thiên Ứng Thân, Đại Tự Tại Thiên Ứng Thân, Đại Tướng Quân Thiên Ứng Thân, Tứ Thiên Vương Ứng Thân, Thái Tử Tứ Thiên Vương Ứng Thân, Nhân Vương Ứng Thân, Cư Sĩ Ứng Thân, Tể Quan Ứng Thân, Bà La Môn Ứng Thân, Tỳ Kheo Ứng Thân, Tỳ Kheo Ni Ứng Thân, Ưu Bà Tắc Ứng Thân, Ưu Bà Di Ứng Thân, Nữ Chủ Ứng Thân, Đồng Nam Ứng Thân, Đồng Nữ Ứng Thân, Thiên Ứng Thân, Long Ứng Thân, Dược Xoa Ứng Thân, Càn Thát Bà Ứng Thân, A Tu La Ứng Thân, Khẩn Na La Ứng Thân, Ma Hầu La Già Ứng Thân, Nhân Ứng Thân, and Phi Nhân Ứng Thân.

Tam Thập Tam Hình Thức Quán Âm: 33 hình thức của Đức Quán Thế Âm, có khi là chim, là bình, một nhánh liễu, một viên ngọc, thiên thủ thiên nhãn, vân vân, để đáp lại lời nguyện cầu của người cầu nguyện—Thirty-three different forms of Kuan-Yin, sometimes a bird, a vase, a willow wand, a pearl, a “thousand” eyes and hands, etc.

Tam Thập Tam Quán Âm: See Tam Thập Tam Hình Thức Quán Âm.

Tam Thập Tam Thân: Ba mươi hai ứng thân thêm Cháp Kim Cang Thân—Thirty-two response bodies plus the Vajrapani body—See Tam Thập Nhị Ứng Thân.

Tam Thập Tam Thiên: Tavatimsa (p)—Tridasas (skt)—See Tam Thập Tam Thiên Giới.

Tam Thập Tam Thiên Giới: Tavatimsa (p)—Tridasas (skt)—Traiyastimsa (skt)—Realm of the thirty-three gods—Cảnh giới của cõi trời Đao Lợi—Trời Đao Lợi—Tầng trời ba mươi ba nơi vua trời Đế Thích ngự trị. Cõi trời Đao Lợi còn gọi là cõi trời Tam thập tam thiên: cõi trời của ba mươi ba vị trời. Đây là cõi trời mà Đức Phật thuyết vi diệu pháp cho Phật mẫu nghe. Hoàng hậu Maya sau khi chết tái sinh vào cõi trời này—The thirty-three Heaven or the realm of thirty-three gods, where Sakka is the Lord or King of gods.

Tam Thập Thất Đạo Phẩm: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Giác Chi: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Phẩm: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Phân Pháp: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Trợ Bồ Đề Pháp: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Trợ Đạo Chi Pháp: See Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm.

Tam Thập Thất Trợ Đạo Phẩm: Thirty Seven Aids to Enlightenment.

(I) Nội dung về Ba mươi bảy phẩm trợ đạo—The content of Thirty Seven Aids to Enlightenment:

1-4) Tứ niệm xứ: Smṛtyupasthana (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—See Tứ Niệm Xứ.

5-8) Tứ chánh cần: Samyakprahana (skt)—Bốn cố gắng đúng hay bốn cố gắng toàn hảo—Four proper lines of exertion—Four perfect efforts—See Tứ Chánh Cần.

9-12) Tứ như ý túc: Rddhipada (skt)—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.

13-17) Ngũ căn: Panca-indriyani (skt)—Five spiritual faculties (five good roots)—See Ngũ Căn.

18-22) Ngũ lực: Panca-balani (skt)—The power of five faculties—Five strengths—See Ngũ Lực.

23-29) Thất bồ đề phần (Thất giác chi): Sapta-bodhyanga (skt)—Bảy yếu tố giác ngộ—Seven degrees (factors) of enlightenment or intelligence—See Thất Bồ Đề Phần.

30-37) Bát chánh đạo: Asta-marga (skt)—The eightfold noble path—See Bát Chánh Đạo.

(II) Ba mươi bảy phẩm trợ đạo theo quan điểm Thiền Tông—Thirty Seven Aids to Enlightenment according to the Zen tradition: Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là ba mươi bảy phẩm dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật. Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong bộ "Chánh Pháp

Nhân Tạng", ba mươi bảy phẩm trợ đạo là mắt, tai, mũi, da, thịt, xương, tủy, tay, chân, mặt mà chư Phật chư Tổ đã khai ngộ. Khai ngộ tức là thể chứng 1.369 phẩm. Tọa thiền liên tục, thân tâm giải thoát. Điều này ý nói rằng mỗi tình huống đều bao hàm mọi tình huống khác. Nó cũng biểu thị rằng có vô số các loại tình huống. Đời sống của chúng ta cũng vậy. Mỗi thời mỗi khắc đều như vậy. Vì vô thường cho nên vô ngã, đời sống mới có thể diễn ra như vậy, mỗi phút mỗi giây đều tiếp tục như thế, một ngày biến đổi sáu tỉ năm trăm triệu lần, đây mới là tình huống thực tế. Thiền sư Đạo nguyên nói: "Thể chứng điều này thì bạn lập tức giải thoát. Bạn sẽ thể chứng được Đạo vô thượng, sinh mệnh Phật, trí huệ chân thật." Giáo pháp này từ lâu đã thể hiện trong đời sống tinh tấn dũng mãnh của chư Phật chư Tổ, hiện tại nó cũng đang thể chứng trên thân thể của mỗi chúng ta—Thirty Seven Aids to Enlightenment mean thirty seven conditions leading to bodhi or Buddhahood. According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", the thirty-seven conditions favorable to enlightenment are the enlightened eyes, ears, the nostrils, the skin, flesh, bones, marrow, hands, feet, and face of the Buddhas and patriarchs. Moreover, enlightenment is the actualization of 1,369 (37x37) conditions. Practice zazen continually, and drop off body and mind. This is to say, each condition contains all other conditions. This means that there are innumerable conditions. Again, this is the life of each of us, moment after moment. Being impermanent, being devoid of self, life goes in this way, moment after moment, six-and-a-half billion times a day; this is what is happening. Zen master Dogen says, "Realize this and you will be liberated, you will realize the unsurpassable Way, the life of the Buddha, the real wisdom." The very ancient teaching is this vivid dynamic life of the Buddhas and ancestors, which is no other than the life of each of us.

Tam Thập Tụng Duy Thức: Vijnaptimatratatrimisika (skt)—Duy Thức Tông của Ngài Thế Thân là hệ thống Du Già được cải biến và bản văn

chính yếu là Duy Thức Tam Thập Tụng của Thế Thân, trong đó 24 bài tụng đầu nói về tướng của các pháp, hai bài kế nói về tánh của các pháp, và bốn bài sau cùng nói về giai đoạn của các Thánh giả—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatratatrimisika, 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.

Tam Thất Nhứt Tư Duy: Hai mươi mốt (ba lần bảy) ngày suy tư của Đức Phật, khi đi vòng quanh cội Bồ Đề, Ngài suy nghĩ tìm cách nào đem pháp Đại Thừa cứu độ chúng sanh—The twenty-one days spent by the Buddha of his enlightenment, in walking around the bodhi-tree and considering how to carry his Mahayana way of salvation to the world.

Tam Thế: Trayo-dhvanah (skt)—Tayo-addha (p)—Ba giai đoạn thời gian: quá khứ, hiện tại, và tương lai—The three periods or times: in the past, at present, and in the future.

Tam Thế Bất Khả Đắc: Chư pháp trong tam thế, quá khứ, hiện tại và vị lai, về thể chất hay tinh thần, mơ hồ và phù du không thể nắm bắt được—Everything in the past, present or future, whether mental or material, is intangible, fleeting, and cannot be held.

Tam Thế Chư Phật: Ba đời chư Phật (quá khứ, hiện tại và vị lai)—Buddhas of the three periods.

Tam Thế Đà La Ni: Vì diễn nói tam thế những Phật pháp bất tư nghì—Mental command of all times, as they expound the inconceivable Buddha teachings of all times.

Tam Thế Giả Thật: The reality or unreality of things or events in the past, present and future.

Tam Thế Giác Mẫu: Tên của Bồ Tát Văn Thù, người bảo vệ trí tuệ của Phật Tỳ Lô Giá Na, là Bồ đề Mẫu của chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai—A name for Manjusri. As a guardian of the wisdom of Vairocana, he is the bodhi-mother of all Buddhas past, present and future.

Tam Thế Gian: Tam thế gian trong Kinh Hoa nghiêm—The three worlds in The Flower Adornment Sutra:

- (A) Ba thế gian theo kinh Phúng Tụng—Three worlds according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses—See Tam Giới.
- (B) Tam thế gian trong Kinh Hoa nghiêm: Thứ nhất là Chánh Giác Thế Gian, trong đó Phật là Pháp Vương, người ngự trị. Thế gian này cũng bao gồm Phật giới, Bồ Tát giới, và giới của những Hiền Thánh, những người đã chứng ngộ chân lý tối thượng. Thứ nhì là Quốc Độ Thế Gian hay Khí thế gian (y báo). Đây là thế giới của sự vật như núi non, sông ngòi, nhà cửa, vân vân. Chư thiên long trong Bát bộ Thiên long ngự trị trong thế giới này. Còn được diễn tả như cảnh giới mà chúng sanh dựa vào đó để hiện hữu. Thứ ba là Chúng Sanh Thế Gian (chánh báo). Thế giới của chúng sanh hay là thế giới của chánh báo, nghĩa là thân của chúng ta—Three worlds in The Flower Adornment Sutra: First, the world of proper enlightenment in which the Buddha is the Dharma King, who is the ruler. This also includes the realms of Buddhas, Bodhisattvas, and worthy sages (who have already awakened to the ultimate truth). Second, the world of utensils which is the world of things, of utensils, such as mountains, rivers, houses, etc. The gods and dragons of the eightfold division are the rulers of this world. The world of countries on which people depend for existence. Third, the world of living beings coincides with the world of proper retribution, that is, our body.

Tam Thế Liễu Đạt: Hiểu tam thế một cách trọn vẹn—Complete understanding of the triple world.

Tam Thế Nghiệp: Trayo-dhvanah-karma (skt)—Tayo-addha-kamma (p)—Ba loại nghiệp được phân theo ba giai đoạn thời gian: quá khứ thế nghiệp, hiện tại thế nghiệp, và vị lai thế nghiệp—The kinds of karma that are created in three different periods or times: karma in the past, karma at present, and karma in the future.

Tam Thế Nhân Quả: Nhân và quả trải qua ba đời—Causality spanning the three periods.

Tam Thế Như Lai: The Three Noble Buddhas or Tathagatas—See Tam Thế Phật.

Tam Thế Phái: San-Chieh-P'ai (chi)—Tên của một trường phái Phật giáo ở Trung Hoa do Tín Hành khai sáng và phát triển dưới thời nhà Tùy và

nhà Đường vào giữa thế kỷ thứ VII—Name of a Buddhist school founded by Hsin-Hsing and developed during the Sui and T'ang, during the 7th century.

Tam Thế Pháp: Tilokiyadhamma (p)—Pháp trong ba giai đoạn thời gian—Dharmas in the three periods or times.

Tam Thế Phật: The Three Noble Buddhas—Chư Phật của quá khứ, hiện tại và vị lai—Buddhas of the three generations: past, present and future.

Tam Thế Phật Pháp Trí: Perfect understanding of Buddha-Law of past, present and future.

Tam Thế Tam Thiên Phật: Ba ngàn vị Phật trong tam thế: quá khứ, hiện tại và vị lai—Three thousand Buddhas in three periods of time: past, present and future.

Tam Thế Tâm: Cái tâm của ba cõi—Mind of the triple world.

Tam Thế Tâm Bất Khả Đắc: Tâm tưởng trong quá khứ, hiện tại và vị lai không thể nắm bắt được. Quá khứ đã qua rồi, hiện tại không tồn tại, còn tương lai thì chưa đến—The mind or thoughts, past, present, future, cannot be held fast. The past is gone, the present does not stay, the future has not yet arrived.

Tam Thế Trí: Toàn trí của quá khứ, hiện tại và vị lai—Perfect understanding of past, present and future.

Tam Thế Trí Chánh Giác: The Buddha's mind.

Tam Thế Vô Chướng Ngại Trí Giới: The wisdom-law or moral law that frees from all impediments, past, present or future.

Tam Thệ Nguyện: Three vows.

Tam Thí: Ba hình thức bố thí: tài thí, pháp thí, và vô úy thí—Three forms of giving: giving of goods (almsgiving or charity), giving of the Law or Truth (giving of dharma), giving of courage (giving of fearlessness).

Tam Thị Đạo: Ba phương tiện dẫn dắt—Three means of guidance.

Tam Thị Kệ: Tam đế kệ—Gatha (verse) of three truths.

Tam Thiên: Three celestials—Ba cõi trời: dục giới, sắc giới, và vô sắc giới—Three heavens: desire, form, and formless.

Tam Thiên Đại Thiên Thế Giới: Three-Thousand-Great-Thousand World—Từ trên 25

thế kỷ về trước, Đức Phật đã dạy về sự rộng lớn vô biên và sự vô cùng của vũ trụ. Thế giới mà chúng ta đang ở không phải chỉ có một, mà nhiều như cát sông Hằng. Vũ trụ của ba ngàn đại thiên thế giới (thế giới chúng ta đang ở là thế giới ta bà. Ta Bà tiếng Phạn gọi là Saha, nghĩa là thọ khổ, kham khổ, vì không gian vô hạn và thế giới kiểu thế giới ta bà này lại có vô lượng thế giới, giảng bủa khắp lục phương, lớn nhỏ khác nhau tạo thành một tiểu thế giới. Một ngàn tiểu thế giới hiệp thành một tiểu thiên thế giới, một ngàn tiểu thiên thế giới thành một trung thiên thế giới, một ngàn trung thiên thế giới thành một đại thiên thế giới. Một ngàn tiểu thiên thế giới, một ngàn trung thiên thế giới, một ngàn đại thiên thế giới hiệp thành ba ngàn đại thiên thế giới). Mỗi tam thiên đại thiên thế giới như thế gồm một ngàn triệu thế giới nhỏ như thế giới của chúng ta đang ở. Hơn nữa, vũ trụ không phải chỉ có một đại thiên thế giới, mà gồm vô số đại thiên thế giới. Về thời gian theo Phật giáo thì mỗi thế giới có bốn trung kiếp, mỗi trung kiếp có 20 tiểu kiếp, mỗi tiểu kiếp có 16 triệu năm. Như thế, một thế giới từ lúc được thành lập đến khi bị tiêu diệt trung bình là một ngàn hai trăm tám chục triệu năm. Dân Ấn Độ xưa tin rằng vũ trụ này gồm nhiều ngàn thế giới. Tông Thiên Thai đề ra một vũ trụ gồm mười cảnh vực với căn bản ba nghìn thế giới này, tức là thế giới của hữu tình được chia thành mười cõi (Tứ Thánh Lục Phàm). Tông này hoàn toàn quay về lý thuyết duy tâm nhưng diễn tả khác hơn. Thiên Thai cho rằng trong một sát na tâm hay một khoảnh khắc của tư tưởng bao gồm cả ba nghìn thế giới (nhất niệm tam thiên). Đây là một lý thuyết riêng của tông này và được gọi là “Bản Cự Tam Thiên” hay “Lý Cự Tam Thiên” hay “Tánh Cự Tam Thiên,” và có khi được gọi là “Viên Cự Tam Thiên.” Nội thể, hoặc cụ hay bản tánh hay viên mãn đều chỉ chung một ý niệm như nhau, tức là, trong một khoảnh khắc của tư tưởng hay sát na tâm đều có cả 3.000 thế giới. Có người coi ý niệm này như là rất gần với ý niệm về tuyệt đối thể. Nhưng nếu bạn coi tuyệt đối thể như là căn nguyên của tất cả tạo vật thì nó không đúng hẳn là tuyệt đối thể. Vậy nó có thể được coi như là một hình thái của lý thuyết duy tâm, nhưng nếu người ta nghĩ rằng tâm thể ấy biểu hiện thế giới ngoại tại bằng tiến trình phân hai thì lại khác hẳn, vì nó không có nghĩa rằng,

một khắc của tư tưởng tạo ra ba nghìn thế giới, bởi vì một sự tạo tác là sự khởi đầu của một chuyển động theo chiều dọc, nghĩa là tạo tác trong thời gian. Nó cũng không có nghĩa rằng ba nghìn thế giới được thu vào trong một khoảnh khắc của tư tưởng, bởi vì sự thu giảm là một hiện hữu theo chiều ngang, nghĩa là cộng hữu trong không gian. Dù chủ thuyết tam thiên đại thiên thế giới được quảng diễn trên căn bản duy tâm nhưng nó không chỉ là duy tâm vì tất cả các pháp trong vũ trụ đều ở ngay trong một ý niệm nhưng không giản lược vào tâm hay ý—Over twenty-five centuries ago, the Buddha talked about the immensity and endlessness of the cosmos. The earth on which we are living is not unique. There are a great number of others, which are as numerous as the grains of sand in the Ganges River. Three thousand great chiliocosmos (Universe of the three kinds of thousands of worlds, the three-fold great thousand world system, or the Buddha world). Each big celestial world comprises one thousand million small worlds, each one has the same size as that of our earth. Furthermore, there are an infinite number of big celestial worlds in the cosmos. The Buddhist concept of time reveals that each world has four middle kalpas or cosmic periods, each middle kalpa has twenty small kalpas; each small kalpa has 16 million years. Therefore, the average life of a world is equal to 1,280,000,000 years. The ancient Indian belief “the universe comprises of many groups of thousands of worlds.” Also called A small Chiliocosm. The T’ien-T’ai School sets forth a world system of ten realms. That is to say, the world of living beings is divided into ten realms, of which the higher four are saintly and the lower six are ordinary. Here the T’ien-T’ai School at once comes back to the ideation theory but expresses it somewhat differently. It is set forth that a conscious-instant or a moment of thought has 3,000 worlds immanent in it. This is a theory special to this school and is called “Three Thousand Originally Immanent,” or “Three Thousand Immanent in Principle,” or “Three Thousand Immanent in Nature” or sometimes “Three Thousand Perfectly Immanent.” The immanency, either original, theoretical, natural or perfect, conveys one and

the same idea; namely, that the one moment of thought is itself 3,000 worlds. Some consider this to be the nearest approach to the idea of the Absolute, but if you consider the Absolute to be the source of all creation it is not exactly the Absolute. Or, it may be considered to be a form of ideation theory, but if one thinks that ideation manifests the outer world by the process of dichotomy it is quite different, for it does not mean that one instant of thought produces the 3,000 worlds, because a production is the beginning of a lengthwise motion, i.e., timely production. Nor does it mean that the 3,000 worlds are included in one instant of thought because an inclusion is a crosswise existence, i.e., existence in space. Although here the 3,000-world doctrine is expounded on the basis of ideation, it is not mere ideation, for all the dharmas of the universe are immanent in one thought-instant but are not reduce to thought or ideation.

Tam Thiên Lý Ngoại: Ngoài ba ngàn dặm. Ý nói xa lìa thiên pháp đâu chỉ có ba ngàn dặm—Beyond the range of three thousand miles. In Zen, this term means a miss in essentials of Zen is way beyond the range of three thousand miles.

Tam Thiên Oai Nghi: Ba ngàn oai nghi—Three thousand bodily postures (ways of movement for monks and nuns or forms of behavior).

Tam Thiên Pháp: Ba ngàn pháp, dụ cho tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ—Three thousand dharma (things), i.e., all phenomena in the universe.

Tam Thiên Phật: Ba ngàn vị Phật—Three thousand Buddhas.

Tam Thiên Phật Danh Kinh: Three-thousand-Buddha-name sutra—Kinh Phật Danh, được ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch với tổng số ba ngàn tên các vị Phật—Name of a sutra translated by Bodhiruci, which included 3,000 names of Buddhas.

Tam Thiên Thực Tướng: Thực tính của tam thiên thế giới—Reality of the three chiliocosmos.

Tam Thiên Trần Điểm Kiếp: Kiếp ba ngàn hạt bụi—Kalpa of three thousand dust motes.

Tam Thiện Căn:

(A) Ba căn lành: không tham, không sân, không si—Three wholesome roots: no desire, no anger, and no ignorance.

(B) Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba thiện căn đối với chư Tăng Ni là vô tham, vô sân, vô si. Lại có ba thiện căn khác là bố thí, từ bi, trí huệ. Lại có ba thiện căn khác nữa là thân lành, khẩu lành, ý lành—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three wholesome roots for Monks and Nuns: non-greed, non-hatred, and non-delusion (no selfish desire, no ire, no stupidity). There are also three other wholesome roots of almsgiving, kindness, and wisdom. There are three more wholesome roots of good deeds, good words, good thoughts.

(C) Ba thiện căn đối với Phật tử tại gia: bố thí thiện căn, bi Mẫn thiện căn, và trí huệ thiện căn—Three wholesome roots for ordinary people: the wholesome root of almsgiving, the wholesome root of mercy, and the wholesome root of wisdom.

(D) Tam thiện căn dùng để phát triển giới hạnh: vô tham thiện căn, vô sân thiện căn, và vô si thiện căn—Three good roots for all moral development: wholesome root of non-greed (alobho kusala-p), wholesome root of non-hatred (adoso kusala-p), and wholesome root of non-delusion (amoho kusala-p).

Tam Thiện Đạo: Ba đường hay trạng thái đi lên: thiên đạo (do nghiệp lành bậc trên mà bước tới), nhơn đạo (do nghiệp lành bậc giữa mà bước tới), và a-tu-la đạo (do nghiệp lành bậc dưới mà bước)—Three good upward directions or states of existence: the highest class of goodness rewarded with the deva life, the middle class of goodness with a return to human life, and the inferior class of goodness with the asura state.

Tam Thiện Giới: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại thiện giới: ly dục giới, vô sân giới, và vô hại giới—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome element: the wholesome element of renunciation, the wholesome element of non-enmity, and the wholesome element of non-cruelty.

Tam Thiện Hạnh: Theo Kinh Trường Bộ, Phúng Tụng Kinh, có ba thiện hạnh: thân thiện hạnh, khẩu thiện hạnh, và ý thiện hạnh—According to the Long Discourses of the Buddha, there are

three kinds of right conduct: right conduct in body, right conduct in speech, and right conduct in thought.

Tam Thiện Nghiệp: Ba nghiệp thiện: không tham, không sân, và không si—Three good deeds (the foundation of all development): no lust (no selfish desire), no anger, and no stupidity (no ignorance or unwillingness to learn).

Tam Thiện Nghiệp Môn Dục Giới: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận, có ba cửa thiện nghiệp thuộc về dục giới: Thân Nghiệp thuộc nơi cửa thân: không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm. Khẩu Nghiệp thuộc nơi cửa khẩu: không nói dối, không nói lời đâm thọc, không nói lời thô lỗ, và không nói lời nhảm nhí. Ý Nghiệp thuộc nơi Cửa ý: không tham ái, không sân hận, và không tà kiến—According to the Abhidharma, there are three doors of wholesome kamma pertaining to the sense-sphere: Bodily action pertaining to the door of the body: not to kill, not to steal, and not to commit sexual misconduct. Verbal action pertaining to the door of speech: not to have false speech, not to slander, not to speak harsh speech, and not to speak frivolous talk. Mental action pertaining to the door of the mind: not to have covetousness, not to have ill-will, and not to have wrong views.

Tam Thiện Tầm: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại suy nghĩ thiện lành: ly dục tầm, vô sân tầm, và vô hại tầm—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome investigation: the wholesome investigation of renunciation, the wholesome investigation of non-enmity, and the wholesome investigation of non-cruelty.

Tam Thiện Thú: Ba đường hay trạng thái đi lên—Three good upward directions or states of existence—See Tam Thiện Đạo.

Tam Thiện Tri Thức: Three kinds of spiritual advisors—See Tam Chủng Thiện Tri Thức.

Tam Thiện Tưởng: Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại thiện tưởng: ly dục tưởng, vô sân tưởng, và vô hại tưởng—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome perception: the wholesome perception of renunciation, the wholesome perception of non-enmity, and the wholesome perception of non-cruelty.

Tam Thiện Xảo: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại thiện xảo: tăng ích thiện xảo, tổn ích thiện xảo, và phương tiện thiện xảo—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three skills: skills in going forward (aya-kosallam-p), skills in going down (apaya-kosallam-p), and skills in means to progress (upaya-kosallam-p).

Tam Thọ: Three states of Vedana.

(A) Ba sự cảm thọ: khổ, lạc, và xả—The three states of Vedana (sensation): painful (suffering), pleasurable (happy or joyful), and freedom from both suffering and joyfull.

1) *Khổ Thọ:* Dukkha vedana (p & skt)—The painful feeling—Unpleasant feeling.

2) *Lạc Thọ:* Sukha-vedana (skt)—Pleasant bodily feeling—Khi nhận lãnh cảnh thuận tình thì thân tâm vui vẻ—The sensation or perception of pleasure.

3) *Xả Thọ:* Upeksa-vedana (skt)—Một trong năm trạng thái cảm thọ, trạng thái trong đó con người đã xả bỏ sự đón đau cũng như lạc thú—The state of renunciation or indifference to sensation. One of the five vedanas or sensations, the state in which one has abandon both pain and pleasure—See Ngũ Thọ.

(B) Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại cảm thọ: khổ thọ, lạc thọ, và phi khổ phi lạc thọ—According to The Connected Discourses of the Buddha, chapter Esanavaggo (Searches), there are three feelings: suffering (painful or painful feeling), happy (pleasurable, joyful or pleasant feeling), and the state of experiencing neither pain nor pleasure (neither painful-nor-pleasant feeling).

Tam Thọ Nghiệp: Three experiences of karma—Nghiệp quả khởi lên theo dòng đau khổ và vui sướng hay đứng dừng—The karma or results arising from the pursuit of courses that produce pain, pleasure, or freedom from both—See Tam Thọ Nghiệp.

Tam Thời:

(A) Ba thời trong ngày là bình minh, giữa trưa và hoàng hôn—The three divisions of the day (dawn or morning, daylight, noon and sunset or evening).

(B) The past, the present and the future: See Quá

Khử Hiện Tại Tướng Lai.

(C) See Tam Thời Chuyển Pháp (C).

Tam Thời Chuyển Pháp:

(A) Ba thời thuyết pháp của Phật: Thời thứ nhất là Hữu thời. Khi Phật thuyết về thực tánh của ngũ uẩn và những yếu tố của nó, nhưng phủ nhận “thực ngã” như là một tâm thức thường hằng. Đây là thời kỳ Phật thuyết về Tứ A Hàm các các kinh điển Tiểu thừa khác. Thời thứ nhì là Không thời. Khi Phật phủ nhận về ý tưởng “thực pháp” và cho rằng chư pháp không thực. Trong giai đoạn này Phật thuyết Kinh Bát Nhã. Thời thứ ba là Trung thời. Khi này Phật thuyết rằng tâm thức là thật trong khi chư pháp huyễn giả. Giai đoạn này Phật thuyết kinh Diệu Pháp Liên Hoa—The three periods and characteristics of Buddha’s teaching: The first period is the period of Reality. When the Buddha taught the reality of the skandhas and elements, but denied the common belief in real personality (thực ngã) as a permanent soul. This period is represented by the four Agamas (A Hàm) and other Hinayana Sutras. The second period is the period of Sunya. When the Buddha negated the idea of the reality of things (Thực pháp) and advocate that all was unreal. This period is represented by Prajna Sutras (Bát Nhã). The third period is the period of Madhyama. When the Buddha taught, “the mind or spirit is real, while things are unreal.” This period is represented by the Wonder Lotus Sutras.

(B) Tam thời Chuyển Pháp theo Tam Luận Tông: Thứ nhất, căn bản Pháp Luân là Hoa Nghiêm. Thứ nhì, chỉ mạt Pháp Luân là các kinh điển Tiểu và Đại Thừa. Thứ ba, nhiếp mạt quy bản Pháp Luân là thời Pháp Hoa—Three Dharma-cakra according to the San-Lun Tsung: First, the root wheel is the Avatamsaka (Wreath). Second, the branch wheel is all Hinayana and Mahayana texts. Third, the wheel that contracts all the branches so as to bring them back to the root, i.e., the Lotus.

(C) Tam thời Chánh-Tượng-Mạt: Thứ nhất, Chánh Pháp là giai đoạn 500 năm đầu, từ khi Đức Phật nhập diệt. Thứ nhì, Tượng Pháp là giai đoạn 1.000 năm sau thời Chánh Pháp. Thứ ba, Mạt Pháp là giai khoảng ba ngàn năm sau

thời Tượng Pháp, nhưng chúng ta có thể nói Mạt Pháp là thời gian giáo pháp suy đồi kéo dài vô hạn—Correct dharma-Semblance Dharma-Degenerate Age of Dharma: First, the period of correct Dharma is the first 500 years from the time of the Buddha’s parinirvana. Second, the period of semblance Dharma is the second period of 1,000 years after the first period. Third, the period of the end of Dharma, about three thousand years after the end of the period of the semblance Dharma, but we can say this period is countless years of its decline and end.

Tam Thời Giáo Thiên Thai: Theo tông Thiên Thai, giáo pháp của Đức Phật được chia ra làm ba thời kỳ (thí, khai, và phế)—According to the T’ien-T’ai sect, the Buddha’s teaching can be divided into three periods (bestowing, opening, and abrogating)—See Thí Khai Phế.

Tam Thời Nghiệp: Three times of karma—Ba thời của nghiệp: nghiệp quá khứ tích tụ quả hiện tại; nghiệp hiện tại tích tụ quả hiện tại; và nghiệp hiện tại tích tụ quả vị lai—The three stages of karma: past karma is the cause for some results (effects) reaped in the present life; present karma is the cause for some results (effects) reaped in the present life (present deeds and their consequences in this life); and present karma (deed) is the cause for some or all results reaped in the next or future lives. Present deeds and their next life consequences (present deeds and consequences after next life).

Tam Thời Niên Hạn: The three periods of the Buddha’s doctrine—See Tam Thời, Chánh Tượng Mạt, Chánh Pháp, Tượng Pháp, and Mạt Pháp.

Tam Thời Pháp: Giáo pháp của Đức Phật được chia ra làm ba thời kỳ—The Teachings of the Buddha are divided into three periods (of Dharma)—See Tam Thời Chuyển Pháp (C).

Tam Thời Pháp Tướng: Dharmalakṣaṇa Three Periods—Đại Thừa Duy Thức Tông chia giáo pháp của Phật ra làm ba thời kỳ, còn được gọi là Tam thời Pháp Tướng: A Hàm, Bát Nhã, và Giải Thâm Mật. *Thứ Nhất Là Thời Kỳ A Hàm:* Cũng là một trong năm thời thuyết pháp của Đức Phật. Thời Đức Thế Tôn nói về kinh A Hàm (Lộc Uyển Thời) trong khoảng 12 năm tại vườn Lâm Tỳ Ni. Thời kỳ thứ hai còn gọi là thời Lộc Uyển. Thời

Lộc Uyển chỉ phiên diện vì chỉ giảng các kiến giải Tiểu Thừa. Sau khi Đức Phật thấy rằng không đệ tử nào của Ngài sẵn sàng tiếp nhận và hiểu nổi kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật bèn giảng các kinh A Hàm nguyên thủy để khế hợp với những kẻ căn tánh thấp kém. Chúng đệ tử của Ngài bây giờ có thể tuân theo lời dạy của Ngài và thực hành một cách xứng lý để đạt được quả vị A La Hán. Thời kỳ này còn được gọi là thời dụ dẫn, tức là thời kỳ mà mỗi người được dẫn dụ để đi đến giáo lý cao hơn. Trong giai đoạn này, Đức Phật không dạy toàn bộ giáo điển nữa, mà Ngài chỉ dạy những gì mà các môn đồ có thể hiểu được. Ngài trình bày về khổ, không, vô thường, vô ngã, Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và Thập nhị nhân duyên, vân vân, nhằm giúp chúng sanh giải thoát khỏi tam đồ lục đạo. Giai đoạn này kéo dài 12 năm. Giáo thuyết này tương xứng với giáo thuyết của Phật giáo Nguyên Thủy. *Thứ Nhì Là Thời Kỳ Bát Nhã*: Thời kỳ Bát Nhã hay Liên Hoa, cũng là 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 này, Đức Phật thuyết giảng giáo pháp Đại Thừa ở cấp cao hơn và bác bỏ sự luyến chấp Tiểu Đại của các hàng đệ tử. Đức Phật đã giảng về tính hư không trong Kinh Bát Nhã. Trong thời kỳ này, Đức Phật giảng thuyết kinh Bát Nhã và mọi ý niệm biện biệt và chấp thủ đều bị quyết liệt loại bỏ. Bởi vậy, nó được gọi là thời “Đào Thái.” Suốt trong thời kỳ này, giáo lý về “không” được giảng dạy, nhưng chính “không” lại bị phủ nhận. Do đó, thời Bát Nhã cũng được gọi là thời “Hội Nhất Thiết Pháp,” nghĩa là bác bỏ mọi phân tích và thống nhất chúng lại. *Thứ Ba Là Giải Thâm Mật Thời*: Còn được gọi là thời kỳ của Trung Đạo. Trong thời kỳ Giải Thâm Mật này, có nhiều giáo điển mà về sau này, trong số những giáo điển chính của Pháp Tướng Tông, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ vào khoảng thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch (See Trung Đạo)—Mahayana Dharmalakṣaṇa School divides the Buddha’s Teaching into three periods in which he taught, included the Agama Period, the Prajnaparamita or Lotus period, and the period of the Sandhi-Nirmocana. These periods are also called Dharmalakṣaṇa Three Periods: The unreality of the ego, the unreality of

the dharma, and the Sandhinirmocana-sutra or the middle or uniting way. *First, the Agama period*: Time of the Deer Park, one of the five periods, the period when the Buddha taught Hinayana doctrine in the Lumbini garden during the first twelve years of his ministry. The second period, also called the “Time of the Deer Park.” The Time of the Deer Park is only one-sided as it teaches only Hinayanistic views. Perceiving that his disciples were not yet ready for the teachings of the Avatamsaka Sutra, the Buddha next preached the early Agamas to suit the people of the inferior capacity. His disciples were now able to follow his teaching and practiced accordingly in order to attain the fruition of arhat or saintly position. This period is also called the Time of Inducement, or a period in which the people were attracted to the higher doctrine. In the period of the Agama-Sutra. In this period, the Buddha did not teach the complete truth, but only what his disciples could understand. He presented the truths of suffering, emptiness, impermanence, egolessness, the four noble truths, the eightfold noble path and conditioned arising, etc., which help free people from the three realms and six paths. This phase lasted twelve years. The teachings in this period correspond to the Theravada teachings. *Second, the Prajnaparamita or Lotus period*: 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, and all the ideas of distinction and acquisition were mercilessly rejected. It is therefore, called the Tome of Selection. During this period, the doctrine of “Void” was taught but the “Void” itself was again negated. In the end everything reverts to the ultimate Void. So the time of Priajna was also called the Time of Exploring and Uniting of the Dharmas, denying all analysis and unifying

them all in one. *Third, the Time of the Sandhi-Nirmocana*: Also called the middle or uniting way. During this Time of the Sandhi-Nirmocana, there were a lot of texts of the Dharmalaksana school, among them, most of the chief texts of the Dharmalaksana school, translated into Chinese by Hsuan-Tsang around the fifth century A.D.

Tam Thời Tâm: Mind of three periods—Tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai là ngắn ngủi và luôn thay đổi, không thể nắm bắt được—Past, present or future mind is momentary and always moving and cannot be laid hold of.

Tam Thối Chuyển: Ba loại thối chuyển—Three types of retrogression.

Tam Thông: Tevijja (p)—Three awarenesses—Three insights—Three kinds of clarity—See Tam Minh.

Tam Thông Lực: Three miracles—See Tam Thần Thông.

Tam Thú Độ Hà: Three animals cross a stream—Trong Kinh Niết Bàn, Phật đã thuyết về tam thú, hổ, ngựa, và voi vượt dòng sanh tử. Phật muốn nói Thanh Văn như hổ, vượt dòng bằng cách lội trên mặt; Duyên giác như ngựa, vượt dòng bằng cách lội sâu trong nước; Bồ Tát như voi, vượt dòng bằng cách đi bộ ngang qua—In Nirvana Sutra, the Buddha preached about the three animals (hare, horse and elephant) crossing a stream. He meant, “the Sravaka is like the hare who crosses by swimming on the surface; the pratyeka-buddha is like the horse who crosses deeper than the hare; the bodhisattva is like the elephant who walks acrosses on the bottom.

Tam Thụ: Three states of Vedana—See Tam Thọ.

Tam Thụ Nghiệp: Three kinds of receiving karma (vedaniya-karma).

- 1) Thuận Khổ Thọ Nghiệp: Dukkha-vedaniya-karma (skt)—To receive suffering in the flow of karma.
- 2) Thuận Lạc Thọ Nghiệp: Sukha-vedaniya-karma (skt)—Lạc Báo Nghiệp—To receive pleasure or joy in the flow of karma.
- 3) Thuận Bất Khổ Bất Lạc Thọ Nghiệp: Adukkha asukha-vedaniya-karma (skt)—Bất Khổ Bất Lạc Báo Nghiệp—To receive neither pain nor pleasure in the flow of karma.

Tam Thừa: Triyana (skt)—Trini-yanani (skt)—Three Yanas.

(A) Theo Kinh Pháp Hoa, có ba cỗ xe đưa chúng sanh vượt thoát Ta Bà để qua bờ giác ngộ là Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa, và Bồ Tát Thừa—According to the Lotus Sutra, there are three Vehicles, or conveyances, or three divisions of Buddha’s Teachings, which carry living beings across samsara or mortality (births-and-deaths). They are Hearer-Yana, Pratyeka-Buddha-Yana, and Bodhisattva-Yana.

(B) Ba giáo thuyết trong Phật giáo: tiểu thừa, trung thừa, và đại thừa—Three principle schools of Buddhism: Hinayana, Madhyamayana, and Mahayana.

(C) Ba Thừa chính trong Phật giáo Tây Tạng, hay truyền thống Mật tông: tiểu thừa, đại thừa, và kim cang thừa—Three main vehicles of Tibetan Buddhism, or Tantric tradition: Hinayana, Mahayana, and Vajrayana.

Tam Thừa Biệt Giáo: Period of the differentiated teaching.

Tam Thừa Giáo: Teachings of triyana—Three distinct teachings—Giáo pháp cho Bồ Tát, Độc giác và Thanh văn. Theo Phật giáo Bắc truyền, giáo pháp cho Bồ Tát là Đại thừa hay cỗ xe lớn; giáo pháp cho Độc giác và Thanh văn là Tiểu thừa hay cỗ xe nhỏ—Teachings for Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas and Sravakas. According to the Northern Buddhism, the teachings for Bodhisattvas are Mahayana, the Great Vehicle; and those for Pratyeka-buddhas and Sravakas are called Hinayana, the Lesser Vehicle.

Tam Thừa Học Đạo Nhân: Người học đạo tam thừa—An adherent of the three vehicles.

Tam Thừa Nhân: Người theo pháp tam thừa—Adherent of the three vehicles.

Tam Thừa Nhất Thiết Chư Vị: Giai vị có được do quá trình tu tập theo giáo pháp Tam thừa. Đối với sự đốn ngộ trong Thiền tông, tâm nầy vốn là Phật, và không cần phải theo tiến trình nầy—Fruititions achieved as a result of following the process of cultivation in the Three vehicles. For the aspect of sudden enlightenment in Zen, mind is Buddha, and there is no need to follow this process.

Tam Thừa Quán Môn: The contemplation doors of the three vehicles—Theo tông Thiên Thai, Phật đã thuyết về tam thừa quán môn như sau: Thanh Văn quán khổ đế; Duyên giác quán tập đế; và Bồ Tát quán đạo đế—According to the T'ien T'ai School, the Buddha preached about the three contemplation doors as follows: The Sravaka contemplates the truth of suffering; the pratyeka-buddha contemplates truth of the arising of suffering; and the bodhisattva contemplates truth of the right way (the way of such extinction).

Tam Thừa Sai Biệt Tính: Sự khác biệt về lời pháp giữa ba thừa—Distinction between the three vehicle teachings.

Tam Thừa Thánh Nhân: Three kinds of sages—Bậc thánh giả của tam thừa: Thanh văn, Duyên giác và Bồ Tát—Sage of the three vehicles: Sravakas, Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas.

Tam Thừa Thập Nhị Phần Giáo: Sanjo-Junibun-Kyo (jap)—Three Vehicles and the Twelve Divisions—Tam thừa bao gồm giáo pháp cho Bồ Tát, Độc giác và Thanh văn. Theo Phật giáo Bắc truyền, giáo pháp cho Bồ Tát là Đại thừa hay cỗ xe lớn; giáo pháp cho Độc giác và Thanh văn là Tiểu thừa hay cỗ xe nhỏ. Thập nhị giáo bao gồm mười hai bộ kinh gồm nhiều thể loại khác nhau. Trong một chúng hội của Thiền sư Lâm Tế, với sự tham dự của quan chủ tỉnh, có một vị Tăng học giả bước ra và hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Tam thừa thập nhị giáo, không phải hết thảy đều minh giải Phật tính hay sao?" Lâm Tế nói: "Cổ đại mọc lại trên kia chưa từng được cắt đi." Vị Tăng học giả nói: "Phật không phải là một kẻ lừa bịp." Lâm Tế liền hỏi: "Phật ở đâu?" Vị Tăng học giả im lặng. Lâm Tế bèn nói: "Cố làm cho lão Tăng lúng túng trước mặt quan chủ tỉnh đây cũng chẳng có ích lợi gì. Hãy mau nhường chỗ của ông, bởi vì sẽ có người khác theo sau." Rồi Thiền sư Lâm Tế lại tiếp tục nói: "Chúng ta họp nhau ở đây hôm nay vì một đại sự. Bất cứ ai muốn hỏi gì lão Tăng thì cứ bước tới, chứ đừng có chần chừ. Nhưng mà cái giây phút mà mấy ông cố gắng nói cái gì đó, các ông liền bị trượt chân. Tại sao lại như vậy? Các ông có biết Phật nói rằng Pháp vượt ngoài ngôn ngữ, bởi vì chúng ta không thể tìm Pháp nơi mà nhân quả ngự trị? Tất cả chỉ do bởi các ông không có đủ đức tin mà lão Tăng đã xuất hiện ở đây làm cho vấn đề trở nên tệ hại hơn bao giờ. Lão Tăng e rằng lão

Tăng đã làm đủ để ngăn chặn quan chủ tỉnh cùng các viên chức của ngài không nhìn thấy rõ được Phật tính. Tốt hơn hết là bây giờ lão Tăng nên rút lui." Bấy giờ Thiền sư Lâm Tế lại quát lên và nói: "Các ông, những người có ít đức tin! Việc làm của mấy ông thì không cùng... Mà lão Tăng đã bắt mấy ông phải đứng lâu quá. Tạm biệt!"—The Three Vehicles include the teachings for Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas and Sravakas. According to the Northern Buddhism, the teachings for Bodhisattvas are Mahayana, the Great Vehicle; and those for Pratyeka-buddhas and Sravakas are called Hinayana, the Lesser Vehicle. The twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. In Lin-chi's congregation, with the local Governor's attendance, a monk scholar stepped forward and asked Zen master Lin-chi: "The Triple Vehicle and the Twelve Divisions, do they not all elucidate the Buddha-nature?" Lin-chi said, "The rampantly-growing weeds have never yet been mown down." The scholar said, "The Buddha cannot be a trickster." Lin-chi pursued: "Where is the Buddha?" The scholar remained silent. The master said, "There is no use of trying to confound me before the Governor. Be expeditious enough to give up your seat, for others may be following." Lin-chi then continued, "We are gathered here today for the sake of one great event. Anyone wishing to ask me questions, come forward, don't delay. But the moment you try to say something, you slip off the board. Why is this so? Do you know the Buddha say that the Dharma is beyond words, because it is not to be sought where causation rules? It is all due to your not having enough faith that I have appeared here today to make the matter worse confounded than ever. I am afraid that I have done enough to hinder the Governor together with his officers from having a clear insight into the Buddha-nature. It is best for me now to retire." Lin-chi now gave a "Kwatz!" and said, "O you, people of little faith! There is no end of work for you... I have kept you standing too long. Farewell!"

Tam Thừa Thông Giáo: Teaching common to all three vehicles.

Tam Thức: Three kinds of perception.

- (A) 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)—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 discriminating and evolving the objects of the five senses.
- (B) Ba loại ý thức: ý thức, tâm thức, và vô cấu thức—Three types of consciousness: mana consciousness, alaya consciousness, and amala.

Tam Thức Duyên Cảnh Quảng Hiệp: 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—Object condition or environments and conditions of the eighth vijñana (Alaya-vijñana) is very broad because this is the mind-essence, the root and essence of all things. Environments and conditions of the seventh vijñana (seventh consciousness) is very narrow. Object condition or environments and conditions of the sixth vijñana (Mana or the sixth consciousness or mind consciousness) is rather broad—See Bát Thức.

Tam Thường: Three kinds of eternity.

- 1) Bản Tánh Thường: Dharmakaya (skt)—Pháp thân—Một trong ba thứ thường hằng của một vị Phật—Eternal nature, one of the three eternal qualities of a Buddha.
- 2) 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.

- 3) Tương Tục Thường: Nodal (skt)—Liên tục không gián đoạn, đối lại với bất đoạn thường (liên tục có gián đoạn)—Successive continuity, in contrast with uninterrupted continuity. Buddha's continuous and eternally varied forms or Nirmanakaya.

Tam Thường Bất Túc: Ba cái thường xuyên không đủ—Three constant insufficiencies.

Tam Thượng Đạo: Ba thượng đạo: thanh văn, duyên giác, và Bồ Tát—The three upward paths: Sravakas, Pratyeka-buddhas, and Bodhisattvas.

Tam Thượng Tu Pháp: Three superior methods of cultivation—Ba pháp tu hành thượng thừa.

Tam Tiệm: Ba sự phát triển trong giáo thuyết Phật giáo: Lộc Uyển, Phương Đẳng, và Bát Nhã—The three progressive developments of Buddha's teaching: the initial stage in the Lumbini Deer Park, the period of the eight succeeding years, and the last Prajna or Wisdom period.

Tam Tiệm Thứ: See Tam Tiệm.

Tam Tiểu Tai: Ba tai họa nhỏ: đao binh tai, tật dịch tai, và cơ cấn tai (nạn đói)—Three minor calamities: calamities of wars (swords), calamities of pestilence, and calamities of famines.

Tam Tín: Three states of faith—Ba loại tín cho Phật tử: bạn phải tin ở thân bất tịnh, bạn phải tin ở vô ngã, bạn phải tin ở vô thường—These three states of faith are for Buddhist worshippers: you must have a faith in an impure body; you must have a faith in a no-self; you must have a faith in no permanence.

Tam Tín Tâm: Three aspects of faith—Ba loại tín tâm nơi lực cứu độ của đức Phật A Di Đà (nguyện thứ 18): chân tâm, hoan hỷ tâm và nguyện sanh tâm—Three minds of faith of other-power (the eighteenth vow): sincere mind, joyful mind, and mind with desire for birth.

Tam Tính: See Tam Tánh.

Tam Tính Đối Vọng: Cảnh của ba tính—Perspective of the three natures—See Biến Y Viên.

Tam Tính Ngũ Pháp: Pancadharma or Dharmapancakam (skt)—Five laws or categories—Five kinds of dharmas—See Tam Tánh and Ngũ Pháp.

Tam Tịnh Mặc: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba thứ tịnh mặc: thân tịnh mặc, ngũ tịnh mặc, và ý tịnh mặc—According to

the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three qualities or three kinds of tranquility of the sage: qualities of the sage as to the body (kaya-moneyyam-p), qualities of the sage as to speech (vacī-moneyyam-p), and qualities of the sage as to mind (mano-moneyyam-p).

Tam Tịnh Nhân: Ba loại nhân làm thanh tịnh thân tâm—Three kinds of pure cause.

- 1) Thân Tâm Viễn Ly: Thân tâm thoát khỏi mọi phiền não vọng tưởng—Body and mind that escape from (abstain from) all afflictions and deluded thoughts.
- 2) Hỷ Túc Thiểu Dục: Knowing how to feel satisfied with few possessions means being content with material conditions that allow us to be healthy and strong enough to practice the Way—See Thiểu Dục Tri Túc.
- 3) Tứ Thánh Chứng: Ariya-vamsa (p)—The four holy ways—See Tứ Thánh Hành.

Tam Tịnh Nhục: Ba thứ thịt thanh tịnh: không thấy giết, không nghe giết, không nghi ngờ con vật bị giết để cúng dường cho mình—Three kinds of clean flesh (pure meat) to a monk: has not seen the animal killed; has not heard the animal killed; and has not doubt about the animal killed to offer to the monk's meal.

Tam Tộc: Ba họ: họ cha, họ mẹ, và họ chồng hoặc vợ—Three immediate families: father's family name, mother's family name, and husband's or wife's family name.

Tam Tôn:

- (A) Tam Bảo: Phật, Pháp, và Tăng—Triratna: Buddha, Dharma, and Sangha.
- (B) Tam Tôn Phật Tịnh Độ: Di Đà (A Di Đà Trung Tôn, bậc toàn bi toàn trí), Quán Âm (Quán Âm tả biên, hiện thân của lòng đại bi), và Thế Chí (Thế Chí hữu biên, hiện thân của trí tuệ). Ba vị này được gọi là Tam Tôn trong thế giới Cực Lạc. Đại Thế Chí hơi giống với Mục Kiền Liên—Three Buddha in the Pure Land (the three Amitabha honoured ones): Amitabha Buddha, in the center, whose mercy and wisdom are perfect; Avalokitesvara bodhisattva, on the left, who is the embodiment of mercy; and Mahasthamaprapta, on the right, the embodiment of wisdom. They are called the

three holy ones of the western region. He has doubtfully identified with Maudgalyayana.

- (C) Ba vị tôn quý: Thích Ca Mâu Ni, Văn Thù, và Phổ Hiền—The three honoured ones: Sakyamuni, Manjusri, and Samantabhadra.
- (D) Ba tôn tượng trong hầu hết các ngôi tịnh xá ngày nay. Chính giữa là Đức Bốn Sư Thích Ca, bên trái là Đức Phật Dược Sư, và bên phải là Đức Phật A Di Đà: Three images of Buddhas in the main hall of most monasteries nowadays. The center one is Sakyamuni Buddha, on his left is Bhaisajya Buddha, and on his right is Amitabha Buddha.

Tam Tôn Lai Nghênh: Phật A Di Đà, Bồ tát Quán Âm và Bồ Tát Phổ Hiền là ba vị tiếp nhận những ai tin và niệm trì hồng danh Phật vào cõi Tây Phương Cực Lạc—Amitabha, Avalokitesvara and Mahasthamaprapta receive into the Western Paradise the believers who call on Amitabha.

Tam Tôn Phật: See Tam Tôn (B).

Tam Tông: Ba tông phái Đại thừa theo ngài Tông Mật của tông Hoa Nghiêm—Three Mahayana Sects according to Master Tsung Mi of the Hua-Yen School:

- 1) Pháp Tướng Tông: Dharmalaksana (skt)—See Pháp Tướng Tông.
- 2) Pháp Tướng Tông: Tông phái phá bỏ sự chấp tướng—The sect held the unreality of all things—See Pháp Tướng Tông.
- 3) Pháp Tính Tông: Bhutatathata-yana (skt)—Như Lai Thừa—See Pháp Tính Tông.

Tam Trai Nguyệt: Three special months of abstinence—Ba tháng ăn chay đặc biệt của Phật tử tại gia, tháng giêng, tháng năm và tháng chín (trong ba tháng này Phật tử nên trì trai giữ giới, giữ gìn lời ăn tiếng nói, cũng như hành vi cử chỉ, tránh làm việc ác, nên làm việc thiện, và luôn giữ cho tâm ý thanh sạch)—The three special months of abstinence and care for lay Buddhists, the first, fifth, and ninth months.

Tam Trang Nghiêm: Three kinds of adornment.

- 1) Sự Trang Nghiêm: Sự trang nghiêm của các sự vật như sắc thanh hương vị, và xúc—Adornment of the objects of the five senses, i.e., form, sound, smell, flavor, and touch.
- 2) Pháp Trang Nghiêm: Adornment of dharma—Pháp trang nghiêm, vì quán sát diễn thuyết

không quên mất tám vạn bốn ngàn pháp tu—
The adornment of doctrines, contemplating
and expounding the collection of eighty-four
thousand doctrines without forgetting them.

- 3) Nhân Trang Nghiêm: Sự trang nghiêm của
các Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát—
Adornment of Sravakas, Pratyeka-buddhas,
and Bodhisattvas.

Tam Trí: Three kinds of wisdom.

- (A) Theo Trí Độ Luận, có ba loại trí tuệ: Thứ nhất
là Nhứt thiết trí. Đây là trí tuệ của hàng
Thanh Văn và Duyên Giác, cho rằng chư pháp
là không thật. Thứ nhì là Đạo chủng trí. Đây
là trí tuệ của hàng Bồ Tát với sự biện biệt
chánh đáng (lìa bỏ nhị kiến hữu vô). Thứ ba là
Nhứt thiết chủng trí. Đây là Phật trí—
According to the Maha-Prajna-Paramita
Sastra, there are three kinds of wisdom: First,
Sravaka (thanh văn) and Pratyeka-buddha
(Duyên giác) knowledge that all the dharma
or laws are void and unreal. Second,
Bodhisattva-knowledge of all things in their
proper discrimination. Third, Buddha-
knowledge, or perfect knowledge of all things
in their every aspect and relationship, past,
present and future.
- (B) Ba loại trí khác: Thứ nhất là Thế gian trí. Đây
là Phàm trí chấp trước hết thấy hữu vô của
chư pháp. Thứ nhì là Xuất thế gian trí. Đây là
trí của bậc Thanh Văn và Duyên Giác, hãy
còn hư vọng phân biệt tự tướng. Thứ ba là
Xuất thế gian thượng thượng trí. Đây là trí của
chư Phật và chư Bồ Tát, quán sát hết thấy chư
pháp bất sanh bất diệt, lìa bỏ nhị kiến hữu
vô—Three other kinds of knowledges: First,
earthly or ordinary wisdom. This is normal
worldly knowledge or ideas. Second, supra-
mundane or spiritual wisdom. This is the
wisdom of Sravaka or Pratyeka-buddha.
Third, supreme wisdom of bodhisattvas and
Buddhas.

Tam Trí Minh: Three knowledges—Theo kinh
Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại trí
minh: túc mạng trí minh, hữu tình sanh tử trí minh,
lậu tận trí minh—According to the Sangiti Sutta in
the Long Discourses, there are three knowledges:
pubbenivasanussati-nanam-vijja or knowledge of
one's past lives, sattanam-cutupapate-nanam-vijja

or knowledge of the decease and rebirth of beings,
and asavanam-khaye-nanam-vijja or knowledge
of the destruction of the corruption.

Tam Trị: Three antidotes—Ba phép trị hay ba sự
sửa chữa.

Tam Trọng Chướng: Ba chướng ngại nặng: ngã
trọng (xem cái ngã của mình là quan trọng, tật đổ
(ganh ghét với người), và tham dục (cái gì cũng
ham muốn cho mình)—Three weighty
obstructions: self-importance, envy, and desire.

Tam Trú: Three abidings—Theo kinh Phúng
Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba pháp cho người
tu trụ: thiên trú, phạm trú, và thánh trú—
According to the Sangiti Sutta in the Long
Discourses, there are three abidings for
practitioners: deva-abiding (dibbo-viharo-p),
brahma-abiding (brahma-viharo-p), and ariyan-
abiding (ariyo-viharo-p).

Tam Trược: Three kinds of contamination—Ba
loại uế trược.

Tam Trường Trai Nguyệt: Three special months
of abstinence—Theo kinh Phạm Võng, Phật tử tại
gia nên có ít nhất ba tháng trường trai trong một
năm—According to the Brahma Net Sutra
(Brahmajala-sutra (skt), lay-people should at least
have three months of vegetarian every year—See
Tam Trai Nguyệt.

Tam Trượng Vật: Ba vật dư mà một vị Tỳ Kheo
không nên cất giữ: không giữ quá ba bộ y, không
giữ quá một bát, và không dự trữ thuốc men cho
quá 7 ngày—Three extra (surplus) things that a
monk should not store: Surplus robes (no more
than three robes), surplus bowls (no more than one
bowl), and surplus medications (no storage of
medications for more than seven days).

Tam Tu: Tividhasikkha (p).

- (A) Tam Vô Lậu Học—Ba mặt thực hành của
Phật giáo không thể thiếu trên đường tu tập:
vô thường tu (thanh văn tuy biết sự thường trụ
của pháp thân, song chỉ quán tưởng lẽ vô
thường của vạn pháp), phi lạc tu (tuy biết Niết
Bàn tịch diệt là vui sướng, song chỉ quán
tưởng lẽ khổ của chư pháp), và vô ngã tu (tuy
biết chơn ngã là tự tại, nhưng chỉ quán tưởng
lẽ không của ngũ uẩn mà thôi)—Triple
(three) Training, the three inseparable aspects
for any cultivators—The three Universal
Characteristics (Existence is universally

characterized by impermanence, suffering and not-self). Three ways of discipline of Sravaka: practice on the impermanence (no realization of the eternal, seeing everything as everchanging and transient), practice on suffering (joyless, through only contemplating misery and not realizing the ultimate nirvana-joy), and practice on non-self (non-ego discipline, seeing only the perishing self and not realizing the immortal self).

(B) Tam Tu theo truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy—Three ways to Enlightenment according to the Theravadan Buddhism:

- 1) Giới: Sila (skt)—Keeping the precepts—Huấn luyện đạo đức, từ bỏ những hoạt động nghiệp không trong sạch Training in Moral discipline by avoiding karmically unwholesome activities. Cultivating ethical conduct.
- 2) Định: Samadhi (skt)—Mental discipline—Huấn luyện tâm linh, thực hiện sự tập trung—Training the mind in Concentration—Practicing concentration of the mind.
- 3) Huệ: Prajna (skt)—Wisdom—Always acting wisely—Huấn luyện trí năng, để phát triển sự hiểu biết về chân lý—Training in Wisdom, the development of prajna through insight into the truth of Buddhism.

Tam Tu Tập Sự: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba sự tu tập: thân tu, tâm tu, và tuệ tu—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of development: development of the emotions (kaya-bhavana-p), development of mind (citta-bhavana-p), and development of wisdom (panna-bhavana-p).

Tam Tu Tịnh Giới: Ba cách tu tịnh giới: tránh làm các điều ác, làm các điều lành, và cứu độ chúng sanh—Three cultivations of pure precepts: avoid doing any evil doings, do what is good (perform all good deeds), and save sentient beings.

Tam Tự: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tam tự: tà định tự, chánh định tự, và bất định tự—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three accumulations: evil accumulation with fixed result (micchatta-niyato rasi-p), good accumulation with fixed result (sammatta-niyato rasi-p), and indeterminate (aniyato rasi-p).

Tam Tự Tịnh Giới: Trividhanisilani (skt)—Three groups of pure precepts—Ba tự giới của chư Bồ Tát. Ba tự tịnh giới này hàng Thanh Văn Duyên Giác Tiểu Thừa không có, mà chỉ có nơi các bậc Bồ Tát Đại Thừa. Ba tự tịnh giới này nhiếp hết thấy Tứ Hoằng Thệ Nguyên: nhiếp luật nghi giới, nhiếp thiện pháp giới, và nhiếp chúng sanh giới hay nhiều ích hữu tình giới—Three collections of pure precepts, or three accumulations of pure precepts of the Bodhisattvas. Those cultivating Hinayana's Sravaka Way do not have these three accumulations of purity precepts. Only Mahayana Bodhisattvas practice them. These three accumulations of pure precepts encompass the "Four Propagation Vows": maintain all precepts purely without violating a single one, maintain wholesome precepts, and maintain pure precepts which include all living beings (this means to develop the compassionate nature to want to benefit and aid all sentient beings).

Tam Tuệ: Three kinds of knowledge—Ba loại hiểu biết—See Tam Huệ.

Tam Tư: Ba loại suy tư: trầm tư, thẩm lự, và quyết định—All action and speech have three mental conditions: reflection, judgment, and decision.

Tam Từ Bi: The three reasons of a bodhisattva's pity—Có ba loại từ bi: Thứ nhất là vô lượng định từ. Từ bi vì thương chúng sanh như con đỏ. Thứ nhì là thông triệt nhân quả từ. Thông hiểu luật nhân quả của nhà Phật nên thương xót chúng sanh. Thứ ba là bốn tánh từ. Vì Phật tánh tự tâm chứ không phải vì những lý do bên ngoài mà thương xót chúng sanh—There are three kinds of compassion: First, all beings are like helpless infants. Second, Buddha's knowledge of all laws and consequences make him feel pity for all beings. Third, Buddha's own nature (without external cause) to make him feel pity for all living beings.

Tam Tự:

- (A) Ba thứ tự: tự chế, tự tịnh, và tự độ—Three selfs: self-control, self-purification, and self-development in the religious life and in wisdom.
- (B) Ba thứ tự khác: tự thể, tự tánh, và tự dụng—Three other selfs: substance, form, and function.

Tam Tự Điều: Ba thứ điều tiết: Tự trì bao gồm chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng. Tự tịnh bao gồm chánh niệm và chánh định. Tự chế bao gồm chánh kiến, chánh tư duy và chánh tinh tấn—Three self-moderations: Self-discipline or keeping of precepts with right speech, right action, and right livelihood. Self-purification or practice of meditation with right mindfulness and right meditation or samadhi. Self-control or wisdom with right view, right thinking, and right effort.

Tam Tự Tánh: Trisvabhava (skt)—See Tam Tự Tính.

Tam Tự Tánh Tướng: See Tam Tự Tính Tướng.

Tam Tự Tính: Trisvabhava (skt)—Ba tự tính—Three forms of self-nature—Three natures—Tam chủng tánh—Học thuyết tam tánh của trường phái Du Già. Mọi vật có thể nhận thức được theo cách hiện hữu thực sự của chúng đều có thể được phân loại theo ba tánh này: bản tánh lệ thuộc, bản tánh tưởng tượng, và bản tánh hoàn hảo—The doctrine of “Trisvabhava” of the Yogacara School. Everything that can be the object of cognition, can be classified under these three natures: dependent nature (paratantra-svabhava), imagined nature (parikalpita-svabhava), and perfected or absolute nature (parinispanna-svabhava).

Tam Tự Tính Tướng: Three Forms of Knowledge of the Consciousness-Only—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 này thường được biểu lộ bằng cách nói rằng tất cả các pháp đều chỉ là thức, hay rằng không có gì ngoài thức; thực ra ý nghĩa chân chính của nó lại khác biệt. Nói duy thức, chỉ vì tất cả các pháp bằng cách này hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Trong Duy Thức Tam Thập Tụng, tụng thứ tám nhấn mạnh đến Duy Thức Tam Tánh. Theo Kinh Lăng Già, có ba hình thức của trí còn được gọi là tam tự tính tướng. Thứ nhất là Vọng Kế Tính (Biến Kế Sở Chấp): Tự tính thứ nhất được gọi là 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. 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 này không liên hệ đến bản chất thực sự của hiện hữu. Đặc trưng của cái trí này là nó hoàn toàn không phải là một sáng tạo chủ quan được sinh ra từ cái “không” suông, mà nó được cấu trúc của một thực tính khách quan nào đó mà nó phụ thuộc để làm chất liệu. Do đó, nó có nghĩa là “sinh khởi dựa vào một chỗ tựa hay một căn bản.” (sở y). Và chính do bởi cái trí này mà tất cả các loại sự vật, bên ngoài và bên trong, được nhận biết và tính đặc thù và 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 xảy ra. Nhận đối tượng này là thực, cái tâm nhận xét kỹ hơn về nó cả về mặt trí thức cả về mặt cảm nhận, và đây là hình thức hiểu biết gọi là Biến Kế Sở Chấp. Sau cùng, có thể chúng ta càng làm cho rối ren thêm khi áp dụng những cách suy nghĩ ngày nay của chúng ta vào những cách suy nghĩ thời xưa khi những cách suy nghĩ này chỉ đơn thuần được vận hành do những đòi hỏi có tính cách tôn giáo chứ không do những đòi hỏi vô tư có tính triết lý. Thứ ba là Viên Thành Thực Tánh: Viên

thành thực tánh tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tướng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phẩn đoán (vikalpa). Đây cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng giữ dây 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 giữ dây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc—

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. In the Vijnaptimatrata-Trimsika, the eighth stanza emphasized on the three forms of knowledge in the Studies of Consciousness-Only. According to The Lankavatara Sutra, there are three forms of knowledge known as Svanhavalakshana-traya. **The first is the Parikalpita:** The first of the three 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. **The second is the Paratantra:** The Paratantra, literally, “depending on another,” is a knowledge based on some fact, which is not, however, in correspondence with the real nature of existence.

The characteristic feature of this knowledge is that it is not altogether a subjective creation produced out of pure nothingness, but it is a construction of some objective reality on which it depends for material. Therefore, its definition is “that which arises depending upon a support or basis.” And it is due to this knowledge that all kinds of objects, external and internal, are recognized, and in these individuality and generality are distinguished. The Paratantra is thus equivalent to what we nowadays call relative knowledge or relativity; while the Parikalpita is the fabrication of one’s own imagination or mind. In the dark a man steps on something, and imagining it to be a snake is frightened. This is Parikalpita, a wrong judgment or an imaginative construction, attended an unwarranted excitement. He now bends down and examines it closely and finds it to be a piece of rope. This is Paratantra, relative knowledge. He does not know what the rope really is and thinks it to be a reality, individual or ultimate. While it may be difficult to distinguish sharply between the Parikalpita and the Paratantra from these brief statements or definitions, the latter seems to have at least a certain degree of truth as regards objects themselves, but the former implies not only an intellectual mistake but some affective functions set in motion along with the wrong judgment. When an object is perceived as an object existing externally or internally and determinable under the categories of particularity and generality, the Paratantra form of cognition takes place. Accepting this as real, the mind elaborates on it further both intellectually and affectively, and this is the Parikalpita form of knowledge. It may be after all more confusing to apply our modern ways of thinking to the older ones especially when these were actuated purely by religious requirements and not at all by any disinterested philosophical ones. **The third is the Parinishpanna:** The third form of knowledge 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—See **Biến Kế Sở Chấp**, **Y Tha Khởi**, **Y Tha Khởi Tính**, **Y Tha Khởi Trí**, **Viên Thành Thực Tính**, and **Viên Thành Thực Trí**.

Tam Tướng Tục: Ba mối quan hệ: thế giới, chúng sanh, và nghiệp quả—Three links: the world, all sentient beings, and the karmas.

Tam Tướng: Theo Kinh Pháp Hoa, có ba tướng: giải thoát tướng (tin không có tướng sanh tử), ly tướng (tin sinh tử Niết bàn là không có), diệt tướng hay phi hữu phi vô hay trung đạo (chẳng phải có, chẳng phải không)—According to the Lotus Sutra, there are three forms or positions: nirvana, no Birth and death nor nirvana, and the middle way.

Tam Tướng Hiện Tượng: Three characteristics of phenomena—Ba đặc tính của thế giới hiện tượng: vô thường, khổ và vô ngã—All conditioned phenomena are impermanent, unsatisfactory and devoid of self.

Tam Tướng Hữu Vi: Ti-sankhatalakkhanas (p)—Ba tướng hữu vi: sanh, trụ, và diệt—The three properties of matter: production or birth, duration or existence, and annihilation.

Tam Tướng Pháp: The three universal characteristics.

Tam Tướng Phân Biệt: Ba tướng phân biệt là thiện lành, xấu ác và trung tính—The differentiation of the three conditions of good, evil, and neutral.

Tam Tướng Vi Tế: Theo Khởi Tín Luận, có ba tướng vi tế: nghiệp tướng, chuyển tướng, và hiện tướng—According to the Awakening of Faith, there are three subtle marks: the mark of karma, the mark of Turning, and the mark of manifestation—See **Nghiệp Tướng**, **Chuyển Tướng**, and **Hiện Tướng**.

Tam Tưởng: Ba sự nghĩ tưởng: oán tưởng (tưởng đến việc thương xót kẻ thù), thân tưởng (tưởng đến tình thương gia tộc và bằng hữu), và trung nhân tưởng (tưởng đến việc thương xót người không phải thù mà cũng không phải bạn)—Three thoughts: thoughts of love to enemies, thoughts of love to family and friends, and thoughts of love to those who are neither enemies nor friends.

Tam Tỷ Lượng: Ba lượng—Three agreements—Ba loại lập luận—Three kinds of reasoning.

- 1) **Tha Tỷ Lượng:** Parathanumana (skt)—Luận thức y cứ vào sự đồng ý của người hỏi—To have an agreement with one who questions.
- 2) **Tự Tỷ Lượng:** Luận thức y cứ vào sự đồng ý của người giải đáp câu hỏi —To have an agreement with one who answers the question.
- 3) **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.

Tam Uẩn: Three aggregates—Three kinds of aggregates—Ba loại uẩn.

- 1) **Nhất Niệm Uẩn:** Pháp sinh diệt (sự sinh ra và hoại diệt của chư pháp) trong từng khoảnh khắc của suy nghĩ—Production and destruction (life and death) of all dharmas in an instant of thought.
- 2) **Nhất Kỳ Uẩn:** Pháp sinh diệt (sự sinh ra và hoại diệt của chư pháp) trong một đời từ lúc sanh ra đến lúc tử vong—Production and destruction (life and death) of all dharmas in a lifetime or the period of an individual existence.
- 3) **Cùng Sinh Tử Uẩn:** Mula-tikaskandha (skt)—Uẩn gốc—Root aggregate—Chấm dứt cái uẩn căn bản dẫn đến luân hồi sanh tử—To exhaust the concomitants of reincarnation or to be free from transmigration.

Tam Uế: Three stains—Tự tánh chúng uế nhiễm như dầu, lọ, bùn, mà chúng còn vấy bẩn các vật khác, nên gọi là cấu uế: tham, sân, và si—They are so called because they are themselves dirty like oil, black, and mud, and because they dirty other things: greed, hatred, and delusion.

Tam Vị:

- (A) **Ba hương vị:** sống tịnh hạnh, trùng tụng kinh điển, và thiền định—The three flavors or

pleasant savours: the monastic life, reading the scriptures, and meditation.

- (B) Ba phần vun bồi tâm thức trong Phật giáo: Giai đoạn thứ nhất là Gia Hạnh Vị. 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. Giai đoạn thứ nhì là Kiến Đạo Vị. Đây là giai đoạn thấy đạo. Giai đoạn thứ ba là Tu Tập Vị. Đây là giai đoạn tu tập hay thực hành. Trước tiên hành giả phải dự bị sẵn sàng để tiến bước trên con đường tu tập—The mental cultivation of Buddhism is generally divided into three parts: The first stage is the Effort Stage. 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). The second stage is the View-path stage. This is the stage of seeing the path. The third stage is the Practice-path stage. This is the stage of practices. The adjustment of one’s self so as to proceed the path.

Tam Vị Tiệm Thứ: Three Gradual Stages—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về ba vị tiệm thứ như sau: “Nay ông muốn tu chứng pháp tam ma đề của Phật, cũng phải do cái bản nhân điên đảo loạn tưởng ấy mà lập ra ba tiệm thứ, mới có thể diệt trừ được. Ví dụ muốn đựng nước cam lộ trong một đồ sạch, phải lấy nước nóng, tro, và nước thơm súc rửa, trừ bỏ các căn độc. Thế nào gọi là ba tiệm thứ? Một là tu tập để trừ trừ nhân; hai là thật tu hành để bỏ cho hết chánh tính; ba là tinh tấn lên, trái với hiện nghiệp.” Thứ nhất là trừ nhân. Đức Phật nhắc: “Ông A Nan! Cả 12 loại sinh trong thế giới không thể tự toàn, phải nương vào bốn cách ăn mà sống còn. Đó là ăn bằng cách chia xé, ăn bằng ngửi hơi, ăn bằng suy nghĩ, ăn bằng thức. Vậy nên Phật nói tất cả chúng sanh đều nương nơi sự ăn mà sống còn. Ông A Nan! Tất cả chúng sanh ăn món ngon lành được sống, ăn món độc bị chết. Cho nên chúng sanh cầu tam ma địa phải dứt năm món tân thái trong đời. Phật dạy tại sao phải đoạn năm món tân thái: ‘Năm món tân thái ấy, nấu chín mà ăn, hay phát tính dâm. Ăn sống thêm giận dữ. Những người ăn các món ấy, dù có thể giảng 12 bộ kinh, mười phương Thiên Tiên cũng chê hơi hôi, đều tránh xa. Tuy nhiên, lúc người đó ăn các

món ấy, các loài quỷ đói thường đến liếm mép. Thường ở chung với quỷ, nên phúc đức ngày một tiêu mòn, hằng không lợi ích gì. Người ăn món đó mà tu tam ma địa, các vị Bồ Tát, Thiên Tiên mười phương thiện thần chẳng đến thủ hộ. Đại lực ma vương tìm được phương tiện, hiện làm thân Phật mà đến thuyết pháp. Chê bỏ cấm giới, khen làm việc dâm, giận dữ, ngu si. Sau khi chết, tự làm quyến thuộc cho ma vương, hưởng hết phúc của ma, bị đọa vào ngục vô gián.’ Ông A Nan! Người tu Bồ Đề, phải hoàn toàn dứt năm món tân thái. Đây gọi là đệ nhất tinh tấn tu hành tiệm thứ.” Thứ nhì là Chánh tính. Thế nào là chánh tính? Đức Phật nhắc nhở: “A Nan! Chúng sanh vào tam ma địa, trước phải giữ giới luật tinh nghiêm và thanh tịnh, phải hoàn toàn dứt tâm dâm, chẳng ăn thịt uống rượu, ăn đồ nấu chín và sạch, chỗ ăn món còn hơi sống. Ông A Nan! Người tu hành mà chẳng đoạn dâm và sát sinh, không thể ra khỏi ba cõi. A Nan! Nên coi sự dâm dục như rắn độc, như giặc thù mình. Trước hết, phải giữ giới Thanh Văn, bốn khí, tám khí, giữ gìn thân không động. Sau lại tu luật nghi thanh tịnh của Bồ Tát, giữ gìn tâm chẳng khởi. Cấm giới được thành tựu, thì đối với thế gian, hoàn toàn không còn nghiệp sinh nhau, giết nhau, không làm việc trộm cướp thì không bị mắc nợ cùng nhau, không phải trả nợ trước ở thế gian. Người thanh tịnh đó tu tam ma địa, ngay ở xác thân cha mẹ sinh, chẳng dùng phép Thiên nhãn, tự nhiên xem thấy mười phương thế giới, thấy Phật, nghe pháp của Phật, phụng trì ý chỉ của Phật, được đại thần thông, dạo đi mười phương, túc mệnh, thanh tịnh, không bị gian hiểm. Đó là đệ nhị tinh tấn tu hành tiệm thứ.” Thứ ba là trái với hiện nghiệp. Thế nào là hiện nghiệp? Đức Phật nhắc nhở: “Ông A Nan! Người giữ cấm giới thanh tịnh đó, lòng không tham dâm, đối với lục trần bề ngoài, chẳng hay lưu dật. Nếu chẳng lưu dật, trở về chỗ bản nguyên. Đã chẳng duyên theo trần, căn không phối ngẫu. Ngược dòng trở về chân tính, sáu căn thọ dụng không hiện hành. Mười phương quốc độ trong sạch, sáng suốt, ví như trăng sáng chiếu qua ngọc lưu ly. Thân tâm khoan khoái, diệu viên bình đẳng, được rất an lành. Tất cả các đức ‘mật, viên, tịnh, diệu’ của Như Lai đều hiện trong lòng người tu. Người đó liền được vô sanh pháp nhẫn. Từ đó lần lượt tiến tu, tùy theo hạnh mà an lập Thánh vị. Đây gọi là đệ tam tinh

tiến tu hành tiệm thứ."—According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the three gradual stages as follows: "Ananda! As you cultivate towards certification to the samadhi of the Buddha, you will go through three gradual stages in order to get rid of the basic cause of these random thoughts. They work in just the way that poisonous honey is removed from a pure vessel that is washed with hot water mixed with the ashes of incense. Afterwards it can be used to store sweet dew. What are the three gradual stages? The first is to correct one's habits by getting rid of the aiding causes; the second is to truly cultivate to cut out the very essence of karmic offenses; the third is to increase one's vigor to prevent the manifestation of karma. The first gradual stage is the aiding cause. The Buddha reminded: "Ananda! The twelve categories of living beings in this world are not complete in themselves, but depend on four kinds of eating; that is, eating by portions, eating by contact, eating by thought, and eating by consciousness. Therefore, the Buddha said that all living beings must eat to live. Ananda! All living beings can live if they eat what is sweet, and they will die if they take poison. Beings who seek samadhi should refrain from eating five pungent plants of this world. The Buddha explained in depth the ill-effects of eating pungent plants: 'If these five are eaten cooked, they increase one's sexual desire; if they are eaten raw, they increase one's anger. Therefore, even if people in this world who eat pungent plants can expound the twelve divisions of the sutra canon, the gods and immortals of the ten directions will stay far away from them because they smell so bad. However, after they eat these things, the hungry ghosts will hover around and kiss their lips. Being always in the presence of ghosts, their blessings and virtue dissolve as the day go by, and they experience no lasting benefit. People who eat pungent plants and also cultivate samadhi will not be protected by the Bodhisattvas, gods, immortals, , or good spirits of the ten directions; therefore, the tremendously powerful demon kings, able to do as they please, will appear in the body of a Buddha and speak Dharma for them, denouncing the prohibitive precepts and praising lust, rage, and delusion.

When their lives end, these people will join the retinue of demon kings. When they use up their blessings as demons, they will fall into the Unintermittent Hell.' Ananda! Those who cultivate for Bodhi should never eat the five pungent plants. This is the first of the gradual stages of cultivation." The second gradual stage is the proper nature. What is the essence of karmic offenses? The Buddha reminded: "Ananda! Beings who want to enter samadhi must first firmly uphold the pure precepts. They must sever thoughts of lust, not partake of wine or meat, and eat cooked rather than raw foods. Ananda! If cultivators do not sever lust and killing, it will be impossible for them to transcend the triple realm. Ananda! You should look upon lustful desire as upon a poisonous snake or a resentful bandit. First hold to the sound-hearer's four or eight parajikas in order to control your physical activity; then cultivate the Bodhisattva's pure regulations in order to control your mental activity. When the prohibitive precepts are successfully upheld, one will not create karma that leads to trading places in rebirth and to killing one another in this world. If one does not steal, one will not be indebted, and one will not have to pay back past debts in this world. If people who are pure in this way cultivate samadhi, they will naturally be able to contemplate the extent of the worlds of the ten directions with the physical body given them by their parents; without need of the heavenly eye, they will see the Buddhas speaking Dharma and receive in person the sagely instruction. Obtaining spiritual penetrations, they will roam through the ten directions, gain clarity regarding past lives, and will not encounter difficulties and dangers. This is the second of the gradual stages of cultivation." The third gradual stage is the countering manifestations of the karma. What is the manifestation of karma? The Buddha reminded: "Ananda! Such people as these, who are pure and who uphold the prohibitive precepts, do not have thoughts of greed and lust, and so they do not become dissipated in the pursuit of the six external defiling sense-objects. Because they do not pursue them, they turn around to their own source. Without the conditions of the defiling objects, there is nothing for the sense-organs to

match themselves with, and so they reverse their flow, become one unit, and no longer function in six ways. All the lands of the ten directions are as brilliantly clear and pure as moonlight reflected in crystal. Their bodies and minds are blissful as they experience the equality of wonderful perfection, and they attain great peace. The secret perfection and pure wonder of all the Thus Come Ones appear before them. These people then obtain patience with the non-production of dharmas. They thereupon gradually cultivate according to their practices, until they reside securely in the sagely positions. This is the third of the gradual stages of cultivation."

Tam Vị Trưởng Lão: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba vị trưởng Lão: sanh trưởng lão, pháp trưởng lão, và nhập định trưởng lão—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three elders: an elder by birth (jati-thero-p), an elder in dhamma (dhamma-thero-p), and an elder by convention (sammuti-thero-p).

Tam Viên Dung: Ba loại viên dung: sự lý viên dung, sự sự viên dung, và lý lý viên dung—Three kinds of unity or identity: phenomena with substance (waves and water), phenomena with phenomena (wave with wave), and substance with substance (water with water).

Tam Vô Biến Tính: Ba thứ mà tánh chất của nó không bao giờ thay đổi: Tiểu thừa, Đại thừa, và Kim cang thừa—Three immutables: Hinayana, Mahayana, and Vajrayana.

Tam Vô Lậu Căn: Ba căn vô lậu trong đời sống là cứu cánh cuối cùng của sự vượt thoát luân hồi sanh tử: không làm ác, không nói ác, và không nghĩ ác—Three roots for the passionless life and final escape from transmigration: no evil deeds, no evil words, and no evil thoughts.

Tam Vô Lậu Học: Ba phần học giới, định và huệ của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật phải có tam vô lậu học này—Threefold training, or three studies or endeavors of precepts, samadhi, and wisdom of the non-

outflow, or those who have passionless life and escape from transmigration. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become more dull. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies.

Tam Vô Sai Biệt: Ba loại không sai biệt: tâm vô sai biệt, Phật vô sai biệt, và chúng sanh vô sai biệt—The three that are without essential difference (the three that are of the same nature): the nature of mind is the same in Buddhas, men, and all the living beings; the nature and enlightenment of all Buddhas is the same; and the nature and enlightenment of all living beings is the same—See Tam Vô Sai Biệt Vô Tánh (B)

Tam Vô Sai Biệt Tự Tánh: Three things that are without a nature or separate existence of their own—See Tam Vô Sai Biệt Vô Tánh.

Tam Vô Sai Biệt Vô Tánh:

(A) Tam vô sai biệt vô tánh: tướng vô tánh (hình tướng không thật), sinh vô tánh (mọi vật đều từ sự kết hợp bởi vật chất mà thành, chứ không có tự tánh), và trống nghĩa vô tánh (khái niệm về chân như cũng không có thật)—The three things without a nature or separate existence of their own: form or appearance or seeming is unreal; everything derived from constituent materials; and the concept or bhutatathata (chân như) is unreal.

(B) Tâm, Phật và chúng sanh, tam vô sai biệt: Thứ nhất là Tâm. Bản tâm của chư Phật và chúng sanh đều như nhau. Thứ nhì là Phật. Bản tánh và sự giác ngộ của chư Phật đều như nhau. Thứ ba là Chúng sanh. Bản tánh và sự giác ngộ của tất cả chúng sanh đều như nhau—Mind, Buddha and Living beings are the same in nature: First, the nature of mind is the same in Buddhas. Second, the nature and enlightenment of all Buddhas is the same. Third, the nature and enlightenment of all the living beings is the same.

Tam Vô Sở Cầu: Tổ Bồ Đề Đạt Ma, vị tổ thứ 28 dòng Thiền Ấn Độ và cũng là vị sơ tổ của dòng Thiền Trung Hoa đã dạy về tam vô sở cầu nhân sau cuộc nói chuyện với vua Hán Vũ Đế về tu

hành tịnh hạnh vô cầu: không, vô tướng, và vô nguyện. Thật vậy, chư pháp hữu vi như ảo như mộng, sanh diệt, diệt sanh. Có cái gì thường hằng cho chúng ta theo đuổi? Hơn nữa, thế giới hiện tượng chỉ là tướng đối, trong tai họa đôi khi có phước báo, trong phước báo có khi là tai họa. Thế nên người tu Phật nên luôn giữ tâm mình bình thản và không khuấy động trong mọi tình huống, lên xuống hay họa phước. Giả dụ như một vị Tăng tu tập hăm hui nơi sơn lâm cùng cốc, ít người thăm viếng hoàn cảnh sống thật là khổ sở cô độc, nhưng cuộc tu giải thoát thật là tinh chuyên. Thế rồi ít lâu sau đó có vài người tới thăm cúng dường vì nghe tiếng phạm hạnh của người, túp lều năm xưa chẳng bao lâu biến thành một ngôi chùa đồ sộ, Tăng chúng đông đảo, chừng đó phước thịnh duyên hảo, nhưng thử hỏi có mấy vị còn có đủ thì giờ để tinh chuyên tu hành như thuở hàn vi? Lúc ấy cuộc tu chẳng những rõ ràng đi xuống, mà lắm lúc còn gây tội tạo nghiệp vì những lời cuốn bên ngoài. Thế nên người tu Phật nên luôn ghi tâm pháp “Tam vô sở cầu nầy”: không, vô tướng, và vô nguyện—Bodhidharma, the 28th Patriarch from India and also the 1st Patriarch in China taught about three Non-seeking practices or three doors of liberation: emptiness, signlessness, and wishlessness. Truly speaking, worldly phenomena are dharmas are illusory and dream-like, born and destroyed, destroyed and born. So what is there which is true ever-lasting and worth seeking? Furthermore, worldly phenomena are all relative, in calamities are found blessings, in blessings there is misfortune. Therefore, Buddhist cultivators should always keep their minds calm and undisturbed in all situations, rising or falling, unfortunate or blessed. For example, when a monk cultivates alone in a deserted hut with few visitors. Although his living conditions are miserable and lonely, his cultivation is diligent. After a while, virtuous people learn of his situation and come to offer and seek for his guidance, his used-to-be hut now become a huge magnificent temple, filled with monks and nuns. By then, his blessings may be great, his cultivation has not only obviously declined, sometimes external events may attract him to causing more bad karma. Therefore, Buddhist cultivators should always keep in mind these three Non-seeking

practices: emptiness, signlessness, and wishlessness.

Tam Vô Tận Trang Nghiêm Tạng: Kho báu của ba thứ trang nghiêm vô tận—Ba tạng vô tận trang nghiêm của một vị Phật, gồm có thân, khẩu và ý—The treasury of the three inexhaustible adornments or glories of a Buddha, composed of body, mouth and mind.

Tam Vô Thượng: Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại vô thượng: kiến vô thượng, hành vô thượng, và giải thoát vô thượng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three unsurpassables: the unsurpassable of vision (dassananuttariyam-p), the unsurpassable of practice (patipadanuttariyam-p), and the unsurpassable of liberation (vimuttanuttariyam-p).

Tam Vô Tính Luận: Try-asvabhava-prakarana (skt)—Luận giải về ba cái không tánh—Treatise on the three non-nature.

Tam Vô Vi: See Tam Vô Vi Pháp.

Tam Vô Vi Pháp: Asamskritas (skt)—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—According to the Kosa School in the Abhidharma, there are three non-created dharmas: *First*, akasa or space which gives no hindrance and itself penetrates through any hindrance freely and manifests no change. *Second*, pratisamkhyā-nirodha or extinction, attained by an intellectual power such as Nirvana. *Third*, apratisamkhyā-nirodha, an annihilation which takes place without premeditated efforts or an extinction caused by the absence of a productive cause.

Tam Xa: Triyana (skt)—Ba loại xe: xe dê, xe nai, và xe trâu—The three vehicles across samsara to Nirvana: goat carts, representing Sravakas; deer carts, representing Pratyeka-buddhas; and bullock carts, representing Bodhisattvas.

Tam Xiển Đê: Tam Chủng Xiển Đê.

Tam Xứ Truyền Tâm: Three places of mind-to-mind transmission—Ba nơi mà theo kể lại là

những nơi Phật đã tâm truyền tâm cho Ngài Ca Diếp: Linh Thứu Sơn, Đa Tử Tháp, và đưa chân ra khỏi cổ quan—The three places where Sakyamuni is said to have transmitted his mind or thought direct and without speech to Kasyapa: at the Vulture Peak, by a smile when plucking a flower; when the Buddha shared his seat with Kasyapa; and finally the Buddha put his foot out of his coffin.

Tam Y: Ticivara (p)—Tricivara (skt)—Three garments—Ba loại áo cà sa: Tăng Già Lê (áo mặc khi hội họp với các chúng), Uất Đa La Tăng (áo mặc trên áo an đà hội), và An Đà Hội (áo mặc bên trong)—Three kinds of monks' garments: the assembly cassock of from nine to twenty-five pieces (samghati), outer garment or the seven-piece cassock (uttarasanga), and an inner garment or the five-piece cassock.

Tam Y Đầu Đà: Chỉ có tam y hay ba loại áo Tăng Già Lê, Uất Đa La, và An Đà Hội, một trong 12 hạnh tu đầu đà nhằm giúp hành giả thanh tịnh thân tâm và giải thoát khỏi tham dục về ăn uống, áo quần, nơi ở—To wear only three garments, one of the twelve ascetic practices help practitioners purify the body and mind and free from the desire of food, clothing and shelter—See Thập Nhị Hạnh Đầu Đà.

Tam Y Nhất Bát: Sanne-ippatsu (jap)—Ba tấm áo cà sa và một cái bát khất thực, đó là tất cả tài sản của một nhà sư Phật giáo chân chính trong cả đời—Three garments and one bowl (three robes one bowl) are the sole possessions of a true Buddhist monk.

Tam Yếu: Ba điều quan trọng của tông Lâm Tế: không bao giờ dùng lời nói phân biệt, ngàn Thánh đều vào thẳng chỗ huyền áo, và dứt đường ngôn ngữ—Three important instructions of the Lin-Chi Sect: never utilize words of discrimination; thousands of sages enter directly into this abstruse and silent door; and get rid of the path of speech.

Tám: Eight.

Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề: Trong Kinh Hoa Nghiêm Đức Thế Tôn và chư Bồ Tát đã thuyết giảng rộng rãi về công đức của Bồ Đề tâm: “Cửa yếu vào đạo trước phải phát tâm. Việc yếu tu hành, trước nên lập nguyện.” Nếu không phát tâm rộng lớn, không lập nguyện bền chắc, thì dù trải qua vô lượng kiếp, vẫn y nhiên ở trong nẻo luân

hồi; dù có tu hành cũng khó tinh tấn và chỉ luống công khổ nhọc. Do đó nên biết muốn học Phật đạo, quyết phải phát Bồ Đề Tâm không thể trì hoãn. Do đó khi xưa Đại Sư Tĩnh Am bên Trung Quốc đã soạn ra bài phát nguyện “Phát Bồ Đề Tâm Văn” để khuyến khích tứ chúng. Trong ấy, ngài đã theo các tâm nguyện mà trình bày sự phát tâm thành tám cách, Tà, Chánh, Chân, Ngụy, Đại, Tiểu, Thiên, Viên. Trong tám cách này, Tà, Ngụy, Thiên, Tiểu nên bỏ; Chân, Chánh, Viên, Đại nên theo. Được như thế mới gọi là phát Bồ Đề Tâm đúng cách—The Buddha and Bodhisattvas broadly explained the virtue of Bodhi Mind in The Avatamsaka Sutra: “The principal door to the Way is development of the Bodhi Mind. The principal criterion of practice is the making of vows.” If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. That is why Great Master Hsing An composed the essay titled “Developing the Bodhi Mind” to encourage the fourfold assembly to follow when practicing Buddhism. In it, the Master described eight approaches to developing the Bodhi Mind, depending on sentient beings' vows: “erroneous, correct, true, false, great, small, imperfect, perfect.” Among the eight ways of developing the Bodhi Mind, we should not follow the “erroneous, false, imperfect, and small” ways. We should instead follow the “true, correct, perfect, and great” ways. Such cultivation is called developing the Bodhi Mind in a proper way.

1) Tà: Có những người tu không tham cứu tự tâm, chỉ biết theo bên ngoài, hoặc cầu danh lợi, đắm cảnh vui hiện tại, hay mong quả phước trong tương lai mà phát lòng Bồ Đề. Trong đời sống, đây là hạng người chỉ một bề hành theo “Sự Tương” mà không chịu xoay vào “Chân Tâm.” Phát tâm như thế gọi là TÀ. Trên đây là lối phát tâm của đa phần các người tu, tại gia và xuất gia, trong thời mạt pháp này. Những người như thế có nhan nhản

- ở khắp mọi nơi, số đông như các sông Hằng—ERRONEOUS—Some individuals cultivate without meditating on the Self-Nature. They just chase after externals or seek fame and profit, clinging to the fortunate circumstances of the present time, or they seek the fruits of future merits and blessings. In life there are cultivators who cultivate only according to the “Practice form characteristics,” refusing to reflect internally to “Examine the True Nature.” Such development of the Bodhi Mind is called ““Erroneous,” or “False.” The above is truly the way the majority of cultivators, lay and clergy, develop their minds in the present day Dharma Ending Age. They are everywhere similar to the abundance of sands of the Ganges.
- 2) Chánh: Như chẳng cầu danh lợi, không tham cảnh vui cùng mong quả phước, chỉ vì thoát vòng sanh tử, lợi mình lợi sanh mà cầu đạo Bồ Đề. Đây là hạng người trên không cầu lợi dưỡng, dưới chẳng thích hư danh, vui hiện thế không màng, phước vị lai chẳng tưởng. Họ chỉ vì sự sanh tử mà cầu quả Bồ Đề. Phát tâm như thế gọi là CHÁNH—CORRECT. Đây là lối phát tâm của bậc tu hành chân chánh, chỉ cầu mong giải thoát. Lối phát tâm và cách tu hành này đời nay khó thể nào thấy được, họa hoằn lắm trong muôn ngàn người tu mới có được một hay hai vị mà thôi—Not seeking fame, profit, happiness, merit or blessings, but seeking only Buddhahood, to escape Birth and Death for the benefit of oneself and others. These are cultivators who, above do not pray for luxury, below do not yearn for fame, not allured by the pleasures of the present, do not think of the merits in the future. In contrast, they are only concerned with the matter of life and death, praying to attain the Bodhi Enlightenment fruit. Such development of the Bodhi Mind is called “Correct,” or “Proper.” The above is the way of developing the mind according to true cultivators praying for enlightenment and liberation. With this way of developing the mind and cultivation, it is difficult to find nowadays. In hundreds and thousands of cultivators, it would be fortunate to find just one or two such cultivators.
- 3) Chân: Mỗi niệm trên vì cầu Phật đạo, dưới vì độ chúng sanh, nhìn đường Bồ Đề dài xa mà không khiếp, thấy loài hữu tình khó độ nhưng chẳng sờn. Tâm bền vững như lên núi quyết đến đỉnh, như leo tháp quyết đến chót. Những bậc này, niệm niệm trên cầu Phật đạo, tâm tâm dưới độ chúng sanh. Nghe thành Phật dù lâu xa chẳng sợ, chẳng lui. Phát tâm như thế gọi là CHÂN—TRUE—Aiming with each thought to seek Buddhahood “above” and save sentient beings “below,” without fearing the long, arduous Bodhi path or being discouraged by sentient beings who are difficult to save, with a mind as firm as the resolve to ascend a mountain to its peak. These cultivators who, thought after thought, above pray for Buddhahood; mind after mind, below rescue sentient beings; hearing to become Buddha will take forever, do not become fearful and wish to regress. Such development of the Bodhi Mind is called “true.”
- 4) Ngụy: Có tội lỗi không sám hối chữa cải, ngoài dường trong sạch, trong thật nhớt nhờn, trước tinh tấn sau lười biếng. Dù có tâm tốt nhưng còn xen lẫn lợi danh, có pháp lành song bị tội lỗi làm ô nhiễm. Phát tâm mà còn những điều này, gọi là NGUY. Đây là lối phát tâm của hầu hết người tu hành trong thời mạt pháp này—FALSE—Not repenting or renouncing our transgressions, appearing pure on the outside while remaining filthy on the inside, formerly full of vigor but now lazy and lax, having good intentions intermingled with the desire for fame and profit, practicing good deeds tainted by defilements. Such development of the Bodhi Mind is called “false.” This is the way the majority of cultivators develop the mind in the Dharma Ending Age.
- 5) Đại: 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—GREAT—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.

- 6) Tiểu: Xem tam giới như tù ngục, sanh tử như oan gia, chỉ mong mình mau giải thoát, chẳng muốn độ người. Phát tâm theo quan niệm này gọi là TIỂU. Đây là cách phát tâm của bậc Thánh nhân trong hàng nhị thừa Thanh Văn và Duyên Giác. Lối phát tâm này tuy là được giải thoát ra ngoài tam giới, chứng được Niết Bàn, nhưng vẫn bị Phật quả là đi ra ngoài con đường hạnh nguyện độ sanh của Bồ Tát và Phật—SMALL—Viewing the Triple World as a prison and Birth and death as enemies, hoping only for swift self-salvation and being reluctant to help others. Such development of the Bodhi Mind is called "small." The above is the way of developing the mind for those cultivators who practice Hinayana Buddhism or Lesser Vehicle, Sravaka-Yana and Pratyeka-Buddha-Yana. With this method of developing mind, even though liberation from the cycle of rebirths will be attained, escape from the three worlds, and attain Nirvana. However, the Buddha criticized them as traveling outside the path of conducts and vows of rescuing sentient beings of the Bodhisattvas and Buddhas of Mahayana or Greater Vehicle.

- 7) Thiên: Thấy chúng sanh và Phật đạo ở ngoài tự tánh, rồi nguyện độ nguyện thành, đường công hạnh chẳng quên, sự thấy hiểu không dứt. Phát tâm như thế gọi là THIÊN. Đây là cách phát tâm sai lầm của những vị tu hành mà quả vị chứng đắc vẫn còn nằm trong ba cõi sanh tử, chớ chưa giải thoát được, họ chỉ tu hành để đạt được cảnh giới cao hơn như lên

cõi sắc giới hay vô sắc giới, vì các vị ấy chưa thông đạt lý "ngoài tâm không pháp, ngoài pháp không tâm."—IMPERFECTED—Viewing sentient beings and Buddhahood as outside the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; engaging in cultivation while the mind is always discriminating. Such development of the Bodhi Mind is called "imperfect" or "biased." The above way of developing the mind is false, belonging to those who cultivated achievements still leave them trapped in the three worlds of the cycle of rebirths, and they will not find true liberation and enlightenment. These people only cultivate to ascend to higher Heavens of Form and Formlessness because they have not penetrated fully the theory of "outside the mind there is no dharma, outside the dharma there is no mind."

- 8) Viên: Biết chúng sanh và Phật đạo đều là tự tánh, nên nguyện độ nguyện thành, tu công đức không thấy mình có tu, độ chúng sanh không thấy có chúng sanh được độ. Các bậc này dùng tâm rỗng như hư không mà phát nguyện lớn như hư không, tu hành rộng như hư không, chứng đắc như hư không, cũng chẳng thấy có tướng "không." Phát tâm như thế gọi là VIÊN. Đây là lối phát tâm của các hàng Đẳng Địa Bồ Tát, Đẳng Giác Bồ Tát, và Nhất Sanh Bồ Xứ Bồ Tát. Sau cùng các vị này chứng được quả vị Phật với đầy đủ thập hiệu (see Thập Địa and Thập Hiệu)—PERFECT—Knowing that sentient beings and Buddhahood are the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; cultivating virtues without seeing oneself cultivating, saving sentient beings without seeing anyone being saved. These people use that mind of emptiness similar to space to make vows as great as space, to cultivate conducts as vast as space, and finally to attain and achieve similar to space, yet do not see the characteristics of "emptiness." Such development of the Bodhi Mind is called "perfect." The above is the way of developing the mind of those in the rank of those at the Ten Grounds Maha-

Bodhisattvas, those who complete Enlightenment Maha-Bodhisattva, and One-Birth Maha-Bodhisattva. And finally, they attain the Ultimate Enlightenment of Buddhahood with ten designations.

Tám Cách Theo Đó Quan Niệm Vô Sinh Được Thiết Lập: Anutpattikadharma (skt)—See Bát Bát Sinh Pháp.

Tám Công Đức: Eight excellent qualities of the water—See Bát Công Đức Thủy.

Tám Đại Tùy Phiền Nã: Eight Major Secondary Afflictions—See Bát Đại Tùy Phiền Nã.

Tám Đặc Điểm Chính Của Ngộ: 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’ Đặc điểm thứ nhất là Bội Lý. Chứng ngộ không phải là một kết luận mà người ta đạt được bằng suy luận; nó coi thường mọi xác định của trí năng. Những ai đã từng kinh nghiệm điều này đều không thể giải thích nó một cách mạch lạc và hợp lý. Một khi người ta cố tình giải thích nó bằng ngôn từ hay cử chỉ, thì nội dung của nó đã bị thương tổn ít nhiều. Vì thế, kẻ sơ cơ không thể vói tới nó bằng những cái hiển hiện bên ngoài, mà những ai đã kinh nghiệm qua một lần chứng ngộ thì thấy rõ ngay những gì thực sự không phải là nó. Kinh nghiệm chứng ngộ do đó luôn luôn mang đặc tính ‘bội lý,’ khó giải, khó truyền. Theo Thiền sư Đại Huệ thì Thiền như là một đồng lửa cháy lớn; khi đến gần nhất định sém mặt. Lại nữa, nó như một lưỡi kiếm sắp rút ra khỏi vỏ; một khi rút ra thì nhất định có kẻ mất mạng. Nhưng nếu không rút ra khỏi vỏ, không đến gần lửa thì chẳng hơn gì một cục đá hay một khúc gỗ. Muốn đến nơi thì phải có một cá tính quả quyết và một tinh thần sung mãn. Ở đây chẳng có gợi lên một chút suy luận lạnh lùng hay phân biệt thuần túy siêu hình, nhận thức; mà là một ý chí vô vọng quyết vượt qua chương ngại hiểm nghèo, một ý chí được thúc đẩy bởi một năng lực vô lý hay vô thức nào đó, ở đằng sau nó. Vì vậy, sự thành tựu này cũng xem thường luôn cả trí năng hay tâm tưởng. Đặc điểm thứ nhì là Tuệ Giác. Theo Những Kinh Nghiệm Tôn Giáo, James có nêu ra đặc tính trí năng ở những kinh nghiệm thần bí, và điều này cũng áp dụng cho kinh nghiệm của Thiền, được gọi là ngộ. Một tên khác của ‘ngộ’ là ‘Kiến Tánh,’ có vẻ như muốn nói rằng có sự ‘thấy’ hay ‘cảm

thấy’ ở chứng ngộ. Khỏi cần phải ghi nhận rằng cái thấy này khác hẳn với cái mà ta thường gọi là tri kiến hay nhận thức. Chúng ta được biết rằng Huệ Khả đã có nói về sự chứng ngộ của mình, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma ẩn khả như sau: “Theo sự chứng ngộ của tôi, nó không phải là một cái không hư toàn diện; nó là tri kiến thích ứng nhất; chỉ có điều là không thể diễn thành lời.” Về phương diện này, Thần Hội nói rõ hơn: “Đặc tính duy nhất của Tri là căn nguyên của mọi lẽ huyền diệu.” Không có đặc tính trí năng này, sự chứng ngộ mất hết cái gay gắt của nó, bởi vì đây quả thực là đạo lý của chính sự chứng ngộ. Nên biết rằng cái tri kiến được chứa đựng ở chứng ngộ vừa có quan hệ với cái phổ biến vừa liên quan đến khía cạnh cá biệt của hiện hữu. Khi một ngón tay đưa lên, từ cái nhìn của ngộ, cử chỉ này không phải chỉ là hành vi đưa lên mà thôi. Có thể gọi đó là tượng trưng, nhưng sự chứng ngộ không trở vào những gì ở bên ngoài chính cái đó, vì chính cái đó là cứu cánh. Chứng ngộ là tri kiến về một sự vật cá biệt, và đồng thời, về thực tại đằng sau sự vật đó, nếu có thể nói là đằng sau. Đặc điểm thứ ba là Tự Tri. Cái tri kiến do ngộ mà có là rốt ráo, không có thành kết nào của những chứng cứ luận lý có thể bác bỏ nổi. Chỉ thẳng và chỉ riêng, thế là đủ. Ở đây khả năng của luận lý chỉ là để giải thích điều đó, để thông diễn điều đó bằng cách đối chiếu với những thứ tri kiến khác đang tràn ngập trong tâm trí chúng ta. Như thế ngộ là một hình thái của tri giác, một thứ tri giác nội tại, phát hiện trong phần sâu thẳm nhất của ý thức. Đó là ý nghĩa của đặc tính tự tri; tức là sự thực tối hậu. Cho nên người ta thường bảo rằng Thiền giống như uống nước, nóng hay lạnh tự người uống biết lấy. Tri giác của Thiền là giới hạn cuối cùng của kinh nghiệm; những kẻ ngoại cuộc không có kinh nghiệm ấy không thể phủ nhận được. Đặc điểm thứ tư là Khẳng Nhận. Những gì thuộc tự tri và tối hậu thì không bao giờ có thể là phủ định. Bởi vì, phủ định chẳng có giá trị gì đối với đời sống của chúng ta, nó chẳng đưa chúng ta đến đâu hết, nó không phải là một thế lực đẩy đi và cũng chẳng kéo dừng lại. Mặc dù kinh nghiệm chứng ngộ đôi khi được diễn tả bằng những từ ngữ phủ định; chính ra, nó là một thái độ khẳng định nhận hưởng đến mọi vật đang hiện hữu; nó chấp nhận mọi vật đang đến, bất chấp những giá trị đạo đức của chúng. Các nhà

Phật học gọi đó là “Nhẫn,” nghĩa là chấp nhận mọi vật trong khía cạnh tuyệt đối và siêu việt của chúng, nơi đó, chẳng có dấu vết của nhị biên gì cả. Người ta có thể bảo đây là chủ trương phiếm thần. Nhưng từ ngữ này có một ý nghĩa triết học quá rõ và không thích hợp ở đây chút nào. Giải thích kiểu đó, kinh nghiệm của Thiền bị đặt vào những ngộ nhận và ‘ô nhiễm’ không cùng. Trong bức thư gửi cho Đạo Tổng, Đại Huệ viết: “Thánh xưa nói rằng Đạo chẳng nhờ tu, mà chỉ đừng làm ô nhiễm.” Dù nói tâm hay nói tánh đều là ô nhiễm, nói huyền hay nói diệu đều là ô nhiễm; tọa Thiền tập định là ô nhiễm; trước ý tư duy là ô nhiễm; mà nay viết nó ra bằng bút giấy cũng là sự ô nhiễm đặc biệt. Vậy thì, chúng ta phải làm gì để dẫn dắt chính mình và ứng hợp mình với nó? Cái bữu kiếm của kim cương treo đó đang hãm chặt đứt cái đầu này. Đừng bận tâm đến những thị phi của nhân gian. Tất cả Thiền là thế đó; và ngay đây hãy tự ứng dụng đi. Thiền là Chân như, là một khẳng nhận bao la vạn hữu. Đặc điểm thứ năm là Siêu Việt. Thuật ngữ có thể sai biệt trong các tôn giáo khác nhau, nhưng trong chứng ngộ luôn luôn có điều mà chúng ta có thể gọi là một cảm quan siêu việt. Cái vô cá biệt bao phủ chặt cứng nhân cách sẽ vỡ tung trong giây phút chứng ngộ. Điều thiết yếu là không phải mình được hợp nhất với một thực thể lớn hơn mình hay được thu hút vào trong đó, nhưng cá thể vốn được duy trì chắc cứng và tách biệt hoàn toàn với những hiện hữu cá biệt khác, bây giờ thoát ra ngoài những gì buộc siết nó, và hòa tan vào cái không thể mô tả, cái khác hẳn với tập quán thường nhật của mình. Cảm giác theo sau đó là cảm giác về một sự cởi mở trọn vẹn hay một sự an nghỉ hoàn toàn, cái cảm giác khi người ta đã rốt ráo đạt đến mục tiêu. “Trở về quê nhà và lặng lẽ nghỉ ngơi” là một thành ngữ thường được các Thiền gia dẫn dụng. Câu chuyện đứa con hoang trong Kinh Pháp Hoa và trong Kinh Kim Cang Tam Muội cũng trở vào cái cảm giác mà người ta có ở giây phút của kinh nghiệm chứng ngộ. Nếu người ta chú trọng về mặt tâm lý chứng ngộ, thì chúng ta chỉ có thể nói được một điều duy nhất: đó là một siêu việt; gọi nó là siêu việt tuyệt đối. Ngay chữ siêu việt cũng đã nói quá đáng rồi. Khi một Thiền sư bảo “Trên đầu không một chiếc nón, dưới chân không một tấc đất, thì đây có lẽ là một thành ngữ chính xác. Đặc điểm thứ sáu là Vô Ngã.

Có lẽ khía cạnh đáng chú ý nhất của kinh nghiệm Thiền là ở chỗ nó không có dấu vết nhân ngã. Trong sự chứng ngộ của Phật giáo, không hề có chút dính dáng với những quan hệ và xúc cảm cá nhân bằng những từ ngữ thông diễn dựa trên một hệ thống hữu hạn của tư tưởng; thực tình, chẳng liên quan gì với chính kinh nghiệm. Dù ở đâu đi nữa, thì sự chứng ngộ hoàn toàn mang tính cách vô ngã, hay đúng hơn, trí năng tối thượng. Không những sự chứng ngộ chỉ là một biến cố bình thường, nhạt nhẽo, mà cái cơ duyên kích phát như cũng vô vị và thiếu hẳn cảm giác siêu nhiên. Sự chứng ngộ được kinh nghiệm ngay trong mọi biến cố bình sinh. Nó không xuất hiện như một hiện tượng phi thường mà người ta thấy ghi chép trong các tác phẩm thần bí của Thiên Chúa giáo. Khi sự bùng vỡ của tâm trí bạn đã đến lúc chín mùi, người ta nắm tay bạn, vỗ vai bạn, mang cho một chén trà, gây một chú ý tầm thường nhất, hay đọc một đoạn kinh, một bài thơ, bạn chứng ngộ tức khắc. Ở đây chẳng có tiếng gọi của Thánh linh, chẳng có sự sung mãn của Thánh sủng, chẳng có ánh sáng vinh danh nào hết. Và ở đây chẳng chút sắc màu lộng lẫy; tất cả đều xám xịt, không một chút ấn tượng, không một chút quyến rũ. Đặc điểm thứ bảy là Cảm Giác Siêu Thoát (see Cảm Giác Siêu Thoát). Đặc điểm thứ tám là Đốn Ngộ Nhất Thời (see Đốn Ngộ Nhất Thời)—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. The first chief characteristic of ‘satori’ is irrationality. Satori is not a conclusion to be reached by reasoning, and defies all intellectual determination. Those who have experienced it are always at a loss to explain it coherently or logically. When it is explained at all, either in words or gestures, its content more or less undergoes a mutilation. The uninitiated are thus unable to grasp it by what is outwardly visible, while those who have had the experience discern what is genuine from what is not. The satori experience is thus always characterized by irrationality, inexplicability, and incommunicability. Listen to Ta-Hui once more: “This matter or Zen is like a great mass of fire; when you approach it your face is sure to be scorched. It is again like a sword about to be

drawn; when it is once out of the scabbard, someone is sure to lose his life. But if you neither fling away the scabbard nor approach the fire, you are no better than a piece of rock or of wood. Coming to this pass, one has to be quite a resolute character full of spirit. There is nothing here suggestive of cool reasoning and quiet metaphysical or epistemological analysis, but of a certain desperate will to break through an insurmountable barrier, of the will impelled by some irrational or unconscious power behind it. Therefore, the outcome also defies intellection or conceptualization. The second chief characteristic of 'satori' is intuitive insight. That there is a quality in mystic experience has been pointed out by James in his *Varieties of Religious Experience*, and this applies also to the Zen experience known as satori. Another name for satori is 'to see the essence or nature,' which apparently proves that there is 'seeing' or 'perceiving' in satori. That this seeing is of quite a different quality from what is ordinarily designated as knowledge need not be specifically noticed. Hui-K'o is reported to have made this statement concerning his satori which was confirmed by Bodhidharma himself: "As to my satori, it is not a total annihilation; it is knowledge of the most adequate kind; only it cannot be expressed in words." In this respect, Shen-Hui was more explicit, for he says that "The one character of knowledge is the source of all mysteries." Without this notice (*thuộc về trí năng*) quality satori will lose all its pungency, for it is really the reason of satori itself. It is noteworthy that the knowledge contained in satori is concerned with something universal and at the same time with the individual aspect of existence. When a finger is lifted, the lifting means, from the viewpoint of satori, far more than the act of lifting. Some may call it symbolic, but satori does not point to anything beyond itself, being final as it is. Satori is the knowledge of an individual object and also that of Reality which is, if we may say so, at the back of it. The third chief characteristic of 'satori' is authoritativeness. The knowledge realized by satori is final, that no amount of logical argument can refute it. Being direct and personal it is sufficient unto itself. All that logic can do here is to explain it, to interpret it in

connection with other kinds of knowledge with which our minds are filled. Satori is thus a form of perception, an inner perception, which takes place in the most interior part of consciousness. Hence the sense of authoritativeness, which means finality. So, it is generally said that Zen is like drinking water, for it is by one's self that one knows whether it is warm or cold. The Zen perception being the last term of experience, it cannot be denied by outsiders who have no such experience. The fourth chief characteristic of 'satori' is affirmation. What is authoritativeness and final can never be negative. For negation has no value for our life, it leads us nowhere; it is not a power that urges, nor does it give one a place to rest. Though the satori experience is sometimes expressed in negative terms, it is essentially an affirmative attitude towards all things that exist; it accept them as they come along regardless of their moral values. Buddhists call this patience (*kshanti*), or more properly 'acceptance,' that is, acceptance of things in their supra-relative or transcendental aspect where no dualism of whatever sort avails. Some may say that this is pantheistic. The term, however, has a definite philosophic meaning and we would not see it used in this connection. When so interpreted the Zen experience exposes itself to endless misunderstandings and 'defilements.' Ta-Hui says in his letter to Miao-Tsung: "An ancient sage says that the Tao itself does not require special disciplining, only let it not be defiled. We would say to talk about mind or nature is defiling; to talk about the unfathomable or the mysterious is defiling; to direct one's attention to it, to think about it, is defiling; to be writing about it thus on paper with a brush is especially defiling. What then shall we have to do in order to get ourselves oriented, and properly apply ourselves to it? The precious vajra sword is right here and its purpose is to cut off the head. Do not be concerned with human questions of right and wrong. All is Zen just as it is, and right here you are to apply yourself. Zen is Suchness, a grand affirmation. The fifth chief characteristic of 'satori' is sense of the Beyond. Terminology may differ in different religions, and in satori there is always what we may call a sense of the Beyond; the experience

indeed is my own but I feel it to be rooted elsewhere. The individual shell in which my personality is so solidly encased explodes at the moment of 'satori'. Not necessarily that I get unified with a being greater than myself or absorbed in it, but that my individuality, which I found rigidly held together and definitely kept separate from other individual existences, becomes loosened somehow from its tightening grip and melts away into something indescribable, something which is of quite a different order from what I am accustomed to. The feeling that follows is that of a complete release or a complete rest, the feeling that one has arrived finally at the destination. 'Coming home and quietly resting' is the expression generally used by Zen followers. The story of the prodigal son in the Saddharma-pundarika in the Vajra-samadhi points to the same feeling one has at the moment of a satori experience. As far as the psychology of satori is considered, a sense of the Beyond is all we can say about it; to call this the Beyond, the Absolute, or a Person is to go further than the experience itself and to plunge into a theology or metaphysics. Even the 'Beyond' is saying a little too much. When a Zen master says: "There is not a fragment of a tile above my head, there is not an inch of earth beneath my feet, the expression seems to be an appropriate one. I have called it elsewhere the Unconscious, though this has a psychological taint. The sixth chief characteristic of 'satori' is impersonal tone. Perhaps the most remarkable aspect of the Zen experience is that it has no personal note in it as is observable in Christian mystic experiences. There is no reference whatever in Buddhist satori to such personal feelings. We may say that all the terms are interpretations based on a definite system of thought and really have nothing to do with the experience itself. In anywhere satori has remained thoroughly impersonal, or rather highly intellectual. Not only satori itself is such a prosaic and non-glorious event, but the occasion that inspires it also seems to be unromantic and altogether lacking in super-sensuality. Satori is experienced in connection with any ordinary occurrence in one's daily life. It does not appear to be an extraordinary phenomenon as is recorded

in Christian books of mysticism. Sometimes takes hold of you, or slaps you, or brings you a cup of tea, or makes some most commonplace remark, or recites some passage from a sutra or from a book of poetry, and when your mind is ripe for its outburst, you come at once to satori. There is no voice of the Holy Ghost, no plenitude of Divine Grace, no glorification of any sort. Here is nothing painted in high colors, all is grey and extremely unobtrusive and unattractive. The seventh chief characteristic of 'satori' is feeling of exaltation. The eighth chief characteristic of 'satori' is momentariness (momentary experience).

Tám Điều Bất Tịnh Cho Kẻ Xuất Gia: Eight things which are unclean to a monk or a nun:

- (A) Tám thứ bất tịnh: mua đất cho mình thay vì cho Tam bảo, tà kiến tu hành, tích trữ tài vật, nuôi người làm hay nô lệ, nuôi thú với mục đích sát sinh, tích trữ vàng bạc ngọc ngà, dùng đồ trang sức, và dùng vật dụng cá nhân khác hơn tám món cần thiết (bát sự tùy thân)—Eight impure things: to buy land for self, not for the monastery; wrong views in cultivating; storing up wealth; keep servants or slaves; keep animals for slaughter; treasuring up gold, silver and ivory; utilize ornaments; and utensils for private use except for the eight appurtenances of a monk (three garments: tam y, bowl: bát, stool: ghế đẩu, filter: đồ lọc nước, needle and thread: kim và chỉ, chopper: dao).
- (B) Tám thứ không nên có: vàng, bạc, tiền, đầy tớ nam, đầy tớ nữ, gia súc, thương nghiệp, và chà lúa—Eight things that monks or nuns are not allowed to possess: gold, silver, money, manservant, maidservant, domestic animals, business, and grain seeds.

Tám Điều Khó Gặp Hay Nghe Được Phật Pháp: See Bát Nan.

Tám Điều Kiện Đưa Đến Hoàn Thành Bốn Nguyên: Eight conditions to fulfill one's vows—

Theo Đại Thừa Trang Nghiêm Luận, nguyên là nguyên nhân và kết quả của Bồ Đề Tâm. Chư Bồ Tát, vì lợi ích và giải thoát cho chúng sanh mà khởi tâm nguyện Bồ Đề để trở thành một vị Phật và từ đây vị ấy bắt đầu hạnh nghiệp Bồ Tát. Vị Bồ Tát phải có đủ tám điều kiện sau đây thì bốn nguyện mới hoàn thành: một con người

(manussotam (p), người nam (linga sampatti (p), có đủ khả năng sáng suốt có thể trở thành bậc A La Hán trong đời này (hetu (p), có khả năng làm bậc Sa Môn (satthara dassanam (p), lập nguyện trước Đức Phật (pabbajja (p), chứng các tầng thiền (guna Sampatti (p), sẵn sàng hy sinh ngay thân mạng này (adhikara (p), và nguyện vững chắc (chandata (p)—According to the Mahayana-sutralankara, vow is both the cause and the result of the Thought of Enlightenment. The production of the Thought of Enlightenment is possible even through paying homage to the Buddha at a stupa, whereas it is obligatory for one to meet a Buddha in order to make the formal Resolve. A Bodhisattva must have the following eight conditions to fulfill his Resolve: the aspirant should be a human being, a male, sufficiently developed spiritually to become an Araht in this very life, a recluse at the time of the declaration. He should make the resolution personally before a Buddha; he should possess the jhanas; be prepared to sacrifice even his life; and the resolution has to be absolutely firm.

Tám Đường Giải Thoát: Attha-vimokkha (p)—Asta-vimoksa (skt)—Tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—Eightfold liberation—Eight liberations—See Bát Giải Thoát Tam Muội.

Tám Giáo Năm Thời: Eight Teachings and Five Periods—See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.

Tám Hạng Người Đáng Cung Kính: Eight persons worthy of offerings—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám loại người đáng được cung kính: hạng đã thành tựu Dự Lưu quả; hạng đang thành tựu Dự Lưu quả; hạng đã thành tựu Nhất Lai quả; hạng đang thành tựu Nhất Lai quả; hạng đã thành tựu Bất Lai quả; hạng đang thành tựu Bất Lai quả; hạng đã thành tựu A-La-Hán quả; hạng đang thành tựu A-La-Hán quả—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight persons worthy of offerings: the Stream-Winner, one who has practiced to gain the fruit of Stream-Entry; the Once-Returner, one who has practiced to gain the fruit of Once-returner; the Non-Returner, one who has practiced to gain the fruit of Non-Returner; the Arahant, one who has worked to gain the fruit of Arahantship.

Tám Loại Ác Giác: Eight wrong perceptions of thought—See Bát Ác Giác.

Tám Loại Cúng Đường Cho Chư Tăng Ni: Tám loại cúng dường đề nghị bởi bà Visakha, được Phật phê chuẩn: Thứ nhất, dâng y đến chư Tăng Ni trong mùa nhập Hạ. Thứ nhì, để bát cho chư Tăng Ni đến. Thứ ba, để bát cho những vị sư ra đi. Thứ tư, dâng thực phẩm đến những vị sư đau ốm. Thứ năm, dâng thực phẩm đến những vị ra công chăm sóc các sư đau ốm. Thứ sáu, dâng thuốc men đến những vị sư đau ốm. Thứ bảy, dâng y tắm đến chư Tỳ Kheo Ni. Thứ tám, xin dâng lúa mạch đến cho chư Tăng—Eight offerings (boons) to the Sangha (suggested by Visakha) which granted by the Buddha: First, to offer robes to the Sangha during the Rainy season. Second, to provide alms and food for the Sangha who are coming. Third, to provide alms and food for the Sangha who are going out. Fourth, to give food for sick Bhiksus. Fifth, to give food for those who attend sick Bhiksus. Sixth, to give medicine for the sick Bhiksus. Seventh, to give bathing garments for nuns. Eighth, to give rice-gruel for monks.

Tám Loại Tâm Hành: Eight kinds of rootless functional consciousness—See Hai Mươi Bốn Tâm Đẹp Cõi Dục Giới (C).

Tám Loại Tâm Hành Thiện Hữu Nhân: Eight kinds of rootless functional consciousness—See Hai Mươi Bốn Tâm Đẹp Cõi Dục Giới (C).

Tám Loại Tâm Quả: Eight kinds of wholesome resultant rootless consciousness—See Hai Mươi Bốn Tâm Đẹp Cõi Dục Giới (B).

Tám Loại Tâm Thiện: Eight kinds of wholesome consciousness—See Hai Mươi Bốn Tâm Đẹp Cõi Dục Giới (A).

Tám Lý Do Không Nên Ăn Thịt: Eight reasons for not eating animal food—Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, có tám lý do không nên ăn thịt được nêu ra trong Kinh Lăng Già: Lý do thứ nhất, tất cả chúng sanh hữu tình đều luôn luôn trải qua những vòng luân hồi và có thể có liên hệ với nhau trong mọi hình thức. Một số chúng sanh đó rất có thể giờ đang sống dưới hình thức những con vật thấp kém. Trong khi hiện tại chúng đang khác với chúng ta, tất cả chúng đều cùng một loại với ta. Giết và ăn thịt chúng tức là giết hại chúng ta vậy. Con người không thể cảm nhận điều này nếu họ quá nhẩn

tâm. Khi hiểu được sự kiện này thì ngay cả các loài La Sát cũng không nỡ ăn thịt chúng sanh. Một vị Bồ Tát xem chúng sanh như con một của mình, không thể mê đắm trong việc ăn thịt. Lý do thứ nhì, cốt tủy của Bồ Tát đạo là lòng đại bi, vì nếu không có lòng đại bi thì Bồ Tát không còn là Bồ Tát nữa. Do đó kẻ nào xem người khác như là chính mình và có ý tưởng thương xót là làm lợi ích cho kẻ khác cũng như cho chính mình, thì kẻ ấy không ăn thịt. Vị Bồ Tát vì chơn lý nên hy sinh thân thể, đời sống, và tài sản của mình; vị ấy không ham muốn gì cả; vị ấy đầy lòng từ bi đối với tất cả chúng sanh hữu tình và sẵn sàng tích lũy thiện hạnh, thanh tịnh và tự tại đối với sự phân biệt sai lầm, thì làm sao vị ấy có thể có sự ham ăn thịt được? Làm sao vị ấy có thể mắc phải những thói quen ác hại của các loài ăn thịt được? Lý do thứ ba, thói quen ăn thịt tàn nhẫn này làm thay đổi toàn bộ dáng vẻ đặc trưng của một vị Bồ Tát, khiến da của vị ấy phát ra một mùi hôi thối khó chịu và độc hại. Những con vật khá nhạy bén để cảm thấy sự đến gần của một người như vậy, một người mà tự thân giống như loài La Sát, và chúng sẽ sợ hãi mà tránh xa. Do đó, ai bước vào con đường từ bi phải nên tránh việc ăn thịt. Lý do thứ tư, nhiệm vụ của một vị Bồ Tát là tạo ra thiện tâm và cái nhìn thân ái về giáo lý nhà Phật giữa các chúng sanh thân thiết của ngài. Nếu họ thấy ngài ăn thịt và gây kinh hãi cho thú vật, thì tâm của họ tự nhiên sẽ tránh xa vị ấy và cũng tránh xa giáo lý mà vị ấy đang thuyết giảng. Kế đó họ sẽ mất niềm tin về Phật giáo. Lý do thứ năm, nếu vị Bồ Tát mà ăn thịt thì vị ấy sẽ không thể nào đạt được cứu cánh mình muốn, vì vị ấy sẽ bị chư Thiên, những vị ái mộ và bảo hộ, ghét bỏ. Miệng của vị ấy sẽ có mùi hôi, vị ấy có thể ngủ không yên; khi thức dậy, vị ấy không cảm thấy sảng khoái; những giấc mộng của vị ấy sẽ đầy dẫy những điều bất tường; khi vị ấy ở một nơi vắng vẻ riêng biệt một mình trong rừng, vị ấy sẽ bị ác quỷ ám ảnh; vị ấy sẽ bị rối ren loạn động; khi có một chút kích thích là vị ấy hoảng sợ; vị ấy sẽ luôn bệnh hoạn, không có khẩu vị riêng, cũng như không có sự tương đồng giữa việc ăn uống và tiêu hóa; quá trình tu tập tâm linh của vị ấy luôn bị gián đoạn. Do đó ai muốn làm lợi mình và lợi người trong sự tu tập tâm linh, đừng nên nghĩ đến việc ăn thịt thú vật. Lý do thứ sáu, thịt của thú vật dơ bẩn, chẳng sạch sẽ chút

nào để làm nguồn dinh dưỡng cho một vị Bồ Tát. Nó đã hư hoại, thối rữa và dơ bẩn. Nó đầy cả ô uế và khi bị đốt nó phát ra mùi làm tổn hại bất cứ ai có sở thích tinh tế về các thứ thuộc về tâm linh. Lý do thứ bảy, về mặt tâm linh, người ăn thịt chia xẻ sự ô uế này. Khi xưa khi vua Sư Tử Tô Đà Bà vốn thích ăn thịt, khi ông bắt đầu ăn thịt người làm cho thần dân của ông chán ghét. Ông bị đuổi ra khỏi vương quốc của chính ông. Thích Đề Hoàn Nhân, một vị Trời, có lần biến thành một con điều hâu và đuổi theo một con bò câu, do bởi ông có một quá khứ dơ bẩn là đã từng là một kẻ ăn thịt. Sự ăn thịt không những làm ô uế cuộc sống cá nhân, mà nó còn làm ô uế cuộc sống của con cháu sau này nữa. Lý do thứ tám, đồ ăn thích hợp của một vị Bồ Tát mà tất cả hàng Thánh Hiền đi theo chân lý trước đây đều công nhận là gạo, lúa mì, lúa mạch, tất cả các thứ đậu, bơ lọc, dầu, mật, và đường được làm theo nhiều cách. Ở chỗ nào không có sự ăn thịt, sẽ không có người đồ tể sát hại đời sống của chúng sanh và sẽ không có ai phạm những hành động nhẫn tâm trong thế giới này—According to Zen Master Suzuki in Studies in The Lankavatara Sutra, there are eight reasons for not eating animal food as recounted in The Lankavatara Sutra: The first reason, all sentient beings are constantly going through a cycle of transmigration and stand to one another in every possible form of relationship. Some of these are living at present even as the lower animals. While they so differ from us now, they all are of the same kind as ourselves. To take their lives and eat their flesh is like eating our own. Human feelings cannot stand this unless one is quite callous. When this fact is realized even the Rakshasas may cease from eating meat. The Bodhisattva who regards all beings as if they were his only child cannot indulge in flesh-eating. The second reason, the essence of Bodhisattvaship is a great compassionate heart, for without this the Bodhisattva loses his being. Therefore, he who regards others as if they were himself, and whose pitying thought is to benefit others as well as himself, ought not to eat meat. He is willing for the sake of the truth to sacrifice himself, his body, his life, his property; he has no greed for anything; and full of compassion towards all sentient beings and ready to store up good merit, pure and free

from wrong discrimination, how can he have any longing for meat? How can he be affected by the evil habits of the carnivorous races? The third reason, this cruel habit of eating meat causes an entire transformation in the features of a Bodhisattva, whose skin emits an offensive and poisonous odour. The animals are keen enough to sense the approach of such a person, a person who is like a Rakshasa himself, and would be frightened and run away from him. He who walks in compassion, therefore, ought not to eat meat. The fourth reason, the mission of a Bodhisattva is to create among his fellow-beings a kindly heart and friendly regard for Buddhist teaching. If they see him eating meat and causing terror among animals, their hearts will naturally turn away from him and from the teaching he professes. They will then lose faith in Buddhism. The fifth reason, if a Bodhisattva eats meat, he cannot attain the end he wishes; for he will be alienated by the Devas, the heavenly beings who are his spiritual sympathizers and protectors. His mouth will smell bad; he may not sleep soundly; when he awakes he is not refreshed; his dreams are filled with inauspicious omens; when he is in a deserted place, all alone in the woods, he will be haunted by evil spirits; he will be nervous, excitable at least provocations; he will be sickly, have no proper taste, digestion, nor assimilation; the course of his spiritual discipline will be constantly interrupted. Therefore, he who is intent on benefitting himself and others in their spiritual progress, ought not to think of partaking of animal flesh. The sixth reason, animal food is filthy, not at all clean as a nourishing agency for the Bodhisattva. It readily decays, putrefies (spoils), and taints. It is filled with pollutions, and the odour of it when burned is enough to injure anybody with refined taste for things spiritual. The seventh, reason, the eater of meat shares in this pollution, spiritually. Once King Sinhasaudasa who was fond of eating meat began to eat human flesh, and this alienated the affections of his people. He was thrown out of his own kingdom. Sakrendra, a celestial being, once turned himself into a hawk and chased a dove because of his past taint as a meat-eater. Meat-eating not only thus pollutes the life of the individual concerned, but also his

descendants. The eighth reason, the proper food of a Bodhisattva, as was adopted by all the previous saintly followers of truth, is rice, barley, wheat, all kinds of beans, clarified butter, oil, honey, molasses and sugar prepared in various ways. Where no meat is eaten, there will be no butchers taking the lives of living creatures, and no unsympathetic deeds will be committed in the world.

Tám Món Cần Dùng Của Phật: Tám thứ cần thiết của Phật: y tăng già lê, y vai trái, y nội, bình bát, dao, kim may, dây nịt, và đồ lọc nước—The eight requisites (Attha Parikkhara): the double robe, the upper robe, the under robe, bowl, knife, needle, belt, and strainer or filter.

Tám Muôn Bốn Ngàn Trí Huệ: Eighty-four thousand wisdoms from the one Prajna—Từ một Bát Nhã phát sanh ra tám muôn bốn ngàn trí tuệ—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Này thiện tri thức, pháp môn của tôi đây từ một Bát Nhã phát sanh ra tám muôn bốn ngàn trí tuệ. Vì cớ sao? Vì người đời có tám muôn bốn ngàn trần lao, nếu không có trần lao thì trí huệ thường hiện, chẳng lìa tự tánh. Người ngộ pháp này tức là vô niệm, vô ức, vô trước, chẳng khởi vọng, dùng tánh chơn như của mình, lấy trí huệ quán chiếu, đối với tất cả pháp không thủ không xả, tức là thấy tánh thành Phật đạo.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, my Dharma-door produces 84,000 wisdom from the one Prajna. Why? Because worldly people have 84,000 kinds of defilement. In the absence of defilement, wisdom is always present since it is not separate from the self-nature. Understand this dharma is simply no-thought, no-remembrance, non-attachment and the non-production of falsehood and error. Use your own true-suchness nature and, by means of wisdom, contemplate and illuminate all dharmas without grasping or rejecting them. That is to see one’s own nature and realize the Buddha Way”

Tám Muôn Tế Hạnh: Eighty thousand minute conducts—Tám muôn tế hạnh là 80.000 cái hạnh vi tế của người xuất gia. Tám muôn tế hạnh phát xuất từ 250 giới cụ túc của chúng Tỷ Kheo mà thành như sau—Eighty thousand minute conducts

are the extremely small conducts of a religious figure. The eighty thousand tiny conducts originate from the 250 Bhiksu Precepts as follows:

- 1) Lấy ba ngàn oai nghi nhân cho Thân Tam và Khẩu Tứ (See Thân Tam Khẩu Tứ Ý Tam) thành 21.000 tế hạnh—Taking three thousand demeanors to multiply with the three commandments dealing with the body plus the four commandments dealing with speech to make 21,000 tiny conducts.
- 2) Lấy 21.000 tế hạnh nhân cho Ý Tam và Mạt Na Thức (see Thân Tam Khẩu Tứ Ý Tam, và Mạt Na Thức) thành ra 84.000—Taking 21,000 tiny conducts to multiply with three commandments dealing with the mind plus one dealing with the Manas to make 84,000 tiny conducts.

Tám Mười Bốn Ngàn Pháp Môn: Eighty-four thousand dharma-doors—Con số tám mươi bốn ngàn là một con số biểu tượng, tiêu biểu cho vô số pháp môn của Phật. Tuy nhiên, chúng ta chọn pháp môn nào thích hợp với chúng ta nhất. Chúng ta không bao giờ bài bác bất cứ pháp môn nào khác. Mặc dù pháp môn khác không thích hợp với chúng ta, nó có thể thích hợp với khả năng của người khác—Eighty-four thousand is a symbolic number, which represents a countless number of the Buddha Dharma-door. However, we choose the Dharma-door that suits our potentials. We should never ridicule any other Dharma-door because even though it does not suit us, it may suit someone else's potentials.

Tám Mười Bốn Ngàn Tướng Hảo Của Phật: Eighty-four thousand signs of perfection of a Buddha.

Tám Mười Một Pháp: See Bát Thập Nhất Pháp.

Tám Mười Tướng Tốt: Bát Thập Tùy Hình Hảo—Tám mươi tướng tốt của đức Phật—Eighty minor characteristics of the Buddha—Eighty minor marks of the Buddha—Eighty notable physical characteristics of the Buddha.

Tám Nghĩa Của Duy Tâm Trong Duy Thức Học: Eight Meanings of “Mind-Only” in the Vijnaptimatra—Theo Duy Thức Học, 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. 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 này, 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. Đức Phật dạy về tám ý nghĩa của Duy Tâm như sau: *Ý nghĩa thứ nhất* là Duy Tâm dẫn đến sự thể chứng tối hậu. Đức Phật dạy Mahamati: “Này Mahamati, 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 vẫn 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. *Ý nghĩa thứ hai* là 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. *Ý nghĩa thứ ba* là 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 này, 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 bốn nguyên của mình, những bốn nguyên 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. *Ý nghĩa thứ tư* là 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 trở 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 này 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 này, 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. *Ý nghĩa thứ năm* là không hiểu Duy Tâm 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 này đến

sự hiện 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. *Ý nghĩa thứ sáu* là 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 khuấy 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. *Ý nghĩa 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 này 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 này 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. *Ý nghĩa 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—According to the Studies of the Consciousness-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. 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. The Buddha taught about the eight meanings of "Mind-only" as follows: *The first meaning*, the "Mind-only" leads to the realization of the ultimate truth. Oh Mahamati, 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. *The second meaning*, 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." *The third meaning*, 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 distinguishing marks. *The fourth meaning*, 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 objectively 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. *The fifth meaning*, 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. *The sixth meaning*, 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. *The seventh meaning*, 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 especial 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. *The eighth meaning*, 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.

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

Tám Pháp Đưa Đến Sự Đoạn Tận: Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám pháp đưa đến sự đoạn tận: Thứ nhất, “y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ”: Do duyên gì, lời nói như vậy được nói lên? Ở đây, này gia chủ, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Do nhưn những kiết sử nào ta có thể sát sanh, ta đoạn tận, thành tựu sự từ bỏ

các kiết sử ấy. Nếu ta sát sanh, không những ta tự trách mắng ta vì duyên sát sanh, mà các bậc có trí, sau khi tìm hiểu, cũng sẽ khiển trách ta vì duyên sát sanh, và sau khi thân hoại mạng chung, ác thú sẽ chờ đợi ta, vì duyên sát sanh. Thật là một kiết sử, thật là một triền cái, chính sự sát sanh này. Những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não nào có thể khởi lên, do duyên sát sanh, đối với vị đã từ bỏ sát sanh, những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não như vậy không còn nữa.” Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ,” do duyên như vậy, lời nói như vậy được nói lên. Thứ nhì, “y cứ không lấy của không cho, lấy của không cho cần phải từ bỏ.” Thứ ba, “y cứ nói lời chân thật, nói láo cần phải từ bỏ.” Thứ tư, “y cứ không nói hai lưỡi, nói hai lưỡi cần phải từ bỏ.” Thứ năm, “y cứ không tham dục, tham dục cần phải từ bỏ.” Thứ sáu, “y cứ không hủy báng sân hận, hủy báng sân hận cần phải từ bỏ.” Thứ bảy, “y cứ không phẫn nộ, phẫn nộ cần phải từ bỏ.” Thứ tám, “y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.”—According to the Potaliya Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, there are eight things in the Noble One’s Discipline that lead to the cutting off of affairs: First, “with the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” So it was said. And with reference to what was this said? Here a noble disciple considers thus: ‘I am practicing the way to abandoning and cutting off of those fetters because of which I might kill living beings. If I were to kill living beings, I would blame myself for doing so; the wise, having investigated, would censure me for doing so; and on the dissolution of the body, after death, because of killing living beings an unhappy destination would be expected. But this killing of living beings is itself a fetter and a hindrance. And while taints, vexation, and fever might arise through the killing of living beings, there are no taints, vexation, and fever in one who abstains from killing living beings.’ So it is with reference to this that it was said: “With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” Second, “with the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Third, “with the support of truthful speech, false speech is to be

abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Fourth, “with the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Fifth, “with the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Sixth, “with the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Seventh, “with the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Eighth, “with the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first).

Tám Pháp Thế Gian: Attha loka-dharma (skt)—The eight worldly conditions which are inseparable from life—See Bát Phong.

Tám Tánh Chất Của Biển: The eight powers of the ocean—See Hải Đức.

Tám Tánh Của Pháp Thân Như Lai: Eight nature of Dharmakaya—Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, ý niệm về Pháp thân không phải không có trong Kinh Lăng Già; tuy nhiên, ý niệm ấy không được dùng theo ý nghĩa pháp thân của học thuyết Tam Thân. Lăng Già nói đến Pháp Thân Như Lai, đến Pháp Thân bất khả tư nghì, và đến Pháp thân như là Ý sinh thân. Pháp thân ấy có tám đặc tính như sau: Pháp tánh thứ nhất: Ở chỗ nào mà sự đạt Như Lai thân trong các cõi trời được nói đến như là kết quả của sự hiểu biết những chân lý tâm linh tối thượng thuộc Phật giáo Đại Thừa, thì tại đấy Pháp thân được dùng kèm với Như Lai như là một cái gì vượt khỏi bản chất của năm pháp, có được những thứ phát xuất từ Trí tuệ tối thượng (prajna), và chính nó an trụ trong cảnh giới của những tướng trạng huyền ảo (mayavishaya). Ở đây, chúng ta có thể xem tất cả từ Pháp thân, Như Lai thân, và Như Lai đồng nghĩa với nhau. Pháp tánh thứ nhì: Như Lai thân cũng được nói đến khi vị Bồ Tát đạt đến một hình thức thiền định nào đó mà nhờ đấy vị ấy thấy mình phù hợp với sự như như của các sự vật và những biến hóa của như như. Như Lai thân được thể chứng khi những hoạt động tâm linh của vị ấy vận hành một cách có điều kiện ngưng dứt và bấy giờ xảy ra một sự chuyển biến từ gốc trong tâm thức của vị ấy, thân không khác gì Pháp thân.

Pháp tánh thứ ba: Khi vị Bồ Tát được mô tả như là được đăng quang giống như vị đại vương bởi tất cả chư Phật, vị ấy đã vượt khỏi Bồ Tát địa sau cùng thì bảo rằng vị ấy cuối cùng đã thể chứng Pháp thân. Cái thân này được định tính là “Tự Tại” (vasavartin) và được đồng nghĩa với Như Lai trong Phật giáo, tự tại được dùng trong nghĩa quyền năng tối thượng mà ý muốn là hành động vì không có gì ngăn chặn trong thể cách điều ngự của quyền năng ấy. Pháp thân ở đây có thể đồng nhất với Báo Thân, chi phần thứ hai của Tam thân. Ở đây vị Bồ Tát đang ngồi trên điện Liên Hoa được trang hoàng bằng đủ loại ngọc, được vây quanh bởi các Bồ Tát có phẩm chất tương tự và bởi tất cả chư Phật duỗi tay đón nhận. Hẳn không cần phải nói rằng vị Bồ Tát ở đây được miêu tả đã hiểu cái chân lý Đại Thừa rằng không có tự tánh trong các sự vật ở bên ngoài hay bên trong, và rằng vị ấy đang an trú trong sự thể chứng viên mãn được hiển lộ cho tâm thức của ngài ở chỗ thâm sâu nhất. Pháp tánh thứ tư: Ta còn thấy Pháp thân nối kết với những sản phẩm tinh thần đạt được trong một cảnh giới của cái tâm hoàn toàn thanh tịnh. Thuật ngữ này giờ đây đi kèm với “acintya,” bất khả tư nghì, cũng như với “vasavartin,” tự tại tính. Pháp tánh thứ năm: Ở chỗ nào mà tất cả chư Phật được nói đến như là cùng một tính chất hay bình đẳng tính (samata) theo bốn cách thì sự bình đẳng của Thân (kayasamata) được xem là một trong bốn cách ấy. Hết thấy chư Phật vốn là chư Như Lai, bậc Giác Ngộ, và A La Hán, đều chia xẻ tính chất bình đẳng về mặt Pháp thân và về sắc thân (rupakaya) của chư vị với ba mươi hai tướng hảo và tám mươi vẻ đẹp, trừ khi chư vị khoác lấy những hình tướng khác nhau trong những thế giới khác nhau để giữ cho hết thấy chúng sanh khéo tu tập. Ngoài cái Pháp thân được bàn đến một cách rõ ràng, chúng ta thấy có Báo Thân được long trọng hóa bằng tất cả những đặc trưng có tính cách vật lý của một con người thượng đẳng, và cả Hóa Thân, cái thân biến hóa, đáp ứng với những yêu cầu của các chúng sanh đang ở riêng trong cảnh giới của họ. Pháp tánh thứ sáu: Bất sinh (anutpada) được bảo là một tên khác nữa của Pháp Thân do ý sinh của Như Lai (Như Lai Ý Thành Pháp Thân). Manomaya có nghĩa là được tạo thành do ý muốn, và như đã được giải thích, một vị Bồ Tát có thể mang nhiều hình tướng

khác nhau tùy theo ý muốn của ngài, thật dễ dàng như người ta dùng ý nghĩ vượt qua hay vượt lên trên mọi thứ trở ngại vật lý. Thế thì có phải cái Pháp Thân do ý sanh không nhằm chỉ cái Pháp Thân trong chính nó mà chỉ là cái Pháp thân trong liên hệ của nó với một thế giới đa phức ở đây nó có thể mang những hình tướng mà nó muốn tùy theo hoàn cảnh hay không? Trong trường hợp Pháp thân được định tính như thế thì nó không khác gì Hóa Thân. Cho nên chúng ta còn đọc thấy rằng những danh xưng khác của Như Lai là rất nhiều trong thế giới này, thế nhưng các chúng sanh không thể nhận ra được, ngay cả khi họ nghe được cái danh xưng ấy. Pháp tánh thứ bảy: Pháp thân của Như Lai sánh với tính chất bất diệt của cát sông Hằng là thứ bao giờ cũng vẫn giữ nguyên như thế khi chúng bị bỏ vào lửa. Xa hơn nữa, Kinh Lăng Già bản dịch thời nhà Đường còn cho rằng Pháp thân không có thân thể nào cả, vì lý do ấy nên nó không bao giờ bị hủy diệt. Trong Lăng Già bản Phạn, Pháp thân là xá lợi (sirira hay sariravat), chứ không phải là Dharmakaya, nhưng theo văn bản thì “Sarira” đồng nghĩa với “Dharmakaya.” Trong Phật giáo, xá lợi là một cái gì rắn chắc và không thể bị hủy hoại được sau khi một thi thể bị đốt cháy, và người ta nghĩ rằng chỉ có các Thánh nhân mới để lại xá lợi mà thôi. Quan niệm này có lẽ phát sinh từ sự suy diễn rằng Pháp thân vẫn sống mãi và tạo thành bản chất tinh linh của Phật tính. Pháp tánh thứ tám: Cát sông Hằng, Phật tính của Đức Phật (Buddhasyabuddhatah) thay vì Pháp thân được làm chủ thể so sánh với cát là những thứ thoát khỏi mọi sai lầm vốn có trong các sự vật tương đối. Chắc chắn rằng Pháp tính cũng có nghĩa là Pháp thân của Như Lai, chỉ khác nhau về cách được gán cho mà thôi—According to Zen Master D.T. Suzuki in the “Studies In The Lankavatara Sutra,” the idea of Dharmakaya is not wanting in the Lankavatara Sutra, and that it is used not in the same of the Dharmakaya of the Triple Body dogma. The Lankavatara Sutra speaks of the Tathagata’s Dharmakaya of the Inconceivable Dharmakaya, and of Dharmakaya as will-body. That Tathagata’s Dharmakaya has eight special natures as follows: The first nature of Dharmakaya, where the attainment of the Tathagatakaya In the heavens is spoken of as the result of the understanding of the highest spiritual

truths belonging to Mahayana Buddhism, Dharmakaya is used in apposition with Tathagata as something that transcends the nature of the five Dharmas, being furnished with things issuing from the highest knowledge, and itself abiding in the realm of magical appearances. Here we may consider all these terms synonymous, Dharmakaya, Tathagatakaya, and Tathagata. The second nature of Dharmakaya, Tathagatakaya is referred to also when the Bodhisattva attains to a certain form of meditation whereby he finds himself in accord with the suchness of things and its transformations. The Tathagatakaya is realized when all his mental activities conditionally working are extinguished and there takes place a radical revolution in his consciousness. The kaya is no less than the Dharmakaya. The third nature of Dharmakaya, when the Bodhisattva is described as being anointed like a great sovereign by all the Buddhas as he goes beyond the final stage of Bodhisattvaship, mention is made of Dharmakaya which he will finally realize. This kaya is characterized as “vasavartin” and made synonymous with Tathagata. In Buddhism “vasavartin” is used in the sense of supreme sovereignty whose will is deed since there is nothing standing in the way of its rulership. The Dharmakaya may here be identified with Sambhogakaya, the second member of the Trikaya. Here the Bodhisattva is sitting in the Lotus Palace decorated with gems of all sorts, surrounded by Bodhisattvas of similar qualifications and also by all the Buddhas whose hands are extended to receive the Bodhisattva here. It goes without saying that the Bodhisattva here described has comprehended the Mahayana truth that there is no self-substance in objects external or internal, and that he is abiding in the full realization of the truth most inwardly revealed to his consciousness. The fourth nature of Dharmakaya, Dharmakaya is found again in connection with the moral provisions obtainable in a realm of pure spirituality. The term is now coupled with “acintya,” inconceivable, as well as with “vasavartita.” The fifth nature of Dharmakaya, where all the Buddhas are spoken of as the same character in four ways, the sameness of the body is regarded as one of them. All the

Buddhas who are Tathagatas, the Enlightened Ones, and the Arhats, shared the nature of sameness as regards the Dharmakaya and their material body with the thirty-two marks and the eighty minor ones, except when they assume different forms in different worlds to keep all beings in good discipline. Besides the Dharmakaya expressly referred to, we have also Sambhogakaya solemnized with all the physical features of a superior man; and also the Nirmanakaya, the Body of Transformation, in response to the needs of sentient beings who are inhabiting each in his own realm of existence. The sixth nature of Dharmakaya, no-birth is said to be another name for the Tathagata's Manomaya-dharmakaya. Manomaya is "will-made" and as is explained elsewhere a Bodhisattva is able to assume a variety of forms according to his wishes just as easily as one can in thought pass through or over all kinds of physical obstructions. Does then the "Dharmakaya will-made" mean, not the Dharmakaya in itself, but the Dharmakaya in its relation to a world of multitudinousness where it may take any forms it likes according to condition? In this case the Dharmakaya thus qualified is no other than the Nirmanakaya. So we read further that the Tathagata's other names are a legion in this world only that sentient beings fail to recognize them even when they hear them. The seventh nature of Dharmakaya, the Tathagata's Dharmakaya is compared to the indestructibility of the sands of the Ganges which remain ever the same when they are put in fire. Further down, the T'ang translation speaks of the Dharmakaya having no body whatever, and for that reason it is never subject to destruction. In the Sanskrit text the corresponding term is "sarira" or "sariravat," and not Dharmakaya, but from the context we can judge that "sarira" is here used synonymously with Dahrmakaya. In Buddhism "sarira" is something solid and indestructible that is left behind when the dead body is consumed in fire, and it was thought that only holy men leave such indestructible substance behind. This conception is probably after an analogy of Dharmakaya forever living and constituting the spiritual substance of Buddhahood. The eighth nature of Dharmakaya,

the sands of the Ganges, the Buddha's Buddhahood instead of Dharmakaya is made the subject of comparison to the sands which are free from all possible faults inherent in things relative. There is no doubt that the Buddhata too means the Dharmakaya of the Tathagata, only differently designated.

Tám Tâm Dục Giới Được Xếp Loại Theo Hỷ Xả Trí Và Nhắc Bảo: Eightfold Consciousness being classified according to joy, equanimity, knowledge, and prompting.

(A) Bốn tâm câu hữu với hỷ: Thứ nhất, khi câu hữu với hỷ, tâm ấy hoặc tương ứng với trí, không cần được nhắc bảo. Thí dụ như khi một người sung sướng vì gặp được một tặng phẩm tuyệt hảo để làm quà, hay vì gặp được một người nhận, vân vân, hay một nguyên nhân nào tương tự làm phát sinh hỷ, và đặt chánh kiến lên hàng đầu, như nghĩ rằng bố thí có công đức lớn, người ấy không do dự, không cần nhắc bảo khi làm những công đức bố thí, vân vân thì tâm ấy là câu hữu với hỷ, tương ứng với trí, và không cần nhắc nhở. Thứ nhì, khi câu hữu với hỷ, tâm ấy hoặc tương ứng với trí cần được nhắc bảo. Khi một người sung sướng hài lòng như trên (1), và cũng đặt chánh kiến lên hàng đầu, nhưng lại làm với sự do dự vì tâm không rộng rãi, hoặc cần được người khác nhắc bảo, thì tâm ấy thuộc loại câu hữu với hỷ, tương ứng với, nhưng cần được nhắc bảo. Thứ ba, khi câu hữu với hỷ, không tương ứng với trí, không cần nhắc bảo. Như trường hợp những em bé có thói quen tự nhiên do bắt chước người lớn, khi gặp một vị sư thì cúng dường, đó là tâm câu hữu với hỷ, không tương ứng với trí và không cần sự nhắc bảo. Thứ tư, khi câu hữu với hỷ, không tương ứng với trí, cần nhắc bảo. Khi một người thấy người khác cúng dường, cũng muốn hoan hỷ cúng dường, nhưng vì lòng tham tiếc nên không chịu cúng mà phải đợi nhắc nhở—Four consciousnesses which are accompanied by joy: First, when accompanied by joy, it is either associated with knowledge and unprompted. When a man is happy on encountering an excellent gift to be given, or recipient, etc., or some such cause for joy, and by placing right view foremost that

occurs in the way beginning ‘there is merit in giving,’ he unhesitatingly and unurged by others performs such merit as giving, etc., then his consciousness is accompanied by joy, associated with knowledge, and unprompted. Second, when accompanied by joy, it is either associated with knowledge and prompted. When a man is happy and content in the way aforesaid in (1), and, while placing right view foremost, yet he does it hesitantly through lack of free generosity, etc., or urged on by others, then, his consciousness is accompanied by joy, associated with knowledge, but prompted. Third, when accompanied by joy, it is dissociated from knowledge and unprompted. In case of young children who have a natural habit due to seeing the behaviour of relatives and are joyful on seeing monks and at once give them whatever they have in their hands or pay homage, this is the consciousness which is accompanied by joy, dissociated from knowledge, but unprompted. Fourth, when accompanied by joy, it is dissociated from knowledge and prompted. When a man sees other people offer, he is happy and wants to offer too; however, his stinginess prevents him from offering. He needs prompting from other people.

- (B) Bốn tâm câu hữu với xả. Khi không có hỷ như trong những trường hợp từ (5) đến (8), thì những tâm này gọi là tâm câu hữu với xả: Thứ năm, khi câu hữu với xả, tương ứng với trí, không cần nhắc bảo. Thứ sáu, khi câu hữu với xả, tương ứng với trí, cần nhắc bảo. Thứ bảy, khi câu hữu với xả, không tương ứng với trí, không cần nhắc bảo. Thứ tám, khi câu hữu với xả, không tương ứng với trí, cần nhắc bảo—Four consciousnesses which are accompanied by equanimity. When the consciousnesses are devoid of joy, such as the cases from (5) to (8), they are accompanied by equanimity: Fifth, when accompanied by equanimity, it is either associated with knowledge and unprompted. Sixth, when accompanied by equanimity, it is either associated with knowledge and prompted. Seventh, when accompanied by equanimity, it is dissociated

from knowledge and unprompted. Eighth, when accompanied by equanimity, it is dissociated from knowledge and prompted.

Tám Tâm Pháp: Eight consciousnesses (mind) are all separate—Tám tâm pháp biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (mano-vijnana), thứ bảy là mạn na thức, và thứ tám là a lại da thức—See Bát Thức.

Tám Tâm Pháp Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Eight Kinds of Citta-Dharma

of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—Chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Tám tâm pháp đều biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (mano-vijnana), thứ bảy là mạn na thức (manas) và thứ tám là A Lại Da thức (citta). Theo tự tánh, tất cả các thức này lệ thuộc vào một pháp khác, tức là y tha khởi tướng (paratantra-laksana) nhưng chúng không phải chỉ là tướng tượng (parikalpita-laksana). Giả thuyết về thực tại biệt lập của 8 thức này là lý thuyết riêng của Hộ Pháp và không thể tìm thấy ở đâu khác trong Phật giáo, ngay cả trong Tiểu Thừa. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, có *Tám Tâm Pháp hay tám thức*: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạn na thức, a lại da 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: Mạn-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). Mạn 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 được thức Mạn Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận—All things are divided into two classes: physical dharma and

mental dharma. Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. Eight consciousnesses (mind) are all separate. The first five constitute sense-consciousness (Vijnana), the sixth is the sense-center (mano-vijnana), the seventh is the thought-center of self-consciousness (citta). By nature all of these consciousnesses are dependent on something else, i.e., cause (paratantra-laksana), but they are not mere imagination (parikalpita-laksana). The assumption of the separate reality of the eight consciousnesses is Dharmapala's special tenet and nowhere else in Buddhism can it be seen, not even in Hinayana. According to *The Mahayana Awakening of Faith*, *there are 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). The first six-sense consciousnesses: seeing or sight consciousness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting or 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.

Tám Tâm Siêu Thế: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận, có tám loại tâm siêu thế—According to the Abhidharma, there are eight kinds of supermundane mind.

(A) Bốn Tâm Thiện Siêu Thế: Thứ nhất là Nhập Lưu Đạo Thiện Tâm. Tâm Thiện Nhập Lưu Sơ Thiện, đồng phát sanh với Tầm, Sát, Phỉ, Lạc và Nhất Điểm. Tâm Thiện Nhập Lưu Nhị Thiện, đồng phát sanh với Sát, Phỉ, Lạc và Nhất Điểm. Tâm Thiện Nhập Lưu Tam Thiện, đồng phát sanh với Phỉ, Lạc và Nhất Điểm. Tâm Thiện Nhập Lưu Tứ Thiện, đồng phát sanh với Lạc và Nhất Điểm. Tâm Thiện Nhập Lưu Ngũ Thiện, đồng phát sanh với Nhất Điểm. Thứ nhì là Nhứt Lai Đạo Thiện Tâm: Tâm Thiện Nhứt Lai Đạo Sơ Thiện, Tâm thiện Nhứt Lai Đạo Nhị Thiện, Tâm Thiện Nhứt Lai Đạo Tam Thiện, Tâm Thiện Nhứt Lai Đạo Tứ Thiện, và Tâm Thiện Nhứt Lai Đạo Ngũ Thiện. Thứ ba là Bất Lai Đạo Thiện Tâm bao gồm: Tâm Thiện Bất Lai Đạo Sơ Thiện, Tâm Thiện Bất Lai Đạo Nhị Thiện, Tâm Thiện Bất Lai Đạo Tam Thiện, Tâm Thiện Bất Lai Đạo Tứ Thiện, Tâm Thiện Bất Lai Đạo Ngũ Thiện. Thứ tư là Vô sanh Đạo Thiện Tâm bao gồm Tâm Thiện Vô Sanh Đạo Sơ Thiện, Tâm Thiện Vô Sanh Đạo Nhị Thiện, Tâm Thiện Vô Sanh Đạo Tam Thiện, Tâm Thiện Vô Sanh Đạo Tứ Thiện, và Tâm Thiện Vô Sanh Đạo Ngũ Thiện—Four kinds of Supermundane Wholesome Mind: First, Sotapatti-maggacittam or the path consciousness of stream-entry. The path consciousness of stream-entry together with initial application, sustained application, zest, happiness and one-pointedness. The path consciousness of stream-entry together with sustained application, zest, happiness and one-pointedness. The path consciousness of stream-entry together with zest, happiness and one-pointedness. The path consciousness of stream-entry together with happiness and one-pointedness. The path consciousness of stream-entry together with one-pointedness.

Second, Sakadagami-maggacittam or the path consciousness of once-returning. First Jhana wholesome mind of once-returning (see second part of the first supermundane mind). Second Jhana wholesome mind of once-returning (see second part of the first supermundane mind). Third Jhana wholesome mind of once-returning (see second part of the first supermundane mind). Fourth Jhana wholesome mind of once-returning (see second part of the first supermundane mind). Fifth Jhana wholesome mind of once-returning (see second part of the first supermundane mind). Third, Anagami-maggacittam or the path consciousness of non-returning, which includes the first Jhana wholesome mind of non-returning; the second Jhana wholesome mind of non-returning; the third Jhana wholesome mind of non-returning; the fourth Jhana wholesome mind of non-returning; and the fifth Jhana wholesome mind of non-returning (see second part of the first supermundane mind). Fourth, Arahatta-maggacittam or the path consciousness of Arahantship which includes the first Jhana wholesome mind of Arahantship; the second Jhana wholesome mind of Arahantship; the third Jhana wholesome mind of Arahantship; the fourth Jhana wholesome mind of Arahantship; and the fifth Jhana wholesome mind of Arahantship (see second part of the first supermundane mind).

- (B) Bốn Tâm Quả Siêu Thế: Tâm quả siêu thế thứ năm là Nhập Lưu Quả Tâm bao gồm tâm Quả Nhập Lưu Đạo Sơ Thiền, đồng phát sanh cùng Tầm, Sát, Phỉ, Lạc và Nhất Điểm; tâm Quả Nhập Lưu Đạo Nhị Thiền, đồng phát sanh cùng Sát, Phỉ, Lạc và Nhất Điểm; tâm Quả Nhập Lưu Đạo Tam Thiền, đồng phát sanh cùng Phỉ, Lạc và Nhất Điểm; tâm Quả Nhập Lưu Đạo Tứ Thiền, đồng phát sanh cùng Lạc và Nhất Điểm; và tâm Quả Nhập Lưu Đạo Ngũ Thiền, đồng phát sanh cùng Nhất Điểm. Tâm quả siêu thế thứ sáu là Nhứt Lai Quả Tâm bao gồm: Tâm Quả Nhứt Lai Đạo Sơ Thiền, Tâm Quả Nhứt Lai Đạo Nhị Thiền, Tâm Quả Nhứt Lai Đạo Tam Thiền, Tâm Quả Nhứt Lai Đạo Tứ Thiền, và Tâm

Quả Nhứt Lai Đạo Ngũ Thiền. Tâm quả siêu thế thứ bảy là Bất Lai Quả Tâm bao gồm: Tâm Quả Bất Lai Đạo Sơ Thiền, Tâm Quả Bất Lai Đạo Nhị Thiền, Tâm Quả Bất Lai Đạo Tam Thiền, Tâm Quả Bất Lai Đạo Tứ Thiền, và Tâm Quả Bất Lai Đạo Ngũ Thiền. Tâm quả siêu thế thứ tám là Vô Sanh Quả Tâm bao gồm: Tâm Vô Sanh Đạo Sơ Thiền, Tâm Vô Sanh Đạo Nhị Thiền, Tâm Vô Sanh Đạo Tam Thiền, Tâm Vô Sanh Đạo Tứ Thiền, và Tâm Vô Sanh Đạo Ngũ Thiền—Four kinds of Supermundane Resultant Mind: The fifth Supermundane Resultant Mind, Sotapatti-phalacittam or the fruition consciousness of stream-entry which includes the first Jhana fruition consciousness of stream-entry together with initial application, sustained application, zest, happiness and one-pointedness; the second Jhana fruition consciousness of stream-entry together with sustained application, zest, happiness, and one-pointedness; the third Jhana fruition consciousness of stream-entry together with zest, happiness and one-pointedness; the fourth Jhana fruition consciousness of stream-entry together with happiness and one-pointedness; and the fifth Jhana fruition consciousness of stream-entry together with one-pointedness. The sixth Supermundane Resultant Mind, Sakadagami-phalacittam or the fruition consciousness of once-returning which includes the first Jhana fruition consciousness of once-returning; the second Jhana fruition consciousness of once-returning; the third Jhana fruition consciousness of once-returning; the fourth Jhana fruition consciousness of once-returning; and the fifth Jhana fruition consciousness of once-returning...(see the second part of the fifth Supermundane Resultant Mind). The seventh Supermundane Resultant Mind, Anagami-phalacittam or the fruition consciousness of non-returning which includes the first Jhana fruition consciousness of non-returning; the second Jhana fruition consciousness of non-returning; the third Jhana fruition consciousness of non-returning; the fourth Jhana fruition consciousness of

non-returning; and the fifth Jhana fruition consciousness of non-returning...(see the second part of the fifth Supermundane Resultant Mind). The eighth Supermundane Resultant Mind, Arahatta-phalacittam or the fruition consciousness of Arahantship which includes the first Jhana fruition consciousness of Arahantship; the second Jhana fruition consciousness of Arahantship; the third Jhana fruition consciousness of Arahantship; the fourth Jhana fruition consciousness of Arahantship; and the fifth Jhana fruition consciousness of Arahantship...

Tám Thời Kỳ Trong Cuộc Đời Đức Phật: Bát Tướng Thành Đạo: Đâu Suất lai nghinh tướng (xuống từ cung trời Đâu Suất); tại Đâu Suất Thiên thuyết pháp cho chư thiên; nhập thai nơi Hoàng Hậu Ma Da; Phong Tỳ Ni viên giáng sanh tướng (giáng sanh tại vườn Lâm Tì Ni); du thành xuất gia tướng (xuất gia tu hành năm 19 hoặc 25 tuổi); Bồ đề thọ hạ hàng ma Thành đạo tướng (thành đạo sau 6 năm khổ hạnh); Lộc Dã Uyển chuyển Pháp luân tướng (Chuyển Pháp Luân và Thuyết pháp); nhập diệt năm 80 tuổi—Eight aspects (periods) of Buddha's life: descend into and abode in the Tusita heaven (descending from the Tushita Heaven Palace); abode there visibly preaching to the devas; entry into his mother's womb (Queen Maha Maya); birth from his mother's side in Limbini; leaving home at 19 or 25 as a hermit (leaving the home life); after six years suffering, subduing mara and attaining enlightenment (subduing mara and accomplishing the Way); rolling the Law-wheel or preaching (turning the Dharma wheel); and entering nirvana (Parinirvana) at the age of 80.

Tám Thức: Astha-vijnana (skt)—Attha vinnana (p)—Nam shi tsog gye (tib)—Bát thức—Eight consciousnesses—The eight pariñjana, or kinds of cognition, perception, or consciousness—Eight levels of consciousness:

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

misunderstand with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses, and the sixth one being the mental consciousness. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell and touch) in the present time, but it also apprehends objects and imagines in the past and even in the future, then it transfers these objects or imagines to the seventh consciousness, and in turn, the seventh consciousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of them. Then, the so-called “Self” is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. Consciousness or the sixth sense,

or the mind. This sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha’s teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his ‘self’ is not his self, it is not his, and he is not it.” Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the *mano-vijnana*, which is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the Alaya Consciousness, or the eighth consciousness which functions as a storehouse of all sensory information.

- (II) Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận—According to The Mahayana Awakening of Faith:
- (A) 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—The first six-sense consciousnesses: seeing or sight consciousness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting or 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).
- (B) 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 được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận—The 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.

- (III) Sơ Lược Về Tám Thức—A Summary of Eight Consciousnesses: 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. Thức tức là thức thứ sáu hay tâm. Giác quan này phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn này đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức có công năng như một Tàng Thức hay nơi lưu trữ tất cả tin tức—When we talk about “Consciousnesses” we usually misunderstand with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses (Eight kinds of cognition or perception), and the sixth one being the mental consciousness. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense

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

cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the *mano-vijnana*, which is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the Alaya Consciousness, or the eighth consciousness which functions as a storehouse of all sensory information.

1) *Thứ Nhất Là Nhãn Thức*: Nhiệm vụ của nhãn thức là nhận biết hình dáng. Không có nhãn thức, chúng ta sẽ không nhìn thấy gì cả; tuy nhiên nhãn thức lại tùy thuộc vào nhãn căn. Khi nhãn căn gặp một hình dạng thì nhãn thức liền phát sanh. Nếu Nhãn căn không gặp hình dáng thì nhãn thức không bao giờ phát sinh (một người bị mù không có nhãn căn, như vậy nhãn thức không bao giờ phát sinh). Người tu tập nên luôn thấu triệt điểm tối yếu này để thực tập sao cho hạn chế nhãn căn tiếp xúc với hình sắc, để làm giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức. Phật nhắc nhở chúng đệ tử của Ngài rằng, phương pháp duy nhất để giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức là thiền định—*First, the Sight Consciousness or the sight-preception*: 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.

2) *Thứ Nhì Là Nhĩ Thức*: Một trong bát 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—*Second, the Hearing 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.

- 3) *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—*Third, the Scent consciousness*: The nose consciousness develops immediately from the dominant condition of the nose faculty when it focuses on smell. Nose consciousness completely depends on the nose faculty. Someone who lacks smelling capability, nose faculty and smell never meet, therefore, nose consciousness will never arise. Buddhist cultivators should always practise meditation to stop or close the nose consciousness.
- 4) *Thứ Tư Là Thiệt Thức*: Thiệt thức phát sinh liền khi thiệt căn tiếp xúc với một vị nào đó, lúc ấy chúng ta mới kinh qua phân biệt giữa vị này với vị khác, cũng từ đó dục vọng khởi sinh—*Fourth, the 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.
- 5) *Thứ Năm Là Thân Thức*: Không nên hiểu chỉ là sự xúc chạm vật lý suông vào một vật thể hay thân. Xúc còn phải được hiểu như là một yếu tố tinh thần. Thân thức phát triển khi điều kiện nổi bật trong đó thân tiếp xúc với đối

tượng bên ngoài. Thân căn nằm khắp các nơi trong cơ thể. Ở đây vị Tỷ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Đây là một trong sáu pháp hằng trú mà Đức Phật dạy trong Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—*Fifth, the Touch consciousness*: Contact should not be understood as the mere physical impact of the object on the bodily faculty. It is, rather, the mental factor by which consciousness mentally touches the object that has appeared, thereby initiating the entire cognitive event. Body consciousness develops when the dominant condition in which the body faculty meets an object of touch. The location of the body faculty is throughout the entire body. Cognition of the objects of touch, one of the five forms of cognition. Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. This is one of the six stable states which the Buddha taught in the Sangiti Sutta in the Long Discourses.

- 6) *Thứ Sáu Là Ý Thức*: Sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mặt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mặt 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 mặt 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 mặt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà

trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mặt na thức phân biệt sai lầm. Vì mặt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mặt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt na và mặt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mặt na thức.” Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Ý thức xảy 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—*Sixth, the Mind or mano*

consciousness: The mental sense or intellect, or mentality, or apprehension. The thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: “Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of “me and mine,” taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of

one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects. The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real. The terms "conscious" and "unconscious" are used with several different meanings. In one meaning, which might be called functional, "conscious" and "unconscious" refer to a subjective state within the individual. Saying that he is conscious of this or that psychic content means that he is aware of affects, of desires, of judgments, etc.

- 7) *Thứ Bảy Là Mạt-Na Thức (Ý căn)*: Phạm ngữ "Klista-mano-vijnana" chỉ "tri giác." Trong Phật giáo người ta gọi nó là "Ý Căn" vì nó có khả năng làm cho con người trở thành một sinh vật có trí khôn và đạo đức. Mạt Na thường được nghĩ tương đương với "tâm" hay "thức." Nó được rút ra từ gốc chữ Phạn "Man"

có nghĩa là "suy nghĩ hay tưởng tượng," và nó liên hệ tới sinh hoạt tri thức của "thức." Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái "tôi" chủ thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận "hạt giống" hay "chủng tử" của các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức). Mạt na thức được diễn tả như là một cái biển trong đó những dòng chảy tư tưởng cứ dâng trào lên không ngừng nghỉ. **Nó là thức chuyển tiếp tất cả những tin tức từ ý thức qua A lại da thức.** Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Theo Kinh Lăng Già, hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Mạt-Na thức hay Ý căn là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Mạt Na hoạt động như một trạm trung chuyển 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 thối vào trên đó như gió. Những cơn sóng được

khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù nảy đầy 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 nảy nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “cái thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức-vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng quấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác-prapanca-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 xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ—citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức.”—*Seventh, the Klistamanas consciousness*: “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 mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. Klistamanas consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. This acts like the collection station for the first six consciousnesses. The seventh of the eight consciousnesses, which means thinking and measuring, or calculating. It is the active mind, or activity of mind, but is also used for the mind itself. The waves will be

seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called "object-discriminating-vijnana" (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Manyana is a kind of intuition, the sense that there is a separate self which can exist independently of the rest of the world. This intuition is produced by habit and ignorance. Its illusory nature has been constructed by vijnapti, and it, in turn, becomes a basis for vijnapti. The object of this intuition is a distorted fragment of alaya which it considers to be a self, comprised of a body and a soul. It of course is never reality in itself, but just a representation of reality. In its role as a self as well as consciousness of the self, manyana is regarded as the basic obstacle to penetrating reality. Contemplation performed by 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 different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one’s own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one’s own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana.”

- 8) *Thứ Tám Là A Lại Da Thức (Tàng thức):* Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nảy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại Da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại được thức Mạt Na chuyển vận đến

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

nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là “thức” (vijñana). Chính vì thức kết hợp với tất cả yếu tố phản chiếu, tàng chứa chúng, nên được gọi là A Lại Da Thức hay “thức tạng.” Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật này, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức này có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinirvāṇa). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là vô phân biệt trí (avikalpa-vijñana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratiṣṭhita-nirvāṇa) 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 thu 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—*Eighth, the 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. Alaya Vijñana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. “Alayavijñana is also called “Open knowledge”, the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called “Store consciousness,” “eighth

consciousness,” or “karma repository.” All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of ‘seeds’ and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store is the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: “Oh Mahamati! The Tathagatagarbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of ‘me and mine.’” Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no

differentiation yet of the knowing one and the known. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imagining power is already at work. This called our consciousness (vijnana). Since the consciousness 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 (parinirvana). 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 (Avikalpavijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratishtita-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 dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no

differentiation yet of the knowing one and the known. The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as “storehouse consciousness,” since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên 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.

(IV) Tám Thức Theo Kinh Lăng Già—Eight Consciousnesses According to The Lankavatara Sutra: Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp

các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị quấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Từ một đến năm (giống như (I)). Thứ sáu, Như Lai Tạng, cũng gọi là A Lại Da Thức. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Này Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lực 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.’” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi: acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Thứ bảy, Mạt Na thức. Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “cái thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức: vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và

phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng quấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác—prapanca-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. Thứ tám là Mạt Na Thức. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ—citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những

con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức.”—This system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. From One to Five (same as in (I)). Sixth, Tathagata-garbha, also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: “Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of ‘me and mine.’” Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. Seventh, Manas consciousness. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and

passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called “object-discriminating-vijnana” (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Eighth, Manovijnana consciousness. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: “Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of “me and mine,” taking hold of it and clinging to it, and

reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one’s own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one’s own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana.”

Tám Tướng: Theo Lạt Ma Geshe Kelsang Gyatso trong Phật Giáo Truyền Thống Đại Thừa, có tám tầng lớp tâm phát sinh trong giấc ngủ; mỗi tầng lớp có một dấu hiệu riêng—According to Lama Geshe Kelsang Gyatso in Buddhism in Mahayana Tradition, there are eight levels of mind development during the sleep process. Each level has a different sign.

(A) Bốn tướng đầu tiên được nhận biết bởi những tầng mức tương đối còn thô thiển của cái tâm vi tế. Trong thân có tứ đại là đất, nước, lửa, và gió. Mỗi đại có một luồng khí lực đi kèm. Bốn tướng trạng đầu tiên nảy được gọi là bốn dấu hiệu từ thô đến tế của giấc ngủ. Dấu hiệu đầu tiên là tướng giống như ảo tượng: Tướng ảo phát sinh khi luồng khí lực của địa đại tan vào bên trong. Nhưng vì hiện tại ta chưa thể xử dụng ký ức hay chánh niệm trong khi ngủ, nên ta không thể nhận ra tướng nảy rõ ràng lắm. Nếu nghiên cứu kỹ bản chất những tướng nảy, thì có thể ta sẽ nhận ra chúng được. Khi phát sinh cái tâm nhận ra được tướng ảo tượng, thì tâm này là một tâm tương đối còn thô. Trong cái tâm vi tế của giấc ngủ, có một số tâm tương đối thô, một số tương đối vi tế hơn những tâm khác. Tướng thứ hai giống như làn khói: Tướng nảy xuất hiện khi luồng khí lực tương ứng với thủy đại tan vào bên trong. Khi tâm lý hay khí lực thuộc thủy đại tan ra, thì ta liền thấy tướng làn khói xuất hiện. Trong giấc ngủ, cái tâm nhận ra tướng làn khói là vi tế hơn tâm trước đấy, nhưng nó vẫn còn là một tâm còn tương đối thô phàm. Tướng thứ ba là một hiện tượng giống như những con đom

đóm: Tướng này sinh khởi khi khí lực tương ứng với hỏa đại tan vào trong tâm. Tướng thứ tư là hiện tượng giống như ngọn đèn thấp bằng dầu bơ: Tướng này được nhận ra liền khi luồng khí lực của phong đại trong chúng ta tan rã—The first four appearances are perceived by relatively gross levels of the subtle mind. Within the body are four elements: earth, water, fire and air. Accompanying each element is its energy wind. The first four signs from gross to subtle which are called the four appearances of sleeping. The first level's sign is the mirage-like appearance: The mirage-like appearance develops when the energy wind of the earth element dissolves inwardly. But since at present we cannot use our recollection or mindfulness during sleep, we cannot recognize these signs or appearances precisely. But if we carefully study the nature of these signs, it becomes possible to recognize them. When we develop the mind which perceives the mirage-like appearance, this is a relatively gross mind. Within the subtle mind of sleep, some minds are relatively more gross and some more subtle than others. The second appearance is the smoke-like appearance: This appearance is perceived when the energy wind related to the water element dissolves inwardly. When the psychic or energy wind of the water element dissolves, we perceive the smoke-like appearance instantly. Within the mind of sleep, the mind which perceives the smoke-like appearance is subtler than the previous mind but is still a relatively gross mind. The third sign is the fireflies appearance: This appearance arises when the energy wind which is related to our fire element dissolves inwardly. The fourth sign is the burning butter lamp-like appearance: It is perceived instantly when the energy wind of our air element dissolves.

- (B) Bốn tướng trạng trong tiến trình chết, còn gọi là bốn tướng “không.” Nếu trong giấc ngủ ta có những tầng lớp tâm từ thô đến tế thì cũng vậy, khi ta chết, có những tầng lớp tâm từ thô đến tế, rồi vô cùng vi tế phát sanh. Tướng thứ năm là cái không đầu tiên là tâm có tướng

màu trắng. Lúc ấy mọi sự được tâm nhận thức là hoàn toàn trống rỗng nhưng trắng và sáng. Vào thời điểm này tâm vi tế của giấc ngủ phát triển, và tâm ta càng lúc càng trở nên vi tế hơn trước. Tướng thứ sáu là cái không kế tiếp là tâm màu đỏ tăng trưởng. Cái tâm nhận ra màu đỏ này vi tế hơn những tầng tâm thức trước đây. Tâm này thấy mọi sự hoàn toàn trống rỗng, nhưng có tướng màu đỏ xuất hiện. Tướng thứ bảy là cái tâm màu đen của định cận hành (gần chứng đắc định an chỉ). Mọi sự xuất hiện nhưng có một màu đen kịt. Trong giai đoạn này, ta trải qua giấc ngủ sâu xa nhất của mình. Tướng thứ tám là cái không thứ tư xuất hiện tâm với ánh sáng trong suốt. Hiện tượng màu đen biến mất, và khi ấy ta thấy một ánh sáng trong suốt như màu bình minh. Đây gọi là ánh sáng trong suốt của giấc ngủ. Không có tâm nào vi tế hơn tâm của ánh sáng trong suốt ấy. Vào giây phút cuối cùng trước khi chết tâm ta nhận thấy ánh sáng trong suốt. Khi một người có thiện nghiệp đặc biệt để được tái sanh làm người, thì dòng tương tục của cái tâm vi tế ấy sẽ nhập vào sự giao hợp của tinh cha trứng mẹ. Từ đó trở đi tâm trở nên càng ngày càng thô hơn—Four appearances during the death process, also called the four “empties.” Just as we have more gross and more subtle levels of mind during sleep, likewise when we die we develop gross, subtle and very subtle levels of mind: The fifth sign is the first empty is the mind of white appearance. At this time everything is perceived as totally empty but white and bright. At this point the subtle mind of sleep develops and our mind becomes subtler and subtler. The sixth sign is the next emptiness is the mind of red increase. The mind which perceives the red appearance is subtler than the previous levels of mind. This mind perceives everything totally empty, but there is a red-coloured appearance. The seventh sign is the next emptiness is the mind of black near-attainment. Everything appears entirely empty but dark or black. During this stage we experience our deepest sleep. The eighth sign is the fourth empty arises the mind of clear light. The dark appearance disappears

and we perceive a clear light like the colour of dawn. This is called the clear light of sleep. There is no consciousness more subtle than the mind of clear light. At the last instant before death our mind perceives the clear light. If a person has the special good karma to be reborn as a human being, the continuum of that very subtle mind later enters into the union of the father's and mother's sperm and egg. From that time on the mind becomes grosser and grosser.

Tám Yếu Tố Tập Trung Tư Tưởng: Những tập luyện của nhà Du Già thật ra cũng giống như các nhà thuộc học phái Du Già Luận của Phật Giáo. “Yogacara” có nghĩa là “thực hành sự tập trung tư tưởng” và có nhiều điểm chung với triết lý Du Già. Du Già Luận là Duy Tâm Luận của Phật Giáo do Ngài Vô Trước đề xướng và được em ngài là Thế Thân hệ thống hóa thành học thuyết Duy Thức và Ngài Huyền Trang đưa vào Trung Quốc thành Pháp Tướng tông. Theo Nghĩa Tịnh, nhà chiêm bái nổi tiếng của Trung Hoa về Ấn Độ, học thuyết này là một trong hai trường phái Đại Thừa ở Ấn Độ (Trung Luận và Du Già Luận). Theo Du Già, có tám yếu tố tập trung tư tưởng: chế giới, nội chế, tọa pháp. Sở tức (quán hơi thở), chế cảm, tổng trì, tĩnh lực, và đẳng trì (tập trung tư tưởng)—The practices of the Yogin are actually similar to those of the Yogacara School of Buddhism. “Yogacara” means “the practice of self-concentration” and has several things in common with the Yoga philosophy. The Yogacara School is Buddhist idealism taught by Asanga, systematized by his brother Vasubandhu as the Theory of Mere Ideation (Vijnaptimatrata), and introduced to China by Hsuan-Tsang as the Dharmalakṣaṇa (Fa-Hsiang) School. According to I-Ching, a famous traveler in India, it was one of the only two Mahayana School in India (Madhyamika and Yogacara). According to the Yogacara Bhūmi Sastra, there are eight factors of Yoga abstraction or concentration: restraint (yama (skt), minor restraint (niyama (skt), sitting (asana (skt), restraint of breaths (pranayama (skt), withdrawal of senses (pratyahara (skt), retention of mind (dharana (skt), concentration of mind (dhyana (skt), and concentration of thought (samadhi (skt).

Tàm: Hri (skt)—Tự thẹn—Shame on self—Tự

mình suy xét và hổ thẹn cho lỗi lầm của chính mình (một trong những tâm sở)—Ashamed or Shame for self, i.e. for one's own faults.

Tàm Lực: Power of moral shame, shame when doing evil—Sức thẹn thừa khi làm quấy.

Tàm Quí: Shame for self and shame for others.

Tàm Tài: Hiri (p)—Shame—Shyness to commit evils—Sự nhảm gồm tội lỗi—Hổ thẹn tội lỗi (lấy sự hổ với bên ngoài làm của báu), cảm giác hổ thẹn về những gì cần phải hổ thẹn. Cảm giác hổ thẹn khi làm hay nghĩ đến điều xấu xa, tội lỗi—Moral shame, in sense of being ashamed to do wrong. The treasure of moral shame (one of the seven treasures of Enlightened Beings)—See Thất Thánh Tài.

Tạm Tru Vô Thường: Các pháp hữu vi tuy vô thường nhưng trái duyên chưa đến nên vẫn tạm thời tồn tại—All conditioned phenomena are impermanent, but contrary causes haven't come yet, so they temporarily exist.

Tán Địa: Từ đối lại với “định địa,” chỉ chung cõi dục giới từ lục dục thiên, tứ châu, đến địa ngục đều là tán địa (định địa bao gồm hai cõi sắc giới và vô sắc giới)—The stage of distraction, i.e. the world of desire, in contrast with the stage of meditation.

Tán Không: Anavakara-sunyata (skt)—Emptiness of dispersion—Không của sự phân tán—Tán Không (Anavakara-sunyata) có nghĩa là không có thứ gì hoàn toàn đơn nhất trong thế gian này. Mọi vật bị cưỡng bức phải phân tán kỳ cùng. Nó hiện hữu coi chừng như một đơn tố, nguyên dạng, nguyên thể, nhưng ở đây không thứ gì lại không thể phân chiết thành những bộ phận thành tố. Chắc chắn nó bị phân tán. Các thứ nằm trong thế giới của tư tưởng hình như có thể không bị tiêu giải. Nhưng ở đây sự biến đổi hiện ra dưới một hình thức khác. Công trình của thời gian, thường trụ không thường mãi. Bốn uẩn: Thọ, Tưởng, Hành và Thức, cũng chỉ cho sự phân tán và hoại diệt tận cùng. Nói gì đi nữa thì chúng cũng là Không—Anavakara-sunyata means there is nothing perfectly simple in this world. Everything is doomed to final decomposition. It seems to exist as a unit, to retain its form, to be itself, but there is nothing here that cannot be reduced to its component parts. It is sure to be dispersed. Things belonging to the world of thought may seem not to

be subject to dissolution. But here change takes place in another form. Time works, no permanency prevails. The four skandhas, Vedana, Samjna, Samskara, and Vijnana, are also meant for ultimate dispersion and annihilation. They are in anyway empty—See Mười Tám Hình Thức Của Không.

Tán Loạn: Viksepa (skt)—Vikshepa (skt)—Scattered—Dispersed—Unsettled—Disturbed—Restless—To flee in confusion—Trạng thái tán loạn không ổn định—Uncollected state or unsteadiness.

Tán Loạn Tâm: Wandering mind—Tán tâm (tâm dong ruổi lang thang). Tâm tán loạn hay tâm phóng dật, tâm đuổi theo lục trần không ngừng nghỉ, đối lại với định tâm—The scattered, inattentive mind. A distracted or unsettled mind. Mind only good at intervals, in contrast with the settled mind.

Tán Nghiệp: Thiện nghiệp do tán tâm sở hành hoạt—The good karma acquired in a life of activity.

Tán Tâm: Viksipta-citta (skt)—Distracted mind—Inattentive mind—Mental wandering—Scattered mind—Unsettled mind—Tâm tán loạn hay là tâm tu tán thiện. Tâm tán loạn hay tự tánh của những hạng phàm phu. Tâm tán loạn hay tâm phóng dật, tâm đuổi theo lục trần không ngừng nghỉ, đối lại với định tâm—The scattered mind, or mind that is only good at intervals. Wandering mind is a mind disorganized by distraction or a wandering mind of common untutored man. The distracted heart may have the following distinctions. The scattered, inattentive mind. A distracted or unsettled mind. Mind only good at intervals, in contrast with the settled mind.

Tán Tâm Định Tâm: Scattered mind and settled mind.

Tàng Thức A Lại Da: Vinnana (p)—Vijnana (skt)—Alaya Vijnana (skt)—Alaya consciousness—A Causality Body (storehouse of causes and effects)—Eighth consciousness—The storehouse consciousness—Karma respiratory—The all-conserving mind—Normal consciousness—Store Consciousness—Tạng thức là một trong tám thức rất quen thuộc với truyền thống Phật giáo. 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. Tàng thức còn được coi như là “Tiềm Thức,” là nơi mà kinh nghiệm quá khứ được đăng ký và lưu trữ, kết quả của những kinh nghiệm này trở thành căn tánh cho cuộc tái sinh sắp tới. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thấu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo. Tàng thức là nơi tích lũy tất cả những ấn tượng, tất cả những hạt giống ký ức, và tất cả những hạt giống nghiệp. Tàng thức còn là một trong năm uẩn. Sự liên hệ giữa chủ và khách. Tạng thức là tâm kinh nghiệm, qua đó người ta nhận biết thế giới hiện tượng và có được kinh nghiệm đời sống. Tạng thức là một trong tám thức rất quen thuộc với truyền thống Phật giáo. Theo Kinh Lăng Già, tạng thức đóng một vai trò quan trọng đặc biệt không những hiện hữu khi biến sâu tĩnh lặng mà còn hoạt động như kho lưu trữ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là tạng thức, vì nó thấu thập những hạt giống, những ấn tượng và hành động giác quan. Kỳ thật, ý niệm về tạng thức cực kỳ quan trọng cho Phật giáo Đại Thừa. Nó còn được gọi là “Thức căn bản” hay cơ sở của tất cả các thức. Điều này ngụ ý là trong chính nó có tiềm năng về cả luân hồi lẫn Niết Bàn.

“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 này phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn này đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức có công năng như một Tầng 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 Tầng Thức. Tầng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại da còn được gọi là “Hiển Thức”, chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thấy mọi cảnh giới. Chữ “Alaya” có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là “Tàng Thức,” hay là “thức thứ tám,” hay là “tàng nghiệp.” Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập thành trong hiện tại đều được tàng trữ trong A Lại Da Thức này. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức này

giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những ‘chủng tử’ và chính những chủng tử này làm nảy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là “Chân Như.” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về ‘tôi và của tôi.’” Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi-acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là “thức” (vijñana). Chính vì thức kết hợp với tất cả yếu tố phản chiếu, tàng chứa chúng, nên được gọi là A Lại Da Thức hay “thức tạng.” Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật này, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là

chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức này có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispāna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là vô phân biệt trí (avikalpa-vijñāna). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratiṣṭhita-nirvāṇa) 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 thu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo.

Trong Duy Thức Tam Thập Tụng, tụng thứ sáu nhấn mạnh đến việc nắm tâm thức phối hợp với Mạt Na Thức tập hợp lại với nhau như các triết

gia Duy Thức đã đề cập. Hệ thống nắm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Nắm căn thức phối hợp với Mạt Na Thức thu thập các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. 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 Thế Biệt, một số trường phái khác lại cho rằng thể tính của cả tám thức đều đồng nhất.

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, vì 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 (tâm 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 nảy mà sanh ra cây cối hoa quả. *Thứ chín là Sở Tri Ý Thức*: Gọi là Sở Tri Ý 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 thu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo. 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 thực. 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” (vijñāna). Chính vì thức kết hợp với tất cả yếu tố phản chiếu, tàng chứa chúng, nên được gọi là A Lại Da Thức hay “thức tạng.” Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật này, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức này có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinirvāṇa). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là vô phân biệt trí (avikalpa-vijñāna). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratiṣṭhita-nirvāṇa) 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 (vasaṇa) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi-acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một

tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết—Storehouse consciousness is one of the eight consciousnesses which is very familiar from the Buddhist tradition. 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. Vinnana is also known as the subliminal consciousness in which the experiences of the past are registered and retained, the results of such experience becoming faculties in the next physical birth. 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. Consciousness is also one of the Five Skandhas. The relation between subject and object. It is the empirical mind by which one cognizes the phenomenal worlds and gains the experience of life. According to the Lankavatara Sutra, the storehouse consciousness plays a particularly important role because it not only exists as the tranquil depths of the ocean do, but it also functions as a repository. This is why it is called a storehouse, because it collects the seeds of sense impressions and actions. Indeed, the concept of the storehouse consciousness is extremely important for the Mahayana Buddhism. The storehouse consciousness is also called the “All-Base Consciousness”, the consciousness that is the substratum of all. This implies that it has within it the potential for both saṃsāra and nirvāṇa, both phenomenal world and enlightenment.

“Consciousnesses” is usually misunderstood 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 consciousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of them. Then, the so-called "Self" is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. 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, 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, *Manas* and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store is the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya

Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imagining power is already at work. This called our consciousness (vijnana). Since the consciousness 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 (parinippanna). 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 dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên 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 Vijnaptimatratna-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 mutuality 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 aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. 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.

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 Tathagata 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 imagining 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 (parinispāna). 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-vijñāna). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratiṣṭhita-nirvāna), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. The function of Alayavijñāna is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known.

Tàng Thức Tứ Tướng: Bốn tướng sanh, trụ, dị, diệt của Tàng Thức—Four forms of initiation, continuation, change and cessation of the Alaya-vijñāna.

Tàng Trần: Nơi tàng trữ những bụi bặm hay ô nhiễm, như nhục thân (hóa thân) của Đức Phật—The store of dust, i.e. the earthly body of Buddha, his Nirmanakaya.

Tàng Tượng: Biểu tượng hay hình tượng bên ngoài, như y áo của chư Tăng Ni—A sign—A symbol, i.e. the monk's robe.

Tạng Chủ: Zosū (jap)—Tạng Ty—Vị sư chịu trách nhiệm về việc tàng trữ kinh điển (ở các chùa lớn, kinh điển được chia làm hai bộ và đặt một ở cánh đông, một ở cánh tây; người coi kinh tạng bên cánh đông gọi là Đông tạng chủ, người coi kinh điển bên cánh tây gọi là Tây tạng chủ)—The monk in charge of storing sutras (in some big monasteries, scriptures are stored in the east and west wings).

Tạng Điện: Kinh đường nơi mà chư Tăng có thể đến để nghiên cứu kinh điển—Tripitaka library or

sutra library where monks can come and study sutras.

Tạng Giáo: Tripitaka teachings—Tam Tạng Giáo—Giáo pháp trong tam tạng kinh điển. Tạng giáo, một trong Thiên Thai Tứ Giáo (Tạng, Thông, Biệt, Viên). Đây là một tông phái theo Tiểu Thừa của hai chứng Thanh Văn và Duyên Giác, coi giáo pháp Bồ Tát là chuyện bên lề không quan trọng, mà chỉ lo tu cho bản thân mình. Tạng giáo lại được chia làm bốn phần: Hữu, Không, Diệc Hữu Diệc Không, và Phi Hữu Phi Không—The Pitaka, i.e. Tripitaka School, one of the four divisions of the T'ien-T'ai. It is the Hinayana school of the Sravaka and Pratyeka-buddha types, based on the Tripitaka and its four dogmas, with the Bodhisattva doctrine as an unimportant side issue. It is also divided into four others: The reality of things, the unreality of things, both the reality and the unreality of things, and neither the reality nor the unreality of things.

Tạng Kinh: Pitaka (skt)—Kinh điển ghi lại những lời dạy của Phật, có nhiều con số ghi lại khác nhau về kinh điển—An interpretation of pitaka—A collection of writings. The canon, of which there are catalogues varying in number of contents.

- 1) Vua Lương Vũ Đế cho tổng tập kinh điển Phật giáo tại vườn Hoa Lâm, gồm 5.400 quyển: By Liang-Wu-Ti of 5,400 chuan or books.
- 2) Theo Khai Nguyên Thích Giáo Lục, gồm 5.048 quyển: The K'ai-Yuan catalogue contained 5,048 chuan or books.
- 3) Bản cổ nhất của Triều Tiên còn ghi lại là 6.467 quyển: The oldest existing canon is believed to be the Korean with 6,467 chuan or books.
- 4) Bản đời nhà Tống gồm 5.714 quyển: The Sung canon has 5,714 chuan or books.
- 5) Bản đời nhà Nam Tống gồm 5.665 quyển: The South Sung has 5,665 chuan or books.
- 6) Bản đời nhà Nguyên Mông gồm 5.397 quyển: The Yuan canon has 5,397 chuan or books.
- 7) Bản đời nhà Minh gồm 6.771 quyển: The Ming has 6,771 chuan or books.
- 8) Bản đời nhà Thanh gồm 8.460 quyển. Nhà Thanh đã cho in lại tạng kinh đời nhà Minh với khổ lớn hơn nhiều và có phần bổ túc. Bộ này mới đây được in lại tại Thượng Hải và

Đông Kinh: The Ts'ing has 8,460 chuan or books. The Ts'ing dynasty reprinted the Ming canon with supplement; and a new and much enlarged edition has recently been published in Sanghai and Tokyo.

- 9) Bản của Nhật Bản dựa vào đời Nam Tống, gồm 5.665 quyển: The Japanese canon, based on those of the South Sung, has 5,665 chuan or books.

Tạng Luận: Sastra (skt)—Sattha (p)—Shastra (skt)—See Luận.

Tạng Lý: Nghĩa lý chân thực của Như Lai Tạng—The Tathagatagarbha, or universal storehouse whence all truth comes.

Tạng Nghiệp: The Storehouse of Karmas—Trong Phật giáo, tâm là gốc của muôn pháp. Tâm hay ý là Tạng Nghiệp, hay nơi tồn trữ nghiệp, thiện hay bất thiện. Thuật ngữ Bắc Phạn Citta còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống của thức, bốn 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 này chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để

cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể.

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 phẩn 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 dần 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 chấn 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.

Hành giả nên luôn nhớ rằng 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 nhằm 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 vườn 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, đừng 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 vẽ với mọi thứ thế giới; không có thứ gì trên thế gian này mà không do tâm tạo; sanh tử đều khởi lên và tồn tại từ tâm này. Tâm sanh khởi tham, sân, si; tuy nhiên, cũng chính tâm ấy sanh khởi bố thí, nhẫn nhục và trí huệ. Một cái tâm bị vây hãm trong thế giới ảo tưởng sẽ dẫn dắt chúng sanh đến cảnh sống si mê u tối. Nếu chúng ta thấy rằng không có thế giới ảo tưởng ngoài tâm này, thì tâm u tối trở thành trong sáng, không còn tạo cảnh bất tịnh, nên Bồ Đề hiển lộ. Tâm làm chủ tất cả. Do tâm mê mờ mà thế giới đầy phiền não xuất hiện. Thế giới thường lạc lại cũng do tâm tạo, nhưng là cái tâm trong sáng. Tâm như bánh xe theo bò kéo, vì vậy mà khổ đau phiền não đi liền với người nào dùng tâm bất tịnh để nói năng hành động.

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 này 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 với 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 Minh, 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 lậu 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 tĩnh 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 kỳ

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 mộng lung, bạn nên tỉnh thức biết mình đang có tâm tập trung hay tâm mộng 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 lông 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, thức hay tạng nghiệp 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 học đầy 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 đồ 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 tùy sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngừng 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 ngừng 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.”

Trong tu tập Phật giáo, mặt trăng là biểu tượng của tâm. Tâm cũng giống như mặt trăng chiếu sáng và giúp cho chúng ta thấy được mọi thứ, nhưng tâm không phải là một vật mà chúng ta có thể chỉ vào được; tâm không có cả bóng lẫn hình dạng. Hiện thể là tâm đang hiển lộ; thực tánh của tâm chính là tánh không. Chúng ta có thể nghe tiếng sỏi chạm trên mặt đường; âm thanh của nó chính là tâm đang hiển lộ. Chúng ta có thể thấy phượng đang bay phất phới trong gió; sự bay phất phới trong gió của phượng chính là tâm hiển lộ. Thế thôi! “Tâm” còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống thức, bốn 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 Phật giáo không có sự phân biệt giữa tâm và thức. Cả hai đều được dùng như đồng nghĩa. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Tâm dẫn đầu các hành vi, tâm là chủ, tâm tạo tác tất cả.” Theo Đại Sư Ấn Quang: “Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo.”

Hãy nhìn vào chính mình để thấy tâm chẳng có hình tướng gì cả. Hình ảnh đến và đi; tâm mình nhìn thấy hình ảnh đến và đi. Âm thanh đến và đi; tâm mình cũng nghe âm thanh đến và đi. Vì tâm không có hình tướng nên tâm có thể hiển lộ các pháp đến đi trong vô lượng hình tướng. Cũng bởi vì không có hình tướng nên tâm có thể hiển lộ như là hình ảnh và âm thanh mà mình thấy và nghe được. Hành giả nên thấy rằng tất cả chỉ là trạng thái của tâm mà thôi! Hãy nhìn vào tâm của

chúng ta thì chúng ta sẽ thấy rằng niệm đến rồi đi, sinh rồi diệt. Tâm như một tấm gương cho chúng ta thấy hình ảnh vạn pháp được phản chiếu. Tất cả các ảnh đến rồi đi, nhưng tánh phản chiếu của tấm gương vẫn còn đó, bất động, bất diệt. Ngày trước, sở dĩ chư tổ đánh thức đệ tử bằng tiếng vỗ của hai bàn tay, vì khi nghe tiếng vỗ là chúng ta nghe âm thanh; âm thanh đến rồi đi, nhưng tánh nghe vẫn còn đó, ngay cả trong giấc ngủ của chúng ta, không dời đổi, bất động và bất diệt. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng cái tâm trong sáng cũng giống như ánh trăng tròn trên bầu trời. Thỉnh thoảng có mây kéo đến che nó, nhưng trăng luôn ở trên mây. Mây bay qua, trăng lại chiếu sáng. Vì vậy, Phật tử chân thuần không nên lo nghĩ về cái tâm trong sáng. Cái tâm ấy luôn hiện hữu. Nên nhớ, khi vọng tưởng ập đến thì phía sau lớp vọng tưởng vẫn là cái tâm trong sáng. Vọng tưởng đến rồi đi, không có ngoại lệ. Chúng ta không nên vương mắc về sự đến và đi của những vọng tưởng này. Chúng ta cùng sống và cùng hành xử trong tinh thần hòa hợp. Cùng nhau hành sự có nghĩa là đoạn trừ các ý tưởng của riêng mình, điều kiện và hoàn cảnh của riêng mình. Làm được như vậy thì tâm của chúng ta sẽ tự nhiên biến thành cái tâm không. Khi tâm chúng ta trở thành tâm không thì nó cũng giống như tờ giấy trắng. Chừng đó ý tưởng chân thật, điều kiện và hoàn cảnh chân thật của chúng ta sẽ xuất hiện. Trong tu tập hằng ngày, khi chúng ta vái chào nhau, cùng tụng kinh, niệm Phật và cùng nhau thọ trai. Tâm chúng ta trở thành một (nhất tâm). Giống như nơi biển cả, khi có gió thổi thì tự nhiên sẽ có nhiều sóng. Khi gió dịu dần thì sóng cũng nhỏ hơn. Khi gió lặng thì mặt nước sẽ trở thành một tấm gương, trong đó mọi vật được phản ánh, từ núi non, cây cối đến mây trời, vân vân. Tâm của chúng ta cũng thế. Khi chúng ta có nhiều ham muốn và ý tưởng, sẽ giống như đại dương có nhiều sóng lớn. Nhưng sau khi chúng ta tu tập thiền định thì ý tưởng và ham muốn của chúng ta sẽ tan biến, cũng như sóng trong đại dương từ từ nhỏ dần. Rồi thì tâm chúng ta cũng giống như một tấm gương trong sáng, và mọi vật chúng ta nghe thấy, ngửi, nếm, xúc chạm, suy nghĩ đều là chân lý.

Hành giả nên luôn tỉnh thức rằng thân này đang biến đổi, và tâm này đang chạy đông chạy

tây. Hãy dụng công tu tập cho đến khi chúng ta có thể nhận ra rằng tâm vốn tịch lặng giống như bản chất của nước vốn tịch lặng, bất biến và bất động cho dù sóng cứ trào lên và lặn xuống; và cho dù bọt sóng cứ thành hình và tan biến. Hành giả nên tự xem tâm mình như một con trâu. Thiền định giống như việc thuần hóa trâu vậy, nhưng kỳ thật, hành giả cũng không cần phải thuần hóa gì cả, mà chỉ cần quan sát trâu một cách liên tục. Chúng ta biết là chúng ta thấy tâm khi một niệm khởi lên. Cho tới khi nào chúng ta không còn thấy trâu và người giữ trâu nữa là chúng ta đã thấy được bản chất rỗng rang thật sự của tâm rồi đó! Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng vạn pháp đang hiển lộ trong tâm mình. Khi chúng ta nhìn quanh thì mình lại không thể thấy được tâm, nhưng không vì thế mà mình nói là không có tâm, vì thức vẫn sinh và diệt. Chúng ta cũng không thể nói là có cái gọi là tâm, vì không không có dấu vết nào của nó cả. Các niệm đến và đi y hệt như ảo ảnh. Nếu chúng ta cố chấp giữ niệm trong tâm, vô hình trung chúng ta chỉ chấp giữ ảo ảnh, và không có cách nào chúng ta giải thoát ra khỏi khổ đau phiền não của cõi ta bà này. Tuy nhiên, hành giả cũng không nên tìm cách xóa đi bất cứ gì trong tâm mình, bởi vì điều này không ai có thể làm được. Hãy nhận ra định luật duyên khởi, hãy nhìn thấy tánh không của vạn pháp. Hãy cứ mở mắt ra và nhìn thấy tất cả. Chúng ta sẽ thấy rằng tất cả chỉ nằm trong bản chất của tánh không rỗng rang mà thôi!

Nói tóm lại, theo quan điểm Phật giáo, tâm của con người có thể ảnh hưởng đến cơ thể một cách sâu đậm. Nếu cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm tập trung vào chánh tư duy và chánh tinh tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng đắn) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói

quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hưởng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận những hóc hiểm sâu tận trong tâm chỉ có thể hoàn tất được bằng cách duy nhất là phải nhìn trở lại sâu vào bên trong của chính mình dựa trên giới đức và đạo hạnh của thiền định. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức, là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý, như đau đớn và sung sướng, phiền muộn và hạnh phúc, thiện ác, sống chết, đều không do một nguyên lý ngoại cảnh nào mang đến, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta cũng như những hành động do chính những tư tưởng ấy mang đến. Huấn luyện tâm lực 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 dừng 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 nợ bợn trong tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm, và chỉ có phương cách gội rửa tâm mới làm cho chúng sanh thanh sạch mà thôi.” Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lối sống hằng ngày của chúng ta phải là một tiến trình thanh lọc ô nhiễm lời nói và hành động một cách tích cực. Và chúng ta chỉ có thể thực hiện loại thanh lọc này bằng thiền tập, chứ không phải bằng tranh luận triết lý hay lý luận trừu tượng. Đức Phật dạy: “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—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 vijñanas, 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-vijñana. 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 manifesting, 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.

Practitioners should always remember that 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 reminded 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 just like our mind). The mind is a skilful painter who creates pictures of various worlds; there is nothing in the world that is not mind-created; both life and death arise from the mind and exist within the mind. The mind creates greed, anger and ignorance; however, that very mind is also able to create giving, patience and wisdom. A mind that is bewildered by its own world of delusion will lead beings to an unenlightened life. If we learn that there is no world of delusion outside of the mind, the bewildered mind becomes clear, we cease to create impure surroundings and we attain enlightenment. The mind is the master of every situation (it rules and controls everything). The world of suffering is brought about by the deluded mortal mind. The world of eternal joy is also brought about by the mind, but a clear mind. The mind is as the wheels follow the ox that draws the cart, so does suffering follow the person who speaks and acts with an impure mind. If the mind is impure, it will cause the feet to stumble along a rough and difficult road; but if a mind is pure, the path will be smooth and the journey peaceful.

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 impermanence 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 your 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, consciousness, or the store house of karmas 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 taught: "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. Your 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.”

In Buddhist cultivation, the moon is a symbol of the mind. The mind is just like the moon shining bright and helping us see all things; but the mind is not a thing we can point at; the mind has neither shadow nor shape. Existence is the mind manifesting; its true nature is the emptiness. We can hear the sound of a pebble hitting the surface of a road; the sound is the mind manifesting. We can see a banner waving in the wind; the flapping is the mind manifesting. That’s all! “Citta” is defined as the whole system of vijñanas, 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 Buddhism, there is no distinction between mind and consciousness. Both are used as synonymous terms. In The Dhammapada Sutta, the Buddha taught: “Mind fore-runs deeds; mind is chief, and mind-made are they.” According to Great Master Ying-Kuang: “The mind encompasses all the ten directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the

cultivator’s mind, Hells also arise from the cultivator’s mind.”

Let’s look inside ourselves to see that the mind has no form at all. The image comes and goes; the mind sees the image coming and going. The sound comes and goes; the mind hears the sound coming and going. Because the mind is formless, it can reflect all things coming and going in countless forms. Also because it is formless, the mind could manifest as the image we see, and as the sound we hear. Practitioners should see that they are all states of mind only. Let’s look at our mind to see that thoughts coming and going, arising and vanishing. The mind is just like a mirror that shows us the images of all things reflected. All images come and go, but the reflectivity is still there, unmoving and undying. In ancient times, the reason Zen patriarchs awoke their disciples by clapping two hands, for when two hands clap they cause a sound; the sound comes and goes, but the nature of hearing ability is still there even in our sleep, unchanging, unmoving and undying. Devout Buddhists should always remember that clear mind is like the full moon in the sky. Sometimes clouds come and cover it, but the moon is always behind them. Clouds go away, then the moon shines brightly. So, devout Buddhists should not worry about clear mind. It is always there. Remember, when thinking comes, behind it is clear mind. When thinking goes, there is only clear mind. Thinking comes and goes, comes and goes without any exceptions. We must not be attached to the coming or the going of the thinking. We live together and act together in harmonious spirit. Acting together means cutting off my opinions, cutting off my condition, cutting off my situation. To be able to do this, our mind will naturally become empty mind. When our mind becomes empty mind, it is like a white paper. Then our true opinion, our true condition, our true situation will appear. In our daily cultivation, when we bow together and chant together, recite Buddha names together and eat together, our minds become one mind. It is like on the sea, when the wind comes, naturally there are many waves. When the wind dies down, the waves become smaller. When the wind stops, the water becomes a mirror, in which

everything is reflected, mountains, trees, clouds, etc. Our mind is the same. When we have many desires and many opinions, there are many big waves. But after we sit in meditation and act together for some time, our opinions and desires disappear. The waves become smaller and smaller. Then our mind is like a clear mirror, and everything we see or hear or smell or taste or touch or think is the truth.

Practitioners should always be mindful that our body is changing, and our mind is wandering east and west. Let's keep practicing until we can realize that our mind is originally serene like the nature of the water: serene, unchanging and unmoving, despite the waves rising and falling, and despite the bubbles forming and popping. Practitioners should see our mind just like an ox. Meditation is like taming an ox, but as a matter of fact, we do not need to tame anything; just watch the ox constantly. We know we see the mind when a thought arises. Until we no longer see the ox nor the ox keeper, then we have already seen that all things are empty in nature. Devout Buddhists should always remember that all things are playing in our mind. When we look around we cannot see the mind, but we cannot say there is no mind, because the consciousness arises and vanishes. We cannot say there is something called mind, because there is no trace of it at all. Thoughts come and go just like illusions. If we try to keep thoughts in our mind, we are trying to keep illusions; and there is no way we can get out of the sufferings and afflictions of the Saha World. However, practitioners should not try to empty any thought in our mind, because that is impossible. Just realize the law of dependent origination; just see the emptiness nature of all things. Let's open our eyes and see things, we will see that all things are empty in nature!

In short, in Buddhist point of view, man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even cause one's death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind

with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to find two men of the same mind. Man's thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man's mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one's mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To train our "force of 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.

Tạng Thông: Tạng giáo và Thông giáo của tông Thiên Thai—The Tsang and T’ung schools as classified by T’ien-T’ai.

Tạng Thư Giải Thoát: Records of liberation—Giải thoát lục—Tạng thư viết lại tiểu sử về tâm linh của các vị sư trong Phật giáo Tây Tạng. Thường thường là do các đệ tử ghi lại về vị thầy tâm linh của mình, những văn bản này tập trung vào những biến cố trong đời sống cá nhân được xem như có ý nghĩa một cách đặc biệt trong tôn giáo, chẳng hạn như những trường hợp có những điềm lành quanh việc sanh ra, trong lễ quán đảnh, trong những buổi gặp gỡ với những vị thầy tâm linh khác, hay những sinh hoạt tôn giáo khác như việc xây dựng trung tâm an cư, chùa, vân vân, hay những bài viết, những thành đạt về thiền định. Thường thì những thứ này mang tính Thánh liệt truyện, không có ý nghĩa như những tiểu sử có tính cách phê phán theo kiểu Tây phương, nhưng thường chỉ tập trung vào việc có ý nghĩa đối với Phật giáo mà thôi—Spiritual biographies of Tibetan Buddhist writing. Often written by the disciples of a spiritual master, these texts focus on the events of a person’s life that are considered to be particularly religiously significant, such as auspicious circumstances surrounding his or her birth, initiations, meetings with spiritual preceptors, visions, religious activities, such as building retreat centers, temples, etc., writings, and meditative attainments. Generally hagiographical in tone, they are not critical biographies in the Western sense, but tend rather to focus on significances to Buddhism only.

Tạng Thức: Store consciousness—A lại da thức là thức hàm chứa tất cả các chủng tử thiện ác, cũng là thức thứ tám trong tám thức—The Alaya-vijnana, the storehouse of all knowledge, the eighth of the eight vijñanas—See Tàng Thức.

Tạng Ti: Tạng Ty—See Tạng Chủ.

Tạng Tư: Vị sư phụ trách về kinh điển trong tự viện—A monk who is responsible for all scriptures in a monastery.

Tạng Ty: See Tạng Chủ.

Tạng Viện: Nơi tàng trữ kinh điển (ở các chùa lớn, kinh điển được chia làm hai bộ và đặt một ở cánh đông, một ở cánh tây—Storages of sutras (in some big monasteries, scriptures are stored in the east and west wings).

Tánh: Svabhava, or Prakṛti, or Pradhana (skt)—Tánh thường được dùng để chỉ cái nguyên lý tối hậu của sự hiện hữu của một vật hay một người hay cái mà nó vẫn còn tồn tại của một vật khi người ta lấy hết tất cả những gì thuộc về vật ấy hay người ấy đi mà tánh ấy vẫn thuộc về người ấy hay vật ấy một cách bất ngờ người ta có thể hỏi về cái mà nó có tính cách bất ngờ và cái có tánh tất yếu trong sự tạo thành một cá thể riêng biệt. Dù không nên hiểu “tánh” như là một thực thể riêng lẻ, như một hạt nhân còn lại sau khi bóc hết các lớp vỏ bên ngoài, hay như một linh hồn thoát khỏi thân xác sau khi chết. Tánh có nghĩa là cái mà nếu không có nó thì không thể có sự hiện hữu nào cả, cũng như không thể nào tưởng tượng ra nó được. Như cách cấu tạo tư dạng của nó gợi ý, nó là một trái tim hay một cái tâm sống ở bên trong một cá thể. Theo cách tượng trưng, người ta có thể gọi nó là “lực thiết yếu.” Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng định nghĩa chữ “Tánh” theo cách như sau: “Tánh hay tâm là lãnh thổ,” ở đây tánh là vua: vua ngự trị trên lãnh thổ của mình; chỗ nào có tánh, chỗ đó có vua; tánh đi, vua không còn nữa, khi tánh ở thì thân tâm còn, khi nào tánh không ở thì thân và tâm hoại diệt. Đức Phật phải được thành tựu trong tánh chờ đi tìm ngoài thân. Về việc này Lục Tổ Huệ Năng đã nỗ lực đem đến cho chúng ta sự hiểu biết rõ ràng về cái mà ngài nghe được bằng “Tánh.” Tánh là lực thống trị toàn thể con người chúng ta, nó là nguyên lý của sự sống của chúng ta, cả về thể xác lẫn tinh thần. Sự hiện diện của Tánh là nguyên nhân của sự sống, cả về thể xác lẫn tinh thần, theo nghĩa cao nhất của nó. Khi Tánh không ở nữa, tất cả đều chết, điều này không có nghĩa là tánh là một vật gì ngoài thân và tâm, nơi nó vào để làm chúng hoạt động và ra đi vào lúc chết. Tuy nhiên, cái Tánh kỳ diệu này không phải là một loại lý luận tiên nghiệm, mà là một thực tại có thể kinh nghiệm

được và nó được Lục Tổ Huệ Năng chỉ danh dưới hình thức “Tự Tánh, hay bản tánh riêng của cái “mình” trong suốt Pháp Bảo Đàn Kinh—Nature stands in most cases for the ultimate constituent, or something ultimate in the being of a thing or a person, or that which is left after all that accidentally belongs to a thing is taken away from it. It may be questioned what is accidental and what is essential in the constitution of an individual object. Though it must not be conceived as an individual entity, like a kernel or nucleus which is left when all the outer casings are removed, or like a soul which escapes from the body after death. Nature means something without which no existence is possible, or thinkable as such. As its morphological construction suggests, it is ‘a heart or mind which lives’ within an individual. Figuratively, it may be called ‘vital force.’ In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch Hui Neng defined ‘nature’ as follows: “The nature, or mind or heart is the dominion, nature is the lord: the rules over his dominion, there is ‘nature’ and there is the ‘lord’; nature departs, and the lord is no more; nature is and the body and mind subsists, nature is not and the body and mind is destroyed. The Buddha is to be made within nature and not to be sought outside the body. In this, Hui-Neng attempts to give us a clearer understanding of what he means by ‘nature.’ Nature is the dominating force over our entire being; it is the principle of vitality, physical and spiritual. Not only the body but also the mind in its highest sense is active because of nature being present in them. When ‘nature’ is no more, all is dead, though this does not mean that ‘nature’ is something apart from the body and mind, which enters into it to actuate it, and depart at the time of death. This mysterious nature, however, is not a logical a priori but an actuality which can be experienced, and it is designated by Hui-Neng as “self-nature” or “self-being,” throughout his Platform Sutra.

Tánh Ác: Tánh ác sẵn có—Wrongness—Bad essence—Naturally evil—Evil by nature.

Tánh Cảnh: Object domain of nature or immediate perception—Tri nhận tức thời, nghĩa là đối tượng có bản chất nguyên bản và trình bày nó như là chính nó, cũng như năm đối tượng giác

quan, sắc, thanh, hương, vị, xúc, được tri nhận như vậy. Tiền ngũ thức và đệ bát A Lại Da thức, tri nhận đối tượng theo cách này—The object that has the original substance and presents it as it is, just as the five objects of the sense, form, sound, smell, taste and touch, are perceived as they are. The first five sense-consciousnesses and the eighth, the store-consciousness, perceive the object in this way—See Tam Cảnh.

Tánh Chủng Tánh: Chủng tánh nguyên thủy, đối lại với “Tập Chủng Tánh.” Ngôi vị thập hạnh, có khả năng phân biệt bản tánh của vạn pháp—Nature-seed nature, i.e., original or primary nature, in contrast with “Active or Functioning Nature.” The germ-nature of ability to discriminate all the natures of phenomena and transform the living.

Tánh Cố Hữu: Inherent nature.

Tánh Cự: Thể Cự—Lý Cự—Giáo điển của tông Thiên Thai cho rằng tánh có đầy đủ cả thiện lẫn ác—The T’ien-T’ai doctrine that the Buddha-nature includes both good and evil.

Tánh Dục: Tham dục trở thành bản tánh thứ nhì—Desires that have become second nature; desires of the nature—Inclinations.

Tánh Đắc: Sanh Đắc—Sự hiểu biết cảm nhận không do nỗ lực tu tập hay kinh nghiệm học vấn, mà do ở bản tánh sẵn có đầy đủ—Natural attainment (not acquired by effort).

Tánh Địa: Gotra-bhumi (skt)—Chủng Địa—Đệ nhị địa trong thập địa Thông Giáo, trong đó phiền não gây ra bởi kiến tư (thấy biết và suy nghĩ) đều bị chế ngự, và tâm đạt được bước đầu (hãy còn mù mờ) về tánh phi vật chất của vạn hữu—Spiritual nature, the second of the ten stages as defined by the Intermediate School, in which the illusion produced by seeing and thinking is subdued and the mind obtains a glimmer of the immateriality of things.

Tánh Đức: Tánh thiện ác sẵn có, đối lại với thiện tánh do tu tập mà có—Natural capacity for good or evil, in contrast with power of goodness attained by practice.

Tánh Giá:

1) Tánh Tội: Những tội gây ra ngược với luân lý tự nhiên như giết người cướp của: Natural sins, i.e. sins against natural law, such as murder and stealing.

- 2) **Giá Tội:** Những tội gây ra vì vi phạm luật tôn giáo, như nhà sư uống rượu, chặt cây, vãn vân—Sins against conventional or religious law, e.g. for a monk to drink wine, cut down trees, etc.

Tánh Giá Tội: See Tánh Giá.

Tánh Giác: Buddhi or Buddhita (skt)—1) Tánh biết: Awareness, the nature of awareness or the intuitive nature—2) Giác tánh chân như: Inherent intelligence or knowledge of the bhutatathata.

Tánh Giới: Commandments based on the primary laws of human nature—Luật về đạo lý tự nhiên như không giết người cướp của, không đòi hỏi phải là giới của nhà Phật. Những luật chánh hay “tánh giới” là những giới luật căn bản của con người như cấm giết người, đối lại với luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, trộm cắp, vãn vân—The natural moral law (not to kill, not to steal, etc.) not requiring the law of Buddha. A commandment based on the primary laws of human nature, i.e. against murder, as opposed to a secondary commandments, deriving from the mandate of Buddha, i.e. against drinking wine, stealing, etc.

Tánh Hải: Essence-ocean—Lý tánh của chân như sâu rộng như biển cả, bao trùm tất cả, đó là cảnh giới của pháp thân Như Lai—The ocean of the bhutatathata, the all containing, immaterial nature of the Dharmakaya.

Tánh Hạnh: Behavior—Conduct.

Tánh Hỏa: Nature of fire—Tánh hỏa là một trong ngũ đại, đối lại với sự hỏa—Fire as one of the five elements, in contrast with phenomenal fire (sự hỏa).

Tánh Hoàn Tu Túg: A division of Triratna in its three aspects into the categories of cause and effect, or effect and cause; a differentiated teaching, not that of the perfect teaching.

Tánh Hữu: Satta-sacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Realm of feeling—See Tính Hữu.

Tánh Không: Prakrtisunyata (skt)—Tongpanyi (tib)—Emptiness—The nature void—The immateriality of the nature of all things—Voidness—Chư pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Theo Phật giáo, Không Tánh là bản tánh là

cái làm cho lửa nóng và nước lạnh, nó là bản chất nguyên sơ của mỗi vật thể cá biệt. Khi nói rằng nó Không, có nghĩa là không có Tự Ngã (Atman) bên trong nó để tạo ra bản chất nguyên sơ của nó, và ý niệm đích thực về bản chất nguyên sơ là một ý niệm Không. Chúng ta đã ghi nhận rằng không có tự ngã cá biệt nơi hậu cứ của cái chúng ta coi như vật thể cá biệt, bởi vì vạn hữu là những sản phẩm của vô số nhân và duyên, và chẳng có gì đáng gọi là một bản chất nguyên sơ độc lập, đơn độc, tự hữu. Tất cả là Không triệt để, và nếu có thứ bản chất nguyên sơ nào đó, thì có cách nào cũng vẫn là Không. Trong Phạn ngữ, thuật ngữ “Sunyata” là sự kết hợp của “Sunya” có nghĩa là không, trống rỗng, rỗng tuếch, với hậu tiếp từ “ta” có nghĩa là “sự” (dùng cho danh từ). Thuật ngữ rất khó mà dịch được sang Hoa ngữ; tuy nhiên, chúng ta có thể dịch sang Anh ngữ như là sự trống không, sự trống rỗng, hoặc chân không. Khái niệm của từ “Sunyata” căn bản thuộc về cả hợp lý và biện chứng. Thật khó để hiểu được khái niệm “Tánh không” vì ý niệm chân đế của nó (thắng nghĩa không, là các pháp thì không có tự tánh) liên quan đến ý nghĩa ngôn ngữ học, đặc biệt vì từ nguyên học (tánh không có nghĩa là trống rỗng hoặc không có gì trong hình dáng của chư pháp) không cung cấp thêm được gì vào ý thực tiễn hay lý thuyết của khái niệm này—Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. According to Buddhism, Emptiness of primary nature or state of emptiness (Prakriti) is what makes fire hot and water cold, it is the primary nature of each individual object. When it is declared to be empty, it means that there is no Atman in it, which constitutes its primary nature, and that the very idea of primary nature is an empty one. That there is no individual selfhood at the back of what we consider a particular object has already been noted, because all things are products of various causes and conditions, and there is nothing that can be called an independent, solitary, self-originating primary nature. All is ultimately empty, and if there is such a thing as primary nature, it cannot be otherwise than empty.

In Sanskrit, the term “Sunyata” terminologically compounded of “Sunya” meaning empty, void, or hollow, and an abstract suffix “ta” meaning “ness”. The term was extremely difficult to be translated into Chinese; however, we can translate into English as “Emptiness,” “Voidness,” or “Vacuity.” The concept of this term was essentially both logical and dialectical. The difficulty in understanding this concept is due to its transcendental meaning in relation to the logico-linguistic meaning, especially because the etymological tracing of its meaning (sunyata meaning vacuous or hollow within a shape of thing) provides no theoretical or practical addition to one’s understanding of the concept.

Tánh Không & Bát Nhã: Sunyata and Prajna—Trong Phật giáo, tánh không hàm ý chư pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Trong Trung Quán Luận, Ngài Long Thọ nói: “Người nào hòa hợp cùng tánh không, hòa hợp cùng vạn pháp.” Chữ “không” ở đây không đồng nghĩa với chữ “không” mà chúng ta dùng thường ngày. Chữ “không” ở đây vượt lên khỏi ý niệm bình thường. “Không” không có nghĩa là không hiện hữu, mà là không có thực tánh. Để tránh lầm lẫn, các Phật tử thường dùng từ “Chân không” để chỉ cái không không có thực tánh này. Thật ra, ý nghĩa chữ “không” trong Phật giáo rất sâu sắc, tinh tế và khó hiểu bởi vì theo lời Đức Phật dạy, không chỉ không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp mà các hiện tượng hiện hữu là tùy duyên. Đức Phật muốn nhấn mạnh đến “không” như sự rời bỏ những chấp thủ và tà kiến. Trong khi đó, Bát Nhã là âm của thuật ngữ Prajna từ Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ (ý thức hay trí năng). 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”. Chính Bát Nhã đặt những bàn tay của nó lên “Tánh Không,” hay “Chơn Như,” hay “Tự Tánh.” Và bàn tay này không đặt lên cái mà nó hình như hiện hữu. Điều này rõ ràng phát sinh từ cái mà chúng ta đã nói quan hệ đến những sự việc tương đối. Cho rằng tự tánh ở bên kia lãnh vực ngự trị của thế giới tương đối, sự nắm lấy nó bằng Bát Nhã không thể có nghĩa theo nghĩa thông thường của thuật ngữ này. Nắm lấy mà không phải là nắm lấy, sự xác quyết không thể tránh được nghịch lý. Theo thuật ngữ Phật giáo, sự nắm lấy này có hiệu quả bằng sự không phân biệt, nghĩa là bằng sự phân biệt có tính cách không phân biệt. Cái quá trình đột nhiên, gián đoạn, nó là một hành động của tâm, nhưng hành động này, dù rằng không phải là không có ý thức, phát sinh từ chính tự tánh, tức là Vô Niệm. Trong khi đó, gốc tiếng Phạn của “Tánh không” là “Sunyata.” “Sunya” lấy từ gốc chữ “svi” có nghĩa là phồng, chữ pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Trí tuệ quán chiếu, trong ngoài sáng suốt, biết bốn tâm mình, nếu biết bốn tâm tức là gốc của sự giải thoát. Nếu được giải thoát tức là Bát Nhã Tam Muội, tức là Vô Niệm. Sao gọi là vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp mà tâm không nhiễm trước ấy là vô niệm, dụng tức khắp tất cả chỗ, cũng không dính mắc tất cả chỗ, chỉ thanh tịnh nơi bốn tâm khiến sáu thức ra sáu cửa đối trong sáu trần không nhiễm, không tạp, đi lại tự do, thông dụng không kẹt, tức là Bát Nhã Tam Muội, tự tại giải thoát gọi là vô niệm hạnh. Nếu trăm vật chẳng nghĩ, chính khi đó khiến cho niệm bắt đi, ấy là pháp phước, ấy gọi là biên kiến. Theo Truyền Đăng Lục, quyển IX: Một ngày, Triệu Châu đến tham kiến Đại Từ, Triệu Châu hỏi Đại Từ: “Thế của Bát Nhã là gì?” Đại Từ lặp lại câu hỏi: “Thế của Bát Nhã là gì?” Tức thì Triệu Châu cười lớn và bỏ đi. Một hôm sau, Đại Từ thấy Triệu Châu đang quét sân, Đại Từ hỏi: “Thế của Bát Nhã là gì?” Triệu Châu liệng cây

chối, cười lớn và bỏ đi. Đại Từ liền trở về phương trượng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Bát Nhã là chân lý tối thượng phải được kinh nghiệm chứ không phải dành cho sự phân tích suông của trí thức hay từ biên kiến của từng cá nhân—In Buddhism, emptiness implies the unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. In the Madhyamaka Sastra, Nagarjuna said: “One who is in harmony with emptiness is in harmony with all things.” The word “emptiness” is different from everyday term. It transcends the usual concepts of emptiness and form. To be empty is not to be non-existent. It is to be devoid of a permanent identity. To avoid confusion, Buddhists often use the term “true emptiness” to refer to things that devoid of a permanent identity. In fact, the meaning of “emptiness” in Buddhism is very profound and sublime and it is rather difficult to recognize because “emptiness” is not only neither something, nor figure, nor sound, nor taste, nor touch, nor dharma, but all sentient beings and phenomena come to existence by the rule of “Causation” or “dependent co-arising.” The Buddha emphasized on “emptiness” as an “elimination” of false thoughts and wrong beliefs. Meanwhile, Prajna is a Sanskrit term which means wisdom. 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 enlightenments: 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. It is Prajna which lays its hands on Emptiness, or Suchness, or self-nature. And this laying-hands-on is not what it seems. This is self-evident from what has already been said concerning things relative.

Because the self-nature is beyond the realm of relativity, its being grasped by Prajna cannot mean a grasping in its ordinary sense. The grasping must be no-grasping, a paradoxical statement which is inevitable. To use Buddhist terminology, this grasping is accomplished by non-discrimination; that is, by discrete, an act of the conscious; not an unconscious act but an act rising from self-nature itself, which is the unconscious. Meanwhile, the Sanskrit root for “Emptiness” is “sunyata”. The Sanskrit word “sunya” is derived from the root “svi,” to swell. Sunya literally means: “relating to the swollen.” Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisor, when you contemplate and illuminate with the wisdom, which brightly penetrates within and without, you recognize your original mind. The recognition of your original mind is the original liberation. The attainment of liberation is the Prajna Samadhi, thus no-thought. What is meant by ‘no-thought?’ No-thought means to view all dharmas with a mind undefiled by attachment. The function of the mind pervades all places but is nowhere attached. Merely purify your original mind to cause the six consciousnesses to go out the six gates, to be undefiled and unmixed among the six objects, to come and go freely and to penetrate without obstruction. That is the Prajna Samadhi, freedom and liberation, and it is called the practice of no-thought. Not thinking of the hundred things and constantly causing your thought to be cut off is called Dharma-bondage and is an extremist view. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX: One day, Chao-chou came and asked Ta-Tzu, “What is the body of the Prajna?” Ta-Tzu repeated: “What is the body of the Prajna?” Thereupon, Chao-chou gave a hearty laugh and went off. On the day following Ta-tzu saw Chao-chou sweeping the ground. Ta-Tzu asked, “What is the body of the Prajna?” Chao-chou threw up his broom and with a hearty laugh

went away. Ta-Tzu then returned to his quarters. Zen practitioners should always remember that Prajna is the ultimate truth which is to be experienced and not to be made a mere subject of intellectual analysis or from individual's extremist view.

Tánh Không Bất Sanh Bất Diệt: The Emptiness Is Neither Birth Nor Death—Theo Phật giáo, Tánh Không có bản chất của sự bất sanh bất diệt vì tánh không tự nó là Phật tánh, là tánh thể của tâm thức, là chân như... Vạn vật bị chi phối bởi tánh không có thể phải theo tiến trình: sanh, trụ, dị, diệt; nhưng tánh không tự nó vĩnh viễn không sanh không diệt. “Bất Sanh Bất Diệt” có nghĩa là “không sanh cũng không diệt,” hoặc “không đi không đến”, không có khởi cũng không có diệt; phá hủy ý niệm khởi bằng ý niệm diệt. Từ “đi” diễn tả ý niệm về các sự vật biến mất đi trong khi “đến” chỉ ý niệm về các sự vật xuất hiện. Toàn thể từ ngữ này có nghĩa là “Tất cả các sự vật có vẻ như đang thay đổi, nhưng chúng xuất hiện dễ mang vẻ như thế theo quan điểm hiện tượng và tương đối. Sanh tức là không sanh, không sanh tức là sanh. Đây là thuyết của các kinh Bát Nhã và là tuyệt ý của Tam Luận tông. Sanh chỉ là một từ ngữ giả tạm. Tục Đế gọi là “sanh,” nhưng Chân Đế lại là “vô sanh,” tương đối là “sanh” trong khi tuyệt đối là “vô sanh.” Khi Đức Như Lai nhìn thấy thực tướng của tất cả các sự vật, thì chúng không biến mất cũng không xuất hiện, chúng là bất diệt, vĩnh hằng.” Khi ý niệm này được áp dụng vào thân thể con người, “đến” nghĩa là sinh ra, “đi” nghĩa là chết đi. Mặc dù con người có vẻ như được sinh ra, già đi, khổ vì bệnh, rồi cuối cùng chết đi, những hiện tượng này chỉ do những thay đổi bên ngoài của những thể chất thành hình thân thể con người vẫn tương tục mãi. Chúng ta có thể lấy định luật về tính bất hoại của vật chất làm một thí dụ đơn giản, theo đó khoa học xác nhận rằng vật chất không giảm đi cũng không biến mất. Tuyết trên mặt đất hình như tan đi sau nhiều ngày, nhưng thực ra, nó chỉ biến đổi thành nước và thấm vào đất rồi bốc hơi lên không khí. Tuyết chỉ thay đổi hình thái, số lượng các phân tử cơ bản tạo thành nó không giảm đi huống chi là biến mất. Khi hơi nước trong không khí tiếp xúc với không khí lạnh như là một điều kiện hay duyên, thì nó trở thành những giọt nước nhỏ. Những giọt này tích tụ thành một

đám mây. Khi những giọt nước nhỏ này kết hợp lại thành những giọt nước lớn thành mưa rơi xuống đất. Chúng sẽ không rơi thành mưa mà thành tuyết khi nhiệt độ giảm xuống đến một mức độ nào đó. Như thế, dù vật chất có vẻ như biến mất, trên thực tế nó không biến mất, mà chỉ thay đổi hình thái mà thôi. Cũng có thể nói như thế về con người. Theo sự thấy của Đức Như Lai thì sự sinh ra và chết đi của con người chỉ là những thay đổi hình thái; sự sống của con người tự nó vẫn vĩnh hằng. Khi được nhìn thấy bằng Phật nhãn, sự hiện hữu của con người “không sống cũng không chết.”

Phật Tánh là bản thể toàn hảo, hoàn bị vốn có nơi sự sống hữu tình và vô tình. Phật tánh trong mỗi chúng sanh đồng đẳng với chư Phật. Chúng tử tỉnh thức và giác ngộ nơi mọi người tiêu biểu cho khả năng tỉnh thức và thành Phật. Bản thể toàn hảo và hoàn bị sẵn có mỗi chúng sanh. Phật tánh ấy sẵn có trong mỗi chúng sanh, tất cả đều có khả năng giác ngộ; tuy nhiên, nó đòi hỏi sự tu tập tinh chuyên để gặt được quả Phật. Trong thiền, việc đạt tới Phật tính là lẽ tồn tại và mục đích cao nhất của mọi chúng sanh. Bởi lẽ mọi chúng sanh đều có Phật tính, vấn đề ở đây không phải là chuyện đạt được bất cứ thứ gì, mà là chúng ta có thể thấy và sống với bản tính toàn thiện ban đầu của chúng ta trong cuộc sống hằng ngày cũng đồng nghĩa với việc thành Phật vậy. Trong Hoàng Bá Ngữ Lục, Thiền sư Hoàng Bá dạy: “Phật tánh bản lai của chúng ta không một mảy may mang tính khách thể. Nó trống rỗng, hiện diện khắp nơi, tĩnh lặng và thanh tịnh; đó là một niềm vui an bình, rạng rỡ và huyền bí, và chỉ có vậy thôi. Hãy nhập sâu vào nó bằng cách tự thức tỉnh lấy mình. Nó ở ngay trước mặt bạn đó, tròn vẹn và viên mãn. Ngoài nó ra, tất cả chỉ là số không. Ngay cả khi bạn đã lần lượt vượt qua từng chặng công phu đủ để đưa một vị Bồ Tát thành Phật, cuối cùng, bất chợt, bạn đạt đến toàn giác, bạn cũng chỉ chứng ngộ được Phật tánh vốn đã luôn có trong bạn; và trong những giai đoạn sau đó, bạn cũng sẽ không thêm được một chút gì vào đó.” Theo Bạch Ẩn, một Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng, Bản tánh của Phật là đồng nhất với điều mà người ta gọi là “Hư Không.” Mặc dù Phật tánh nằm ngoài mọi quan niệm và tưởng tượng, chúng ta có thể đánh thức nó trong chúng ta vì chính bản thân của chúng ta cũng là một phần cố hữu của Phật tánh. Charlotte Joko Beck viết lại

một câu chuyện lý thú trong quyển "Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày": Đây là câu chuyện về ba người ngắm nhìn một vị Tăng đứng trên đỉnh đồi. Sau khi nhìn một hồi lâu, một người nói: "Đây chắc hẳn là một người chăn cừu đang đi tìm một con cừu bị lạc." Người thứ hai nói: "Không, anh ta chẳng hề nhìn quanh, tôi nghĩ rằng anh ta đang đợi một người bạn." Người thứ ba nói: "Có lẽ đó là một vị Tăng. Tôi dám cá ông ta đang thiền định." Ba người tiếp tục tranh cãi về chuyện vị Tăng đang làm gì, và sau rốt, họ quyết giải quyết cho ra lẽ, nên họ leo lên đỉnh đồi, đến gần vị Tăng và hỏi: "Có phải ông đang tìm kiếm một con cừu hay không?" "Không, tôi không đi tìm cừu." "Vậy chắc ông đang chờ một người bạn?" "Không, tôi chẳng chờ ai." "Vậy chắc ông đang thiền quán?" "Không, không phải thế. Tôi đứng đây và tôi đứng đây. Tôi chẳng làm gì cả." Thấy được Phật tánh đòi hỏi chúng ta phải hoàn toàn hiện hữu trong mọi lúc, cho dầu chúng ta đang làm gì, đi tìm con cừu, đang chờ người bạn hay đang thiền quán, chúng ta vẫn đứng nơi đây, vào lúc này đây, và không làm gì cả.

Tánh thể là sự không thay đổi của thực chất của vạn hữu. Thiền sư Bát Đới Đắc Thắng viết cho một người học trò đang nằm chờ chết: "Tánh thể của tâm thức của con không sinh ra, vậy nó sẽ không bao giờ chết. Nó không phải là một thứ thực hữu để có thể suy tàn. Nó không phải là tánh không mà chỉ là sự trống rỗng. Nó không sắc, không tướng. Nó không vui khoái lạc, không chịu đựng đau khổ. Thầy biết rằng con đang bệnh nặng. Là đệ tử tốt của Thiền, con đương đầu với căn bệnh một cách cương quyết. Có lẽ con không biết đích xác 'ai' đang đau đớn, nhưng con hãy tự hỏi: 'Tánh thể của Tâm thức là gì?' Hãy chỉ nghĩ đến điều đó. Con không cần đến một thứ gì khác nữa. Đừng khao khát bất cứ thứ gì. Cái kết thúc vốn vô tận của con cũng giống như một bông hoa tuyết tan giữa làn không khí trong lành."

Trong khi chân như là chân tánh hay thực tướng của vạn hữu. Phạm ngữ Bhutatathata or Tathata 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 (Bhutatahata) 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 dờn 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. Theo Phật giáo, 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 để thì gọi là chân như; còn đối với nghĩa diệu hữu của giả đế thì gọi là thực tướng. Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, Tứ Tổ Thiền tông Đạo Tín giải thích ý nghĩa của sự tĩnh lặng và tánh không như sau: "Hãy suy gẫm về sắc thân của mình, xem thử nó là gì. Nó trống rỗng, không có thực tướng, như một cái bóng. Nó được tưởng như có thật, nhưng nơi nó, chẳng có thứ gì để nắm giữ được... Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh Không, trong khi lục trần được nhận thức như giác mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của bạn: bạn thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không."— According to Buddhism, the Emptiness is neither

birth nor death for the Emptiness is the Buddha-nature, the essence of your mind, the Bhutatathata or Tathata, and so on. All things that are controlled by the Emptiness must follow the process of formation, stability or development, dissolution or disintegration, and void; but the Emptiness itself will never be birth nor death. This phrase means not changing in 'going away or coming forth', there is neither origination nor cessation. The phrase 'going away' expresses the idea of things disappearing, while the phrase 'coming forth' indicates that things appearing. The whole phrase "Neither birth nor death" means all things seem to be changing, but they appear to be doing so from a phenomenal and relative point of view. It is an accepted doctrine of the Prajna teaching and the ultimate doctrine of the Madhyamika school. Birth, creation, life, each is but a temporary term, in common statement it is called birth, in truth it is not birth; in the relative it is birth, in the absolute non-birth. When the Tathagata sees the real state of all things, they neither disappear, and they are immortal and eternal. When this idea applied to the human body, 'coming forth' means birth and 'going away' means death. Although man seems to be born, grow old, suffer from disease, and finally die, these phenomena are only produced by superficial changes in the substances that form the human body; true human life continues eternally. This confirms the Law of indestructibility of matter, through which science confirms that matter neither decreases nor disappears. The snow on the ground seems to melt away as the days go by, but in reality, it merely changes into water and sinks into the ground or evaporates into the air. The snow only changes its form; the quantity of fundamental elements that constitute it do not decrease, much less disappear. When water vapor in the air comes into contact with cold air as a condition or secondary cause, it becomes a tiny drop of water. These drops accumulate to form a cloud. When these tiny drops of water join to form large drops of water, they become rain and fall on the earth. They will fall not as rain but as snow when the temperature falls below a certain point. Thus though matter seems to disappear, in actual fact it does not disappear but only changes in form. The same can

be said of man. In the sight of the Tathagata the birth and death of man are merely changes in form; man's life itself remains eternally. Seen with the eye of the Buddha, man's existence is "neither living nor dead."

Buddha-Nature, True Nature, or Wisdom Faculty (the substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life). The Buddha-nature within (oneself) all beings which is the same as in all Buddhas. Potential bodhi remains in every gati, all have the capacity for enlightenment; however, it requires to be cultivated in order to produce its ripe fruit. The seed of mindfulness and enlightenment in every person, representing our potential to become fully awakened and eventually a Buddha. The substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life. In Zen, the attainment of enlightenment or becoming a Buddha is the highest aim of all beings. Since all beings possess this Buddha-nature, the question here is not to attain anything, but to be able to see and live with our originally perfect nature in our daily activities means the same thing with becoming a Buddha. Zen Master Huang-Po taught in *The Zen Teaching of Huang-Po*: "Our original Buddha-Nature is, in highest truth, devoid of any atom of objectivity. It is void, omnipresent, silent, pure; it is glorious and mysterious peaceful joy; and that is all. Enter deeply into it by awaking to it yourself. That which is before you is it, in all its fullness, utterly complete. There is naught beside. Even if you go through all the stages of a Bodhisattva's progress towards Buddhahood, one by one; when at last, in a single flash, you attain to full realization, you will only be realizing the Buddha-Nature which has been with you all the time; and by all the foregoing stages you will have added to it nothing at all." According to Hakuin, a famous Japanese Zen master, Buddha-nature is identical with that which is called emptiness. Although the Buddha-nature is beyond all conception and imagination, it is possible for us to awaken to it because we ourselves are intrinsically Buddha-nature. Charlotte Joko Beck wrote an interesting story in *Everyday Zen*: "There's a story of three people who are watching a monk standing on top of a hill.

After they watch him for a while, one of the three says, 'He must be a shepherd looking for a sheep he's lost.' The second person says, 'No, he's not looking around. I think he must be waiting for a friend.' And the third person says, 'He's probably a monk. I'll bet he's meditating.' They begin arguing over what this monk is doing, and eventually, to settle the squabble, they climb up the hill and approach him. 'Are you looking for a sheep?' 'No, I don't have any sheep to look for.' 'Oh, then you must be waiting for a friend.' 'No, I'm not waiting for anyone.' 'Well, then you must be meditating.' 'Well, no. I'm just standing here. I'm not doing anything at all... Seeing Buddha-nature requires that we... completely be each moment, so that whatever activity we are engaged in, whether we're looking for a lost sheep, or waiting for a friend, or meditating, we are standing right here, right now, doing nothing at all.'"

The essential or substantial nature of all things. Zen master Bassui (1327-1387) wrote the following letter to one of his disciples who was about to die: 'The essence of your mind is not born, so it will never die. It is not an existence, which is perishable. It is not an emptiness, which is a mere void. It has neither color nor form. It enjoys no pleasures and suffers no pains. I know you are very ill. Like a good Zen student, you are facing that sickness squarely. You may not know exactly who is suffering, but question yourself: What is the essence of this mind? Think only of this. You will need no more. Covet nothing. Your end which is endless is as a snowflake dissolving in the pure air.'"

Meanwhile, Bhutatathata is the absolute, or the true nature of all things. Bhutatathata or 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). According to Buddhism, 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. According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume III, Tao-hsin, the Fourth Ch'an Ancestor, explains what is meant by quietude and Emptiness in the following manner: "Reflect on your own body and see what it is. It is empty and devoid of reality like a shadow. It is perceived as if it actually exists, but there nothing there to take hold of... Out of the midst of Emptiness there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and Emptiness."

Tánh Không Quán: Meditation on Emptiness—The meditation on the unreality or immateriality, of the nature of things—Tánh Không Quán hay quán chiếu về tánh không có nghĩa là Quán Nhân Duyên Sanh theo thuyết tánh không (một trong ba phép quán của Nam Sơn Tiểu Thừa Giáo). Hành giả tu Phật nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu. Quán niệm về tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để dừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn. *Thứ Nhất Là Buông Bỏ Những Tập Quán Suy Nghĩ:* Mục đích của thiền là thực chứng ‘tánh không’ của vạn hữu. Nhưng sự thực chứng này phải do thực nghiệm, chứ không do tri thức. Chỉ khẳng định bằng tri thức rằng mọi vật đều rỗng không thì chưa đủ, mà chúng ta còn phải thấy được sự rỗng không trong mọi hành động hằng ngày của mình. Trong thiền quán “chân không,” hành giả buông bỏ những tập quán suy nghĩ của mình về “có và không” bằng cách chứng nghiệm rằng những khái niệm được thành hình sai lầm về tánh độc lập và thường còn của vật thể. Cuối cùng, thực chứng thiền đưa chúng ta từ cái không trở về với thế giới hiện thực. Mặc dầu chúng ta thực chứng mọi vật đều rỗng không, nhưng mọi vật vẫn là mọi vật. Trong trạng thái này, tâm không vướng mắc vào ‘không’ mà cũng không vướng mắc vào

‘có’. Nó là sự thật nằm bên ngoài cái vòm tương đối, không thể diễn tả được, không phát biểu được, nó vượt lên trên mọi phân chia giả định của cái tâm hữu vi. Đây là con đường ‘Trung Đạo’ thâm sâu, vì nó không phải chỉ là những khái niệm triết lý của nhà Thiền, mà còn là một khái niệm thực tiễn nữa. Về mặt thực tiễn, trung đạo dạy chúng ta tránh mọi cực đoan về ý tưởng cũng như hành động, giữ vững phương tiện quý báu giữa thái quá và bất cập. *Thứ Nhì Là Thấy Sự Liên Hệ Duyên Khởi Với Các Hiện Tượng Khác Trong Vũ Trụ:* Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chằng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta là mỗi lần lưới gươm khái niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. *Thứ Ba Là Phủ Nhận Sự Hiện Hữu Của Sự Vật Là Phủ Nhận Sự Hiện Hữu Của Toàn Thể Vũ Trụ:* Một chiếc xe đạp chẳng hạn, bắt đầu có từ lúc nào? Nếu nói rằng cái xe đạp bắt đầu có từ lúc bộ phận cuối cùng được ráp vào, tại sao trước đó mình lại nói chiếc xe đạp này còn thiếu một bộ phận? Khi chiếc xe đạp hư hoại, không dùng được nữa, tại sao mình lại gọi là chiếc xe đạp hư? Hãy thử quán niệm về giờ sinh và giờ tử của cái xe đạp để có thể thấy được cái xe đạp không thể nào được đặt ra ngoài

bốn phạm trù “có, không, sinh, diệt.” Phủ nhận sự có mặt của cái ghế tức là phủ nhận sự có mặt của toàn thể vũ trụ. Cái ghế kia mà không có thì vạn hữu cũng không. Sự hiện hữu của cái ghế không ai có thể làm cho nó trở nên không hiện hữu, ngay cả việc chặt chẽ nó ra, hay đốt nó đi. Nếu chúng ta thành công trong việc hủy hoại cái ghế, là chúng ta có thể hủy hoại toàn thể vũ trụ. Khái niệm “bắt đầu và chấm dứt” (sinh diệt) gắn liền với khái niệm “có và không.” Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chẳng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta là mỗi lần lưới gươm khái niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. Hơn nữa, hành giả nên quán chiếu thường xuyên để thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chẳng chịt—The meditation on the unreality or immateriality, of the nature of things means meditation on *nidanas* or contemplation on the Causality (one of the three modes of contemplation of the Southern Hill Hinayana School). Buddhist practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Contemplation the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and

consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates. *First, Let Go Habitual Ways of Thinking:* The goal of meditation is to realize that everything is ‘empty’. But this realization must be experimental, not merely intellectual. It is not enough to assert that everything is empty; one must see into the fact of emptiness in all one’s daily activities. In meditation on true emptiness, practitioners let go habitual ways of thinking about being and non-being by realizing that these concepts were formed by incorrectly perceiving things as independent and permanent. Eventually, Zen realization brings us from the void back into the world of actuality. Even though we realize that everything is empty, still things are what they are. In this state, the mind clings neither to nothingness nor to actuality. It is the truth which lies beyond, and yet within, the realm of relativity, the unutterable, inexpressible truth transcendent over

all dichotomies posited by the conditioned mind. This is the profound ‘Middle Way’, for this not a philosophical concept, but a practical one as well. In terms of practices the Middle Way teaches us to avoid all extremes of thought and action, to hold fast to the golden mean between excess and deficiency. *Second, See the Entire Universe in Interwoven and Interdependent Relations in All Things:* When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe in all its inter-woven and interdependent relations in the chair. The presence of the wood reveals the presence of the tree. The presence of the leaf reveals the presence of the sun. Meditator can see the one in the many, and the many in the one. Even before they see the chair, they can see its presence in the heart of living reality. The chair is not separate. It exists only in its interdependent relations with everything else in the universe. It is because all other things are. If it is not, then all other things are not either. Every time we use the word “chair” or the concept “chair” forms in our mind, reality severed in half. There is “chair” and there is everything which is “not chair.” This kind of separation is both violent and absurd. The sword of conceptualization functions this way because we do not realize that the chair is made entirely from non-chair elements. Since all non-chair elements are present in the chair, how can we separate them? An awakened individual vividly sees the non-chair elements when looking at the chair, and realizes that the chair has no boundaries, no beginning, and no end. *Third, to Deny Existence of Anything Is to Deny the Presence of the Whole Universe:* For example, from what moment in time can we say that a particular bicycle has come into existence and from what moment is it no longer existent? If we say that it begins to exist the moment the last part is assembled, does that mean we cannot say, “This bicycle needs just one more part,” the prior moment? And when it is broken and cannot be ridden, why do we call it “a broken bicycle?” If we meditate on the moment the bicycle is and the moment it is no longer, we will notice that the bicycle cannot be placed in the categories “being

and non-being” or “beginning and end.” To deny the existence of a chair is to deny the presence of the whole universe. A chair which exists cannot become non-existent, even if we chop it up into small pieces or burn it. If we could succeed in destroying one chair, we could destroy the entire universe. The concept of “beginning and end” is closely linked with the concept of “being and non-being.” When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe in all its inter-woven and interdependent relations in the chair. The presence of the wood reveals the presence of the tree. The presence of the leaf reveals the presence of the sun. Meditator can see the one in the many, and the many in the one. Even before they see the chair, they can see its presence in the heart of living reality. The chair is not separate. It exists only in its interdependent relations with everything else in the universe. It is because all other things are. If it is not, then all other things are not either. Every time we use the word “chair” or the concept “chair” forms in our mind, reality severed in half. There is “chair” and there is everything which is “not chair.” This kind of separation is both violent and absurd. The sword of conceptualization functions this way because we do not realize that the chair is made entirely from non-chair elements. Since all non-chair elements are present in the chair, how can we separate them? An awakened individual vividly sees the non-chair elements when looking at the chair, and realizes that the chair has no boundaries, no beginning, and no end. Furthermore, Zen practitioners should always contemplate to see the entire universe in interwoven and interdependent relations in all things.

Tánh Không Và Sự Tĩnh Lặng: Emptiness and Quietude—Gốc tiếng Phạn của “Tánh không” là “Sunyata.” “Sunya” lấy từ gốc chữ “svi” có nghĩa là phồng lên. Chữ pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, Tứ Tổ Thiền tông Đạo Tín giải thích ý nghĩa

của sự tĩnh lặng và tánh không như sau: "Hãy suy gẫm về sắc thân của mình, xem thử nó là gì. Nó trống rỗng, không có thực tướng, như một cái bóng. Nó được tưởng như có thật, nhưng nơi nó, chẳng có thứ gì để nắm giữ được... Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh Không, trong khi lục trần được nhận thức như giấc mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của bạn: bạn thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không."—Thiền Sư Đạo Tiềm sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc ban đầu Đạo Tiềm đến tham vấn với thiền sư Tịnh Huệ. Tịnh Huệ hỏi: "Ngoài việc học Thiền, con xem những kinh điển gì?" Đạo Tiềm đáp: "Con xem kinh Hoa Nghiêm." Tịnh Huệ nói: "Sáu tướng tổng, biệt, đồng, dị, thành, hoại, thuộc vào pháp môn nào?" Đạo Tiềm đáp: "Đoạn văn trong phẩm Thập Địa. Căn cứ vào lý thuyết này thì hết thảy các pháp thế gian và xuất thế gian đều đủ cả sáu tướng." Tịnh Huệ hỏi: "Vậy cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Đạo Tiềm như lạc mất phương hướng không biết trả lời thế nào. Tịnh Huệ nói: "Con hãy hỏi ta đi." Đạo Tiềm bèn hỏi: "Bạch thầy, vậy thì cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Tịnh Huệ nói: "Không!" Đạo Tiềm hoát nhiên đại ngộ; phần khởi tinh thần làm lễ bốn sư. Tịnh Huệ hỏi: "Con hiểu như thế nào?" Đạo Tiềm đáp: "Không." Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, Tứ Tổ Thiền tông Đạo Tín giải thích ý nghĩa của sự tĩnh lặng và tánh không như sau: "Hãy suy gẫm về sắc thân của mình, xem thử nó là gì. Nó trống rỗng, không có thực tướng, như một cái bóng. Nó được tưởng như có thật, nhưng nơi nó, chẳng có thứ gì để nắm giữ được... Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh

Không, trong khi lục trần được nhận thức như giấc mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của bạn: bạn thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không."—A Sanskrit root for "Emptiness" is "sunyata". The Sanskrit word "sunya" is derived from the root "svi," to swell. Sunya literally means: "relating to the swollen." Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, Tao-hsin, the Fourth Ch'an Ancestor, explains what is meant by quietude and Emptiness in the following manner: "Reflect on your own body and see what it is. It is empty and devoid of reality like a shadow. It is perceived as if it actually exists, but there nothing there to take hold of... Out of the midst of Emptiness there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and

Emptiness." Zen master Tao-ch'ien lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). He first saw Ching-hui. Ching-hui asked, "What sutras do you read besides your study of Zen?" Tao-ch'ien said, "I read the Avatamsaka Sutra." Ching-hui said, "The sutra refers to the six aspects of existence; general and particular, same and difference, existing and disappearing. To what doctrine does this belong?" Tao-ch'ien said, "The passage occurs in the chapters on the ten stages of Bodhisattvahood. According to its theory, all things either of this world or of a supermundane world are considered to have these six aspects." Ching-hui asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Tao-ch'ien was at a loss how to answer the question. Ching-hui said, "You ask me." Tao-ch'ien asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Ching-hui said, "K'ung!" The answer opened at once the mind of Tao-ch'ien to a new light; filled with joy, he bowed to the master. Ching-hui said, "How do you understand?" Tao-ch'ien said, "K'ung!" According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume III, Tao-hsin, the Fourth Ch'an Ancestor, explains what is meant by quietude and Emptiness in the following manner: "Reflect on your own body and see what it is. It is empty and devoid of reality like a shadow. It is perceived as if it actually exists, but there nothing there to take hold of... Out of the midst of Emptiness there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and Emptiness."

Tánh Không Thập Tánh: Ten Characteristics of Sunyata—Theo các kinh điển Đại Thừa khác, tánh không có nghĩa là bản chất đích thực của thực tại kinh nghiệm. Tánh không vượt khỏi sự phủ định và không thể diễn tả được. Đức Phật cũng dùng vô số những hình ảnh so sánh trong kinh điển Pali để chỉ ra sự không thật của mỗi loại pháp và chính những hình ảnh này, sau này được dùng một cách hiệu quả trong các trường phái triết học Đại Thừa, đặc biệt là những nhà tư tưởng Phật giáo Trung Hoa đã so sánh tánh không với nhiều hình ảnh và màu sắc linh động. *Thứ nhất* là “Tánh không” không chướng ngại... giống như hư không trống không, hiện hữu trong mọi hiện tượng nhưng chưa bao giờ cản trở hoặc chướng ngại bất cứ tướng trạng nào. *Thứ nhì* là “Tánh không” như nhất thiết trí... giống như trống không, ở khắp nơi, nắm giữ và biết hết mọi điều, mọi nơi. *Thứ ba* là “Tánh không” như sự bình đẳng... giống như Không, bình đẳng với tất cả, không phân biệt thiên lệch bất cứ nơi nào. *Thứ tư* là “Tánh không” biểu thị tánh chất mênh mông... giống như không, vô biên, rộng lớn và vô tận. *Thứ năm* là “Tánh không” không có hình sắc và bóng dáng... giống như không, không mang dáng dấp hoặc hình tướng nào. *Thứ sáu* là “Tánh không” biểu thị sự thanh tịnh... giống như không, luôn luôn trong sáng không gợn phiền não ô uế. *Thứ bảy* là “Tánh không” biểu thị sự bất động... giống như không, luôn luôn ở trạng thái dừng chỉ, năng động nhưng vượt lên những tiến trình sanh và diệt. *Thứ tám* là “Tánh không” ám chỉ sự phủ định tích cực... phủ định tất cả những gì có giới hạn và kết thúc. *Thứ chín* là “Tánh không” ám chỉ sự phủ định của phủ định... phủ định tất cả Ngã chấp và đoạn diệt những chấp thủ vào tánh không. *Thứ mười* là “Tánh không” ám chỉ sự không đạt được hoặc không nắm giữ được... giống như không gian hay hư không, không lưu dấu hoặc nắm giữ pháp nào. Bắt đầu Trung Quán Luận, ngài Long Thọ đã đưa ra nền tảng triết lý của mình bằng tám sự phủ định. Không có sanh diệt, một, khác, đoạn, thường, đi đến trong định thức duyên khởi. Hay nói một cách khác về căn bản thì nơi đây chỉ có duy nhất “không sanh” được coi ngang hàng với tánh không. Trong vài chỗ khác ngài Long Thọ cũng cho rằng Duyên khởi là tánh không. Ở đây tánh không nằm trong thực tại của lý Trung Đạo này

vượt khỏi hai quan điểm căn bản đối đãi là hiện hữu và không hiện hữu. Tánh không là sự hiện hữu tương đối của chư pháp hoặc là sự tương đối. Như vậy theo Trung Quán Luận thì tánh không không có nghĩa là không hiện hữu tuyệt đối mà là sự hiện hữu tương đối. Tánh không ám chỉ bản chất đích thực của thực tại kinh nghiệm hoặc điều gì đó giống như vậy, hình thức của bản chất thật của các hiện tượng. Tánh không bao gồm tất cả những vấn đề liên quan đến quan điểm của Phật giáo về cuộc đời và thế giới. Ngài Long Thọ đã tuyên bố rằng Tánh không như một bản chất đích thực của thực tại kinh nghiệm: “Với tánh không, tất cả đều có thể; không có tánh không, tất cả đều không thể.” Trong kinh Bát Nhã Ba La Mật, tánh không chỉ cho thế giới tuệ giác là không thể tách rời ra khỏi thế giới vọng tưởng: “Thế giới vọng tưởng là đồng với thế giới tuệ giác (sắc là đồng nhất với không), thế giới tuệ giác là đồng với thế giới vọng tưởng (không thì đồng với sắc).” Mục đích của Tánh không chỉ ra sự đoạn diệt về ngôn ngữ và những nỗ lực nhằm đưa đến sự đoạn diệt này: “Tánh không tương ứng với chân lý tối hậu, được gọi là trạng thái trong đó ngôn ngữ cũng bị đoạn tận và ‘Tánh không’ nghĩa là tất cả những pháp hiện hữu liên quan tới đời sống hằng ngày chúng ta là một yếu tố được xác lập thật sự.” Thuật ngữ ‘Tánh Không’ được sử dụng đơn giản như một phương tiện để đi đến Niết Bàn hay Giải thoát. Về mặt tâm lý học, ‘Tánh Không’ là sự buông bỏ chấp thủ. Pháp thoại về ‘Tánh Không’ nhằm để buông xả tất cả khát ái của tâm. Về mặt đạo đức học, sự phủ định của ‘Tánh Không’ là một hiệu quả tích cực, ngăn chặn Bồ Tát không làm các điều ác mà nỗ lực giúp người khác như chính bản thân mình. Đức hạnh này khiến nuôi dưỡng và tăng trưởng lòng từ bi. Về mặt nhận thức luận, ‘Tánh Không’ như ánh sáng chân trí tuệ rằng chân lý không phải là thực thể tuyệt đối. Tri thức chỉ cung cấp kiến thức, không cung cấp trí tuệ chân thật và tuệ giác là vượt qua tất cả ngôn từ. Về mặt siêu hình, ‘Tánh Không’ nghĩa là tất cả các pháp không có bản chất, tánh cách và chức năng cố định. Về mặt tinh thần, ‘Tánh Không’ là sự tự do, Niết Bàn hoặc giải thoát khỏi khổ đau phiền não. Như vậy, ‘Tánh Không’ không phải là lý thuyết suông, mà là nấc thang để bước lên giải thoát. Nấc thang mà nơi đó không cần phải bàn luận, mà chỉ cần cất chân

bước lên. Nếu hành giả không bước, dù chỉ một bậc, thì nấc thang trở nên vô dụng. Như vậy, ‘Tánh Không’ tượng trưng cho một phương pháp tu tập hơn chỉ là một khái niệm để bàn luận. Công dụng duy nhất của ‘Tánh Không’ là giúp cho chúng ta loại bỏ phiền não và vô minh đang bao bọc chúng ta để mở ra những tiến trình tâm linh siêu vượt thế giới nầy ngang qua tuệ giác— According to other Mahayana sutras, “Sūnyata” means the true nature of empirical Reality. It is considered as beyond the Negation or Indescribable. The Buddha used a number of similes in the Nikayas to point out the unreality of dharmas of every kind and it is these similes that have been later used with great effectiveness in Mahayana philosophical schools, especially of Chinese Buddhist thinkers. *First*, Emptiness implies non-obstruction... like space or the Void, it exists within many things but never hinders or obstructs anything. *Second*, Emptiness implies omnipresence... like the Void, it is ubiquitous; it embraces everything everywhere. *Third*, Emptiness implies equality... like the Void, it is equal to all; it makes no discrimination anywhere. *Fourth*, Emptiness implies vastness... like the Void, it is vast, broad and infinite. *Fifth*, Emptiness implies formlessness or shapelessness... like the Void, it is without form or mark. *Sixth*, Emptiness implies purity... like the Void, it is always pure without defilement. *Seventh*, Emptiness implies motionlessness... like the Void, it is always at rest, rising above the processes of construction and destruction. *Eighth*, Emptiness implies the positive negation... it negates all that which has limits or ends. *Ninth*, Emptiness implies the negation of negation... it negates all Selfhood and destroys the clinging of Emptiness. *Tenth*, Emptiness implies unobtainability or ungraspability... space or the Void, it is not obtainable or graspable. At the beginning of Madhyamika Sastra, Nagarjuna gives the fundamentals of his philosophy by means of eight negations. There is neither origination, nor cessation, neither permanence nor impermanence, neither unity nor diversity, neither coming-in nor going-out, in the law of Pratityasamutpada (Dependent Origination). Essentially, there is only non-origination which is equated with Sunyata.

Elsewhere he also states that Pratityasamutpada is called Sunyata. Here Sunyata referring as it does to non-origination, is in reality the Middle path which avoids the two basic views of existence and non-existence. Sunyata is the relative existence of things, or a kind of relativity. So, according to the Madhyamika, sunyata does not mean absolute non-being, but relative being. Emptiness implies the true nature of empirical Reality or what is the same, the form of true nature of all phenomena. This subject matter of sunyata will cover all the questions concerning the Buddhist outlooks on life and world. Nagarjuna claimed Sunyata as the true nature of empirical Reality: “With sunyata, all is possible; without it, all is impossible”. In the Prajna-Paramita Sutra, Sunyata refers to the world of enlightenment, but it also stated that this world of enlightenment is not separate from the world of delusion: “The world of illusion is identical with the world of enlightenment (form is identical with void), and the world of enlightenment is identical with the world of illusion (void is identical with form).” The purpose of Sunyata refers to the objective of extinguishing linguistic proliferation and the efforts leading towards this objective: “Sunyata corresponds to ultimate truth, namely, the state in which linguistic proliferation has been extinguished; and the meaning of Sunyata signifies all existent relating to our everyday life in which Sunyata is an actual established fact.” The term ‘Emptiness’ or ‘Sunyata’ is mainly used as a means to achieve Nirvana or Salvation. Psychologically, ‘Sunyata’ is detachment. The teaching of Sunyata is to empty the mind of cravings. Morally, this negation has a positive effect, namely, preventing one from doing evils and making one love oneself and others. It is to foster the virtue of compassion. Epistemologically, Sunyata is an unattached insight that truth is not absolutely true. It teaches that discursive knowledge does not provide true wisdom and that enlightenment is the abandonment of conceptual thinking. Metaphysically, Sunyata means that all things are devoid of definite nature, characteristic and function, and that metaphysical views are unintelligible and should be discarded. Spiritually, Sunyata is freedom, Nirvana or liberation from suffering of the world. Emptiness is not a theory,

but a ladder that reaches out into the infinite. A ladder is not there to be discussed, but to be climbed. If one does not even take the first steps on it, it is no use to have the ladder. Thus, Emptiness is a practical concept for cultivation, not a view for discussion. The only use of the Emptiness is to help us get rid of this world and of the ignorance which binds us to it. It has only one meaning which is to help us transcend the world through wisdom.

Tánh Mệnh: Tánh và mệnh: Nature and life—Cuộc sống của chúng hữu tình: The life of conscious beings.

Tánh Ngã: Cái ta rộng lớn của tâm tánh, lìa khỏi vọng ngã của hạng phàm phu tất sẽ trở về cái tánh ngã của Như Lai—The Buddha-nature ego, which is perceived when the illusory ego is banished.

Tánh Niệm Xứ: Citta-smrtyupasthana (skt)—Meditation on the original nature of things—Bổn lai tánh cũng là Phật tánh. Tự Tánh Thiền hay thiền quán về tự tánh của chư pháp. Bổn lai tánh cũng là Phật tánh. Đây là một trong tứ niệm xứ. Đây là một trong tứ niệm xứ—The original nature is the same as the Buddha-nature. Meditation on the original nature of things, or mind as the real nature, from which all things derived. This is to say the original nature is the same as the Buddha-nature. This is one of the four objects of thought. This is one of the four objects of thought—See Tứ Niệm Xứ.

Tánh Phen: Tự tính khác biệt của các pháp—The different nature of anything—The various natures of various things.

Tánh Phật: The Dharmakaya (skt)—Nature of the Buddha.

Tánh Sắc: Chân Sắc—Diệu sắc trong Như Lai Tạng (Thiền Thai tông gọi là sắc của tánh Cự)—Transcendent rupa or form within or of the Tathagata-garbha.

Tánh Tâm:

- 1) Chân tâm tròn sáng hay tâm Phật. Thiền Tông dùng “Tĩnh Tâm” và “Tâm Tĩnh” không khác nhau về nghĩa—The perfectly clear and unsullied mind (the Buddha mind or heart). The Ch’an (Zen) school uses the terms “Tĩnh Tâm” and “Tâm Tĩnh” indifferently.
- 2) Bản tánh của tâm—Nature of the mind: Bản chất của tâm không sai biệt nơi Phật, người và

mọi chúng sanh—Nature of the mind is the same in Buddhas, men and all the living.

Tánh Thấy: Cakkhu-karani (p)—Leading to vision—Dẫn đến sự thấy.

Tánh Thể Bất Sinh Bất Diệt: The essential or substantial nature of all things is not born, so it will never die—Thiền sư Bạt Đới Đắc Thắng viết cho một người học trò đang nằm chờ chết: "Tánh thể của tâm thức của con không sinh ra, vậy nó sẽ không bao giờ chết. Nó không phải là một thứ thực hữu để có thể suy tàn. Nó không phải là tánh không mà chỉ là sự trống rỗng. Nó không sắc, không tướng. Nó không vui khoái lạc, không chịu đựng đau khổ. Thấy biết rằng con đang bệnh nặng. Là đệ tử tốt của Thiền, con đương đầu với căn bệnh một cách cương quyết. Có lẽ con không biết đích xác 'ai' đang đau đớn, nhưng con hãy tự hỏi: 'Tánh thể của Tâm thức là gì?' Hãy chỉ nghĩ đến điều đó. Con không cần đến một thứ gì khác nữa. Đừng khao khát bất cứ thứ gì. Cái kết thúc vốn vô tận của con cũng giống như một bông hoa tuyết tan giữa làn không khí trong lành."—Zen master Bassui (1327-1387) wrote the following letter to one of his disciples who was about to die: "The essence of your mind is not born, so it will never die. It is not an existence, which is perishable. It is not an emptiness, which is a mere void. It has neither color nor form. It enjoys no pleasures and suffers no pains. I know you are very ill. Like a good Zen student, you are facing that sickness squarely. You may not know exactly who is suffering, but question yourself: What is the essence of this mind? Think only of this. You will need no more. Covet nothing. Your end which is endless is as a snowflake dissolving in the pure air."

Tánh Thiện: Thiện tánh sẵn có chứ không do nỗ lực tu tập, đối lại với tánh ác sẵn có—Naturally good, or good essence, or rightness—Good by nature (rather than by effort), in contrast with evil by nature.

Tánh Thù: Tánh tội và giá tội—Natural and conventional sins (sins against natural law and sins against conventional or religious law)—See Tánh Giá.

Tánh Thức: Khả năng nhận biết tự nhiên qua các căn—Natural powers of perception, or the

knowledge acquired through the sense organs—Mental knowledge.

Tánh Thức Bất Định: Unfixed natures and consciousnesses—Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, Đức Phật dạy về Tánh thức không định như sau: "Những chúng sanh mà chưa được giải thoát, tánh thức của họ không định; hễ quen làm dữ thì kết thành nghiệp báo dữ, còn quen làm lành thì kết thành quả báo lành. Làm lành cùng làm dữ tùy theo cảnh duyên mà sanh ra, lẫn mãi trong năm đường không lúc nào tạm ngừng ngớt, mê lầm chướng nạn trải đến kiếp số nhiều như vi trần. Ví như loài cá bơi lội trong lưới theo dòng nước chảy, thoát hoặc tạm được ra, rồi lại mắc vào lưới. Vì thế nên ta phải lo nghĩ đến những chúng sanh đó. Đời trước ông trót đã lập nguyện trải qua nhiều kiếp phát thệ rộng lớn, độ hết cả hàng chúng sanh bị tội khổ, thời Ta còn lo gì!"—According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, the Buddha taught on unfixed natures and consciousnesses as follows: "Living beings who have not yet obtained liberation have unfixed natures and consciousnesses. Their evil habits will reap karma, while their good habits will reap a corresponding fruit. Their good or evil acts arise in accordance with states, and they turn in the five paths without a moment's rest. They pass through kalpas as numerous as motes of dust, confused, deluded, obstructed, and afflicted by difficulties, like fish swimming through nets that have been put in a stream. They may slip free of them and so temporarily escape, but then, they again are caught in the nets. It is for beings such as these that I would be concerned; but since you are completing the vows you have made in the past, and for many kalpas have renewed these mighty oaths to take across vast numbers of such offenders, I have no further cause for worry."

Tánh Thực Tiễn Của Phật Giáo: Pragmatism of Buddhism—Phật giáo chỉ nhắm vào những vấn đề thực tiễn, chứ nó không lưu ý đến những vấn đề có tính cách học thuật hay siêu hình học. Theo Kinh Chulamalunkya, Đức Phật đã bày tỏ rất rõ ràng về tính thực dụng trong cách giải quyết mọi vấn đề của Phật giáo. Đức Phật đã dùng câu chuyện ngụ ngôn về một người bị thương. Trong câu chuyện này, người bị thương bởi một mũi tên muốn biết ai là người bắn mũi tên, mũi tên bắn từ

phía nào, mũi tên làm bằng xương hay bằng sắt, cái cung làm bằng loại gỗ gì trước khi người ấy cho rút mũi tên ra. Đức Phật muốn ám chỉ thái độ của những người muốn biết nguồn gốc của vũ trụ bất diệt hay không bất diệt, không gian có tận cùng hay không tận cùng, vân vân và vân vân, trước khi người ấy chịu tu tập một tôn giáo. Theo Đức Phật, đây là loại người chỉ biết nhàn đàm hý luận. Những người như vậy sẽ chết đi một cách vô tích sự chứ chẳng bao giờ họ có được câu trả lời về những câu hỏi không thích đáng, giống y như người đàn ông trong câu chuyện ngụ ngôn sẽ chết trước khi anh ta có được những câu trả lời mà anh ta muốn tìm về nguồn gốc và bản chất của mũi tên vậy. Chính vì thế, Đức Phật dạy: “Ưu tiên hàng đầu của con người là giảm thiểu hay loại bỏ khổ đau phiền não, chứ đừng phí thời giờ quý báu vào những đòi hỏi không thích đáng.”

Theo Phật giáo, hành giả tu Phật không khác chi một người đang muốn trốn chạy khỏi tay bọn cướp đi đến gặp phải một khoảng nước bao la trước mặt. Người ấy biết rằng bờ bên này nguy hiểm và bờ bên kia an toàn. Tuy nhiên, không có tàu thuyền gì để đi đến bờ bên kia. Nên người ấy nhanh nhẹn gom góp nhánh lá làm một chiếc bè, và với chiếc bè, người ấy đã qua bờ bên kia một cách an toàn. Chánh Đạo được dạy bởi Đức Phật cũng giống như chiếc bè. Nó có công năng đưa chúng ta từ bến bờ khổ đau phiền não đến bờ ngạn vô ưu. Trong Phật giáo Đại Thừa, giáo pháp giống như chiếc bè; khi cứu cánh bị ngạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ấn độ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.” Pháp của Phật lại cũng như chiếc bè, sang sông rồi thì bè nên bỏ, đến bờ của Niết Bàn thì chánh pháp còn nên bỏ hà huống phi pháp. Cho nên nói tất cả các pháp được nói ra đều gọi là phiệt dụ, chỉ là phương tiện giúp đáo bị ngạn mà thôi.

Trong Phật giáo, Pháp chỉ tất cả mọi phương cách tu hành được dạy bởi Đức Phật mà cuối cùng đưa đến cứu cánh giác ngộ. Chư pháp là phương tiện đưa đến cứu cánh, chứ tự chúng không phải là cứu cánh. Giáo pháp của Đức Phật cũng giống như chiếc bè, được dùng để đi qua bên kia bờ. Tất cả chúng ta đều phải lệ thuộc vào chiếc bè Phật

pháp này để vượt thoát dòng sông sanh tử. Chúng ta gắng sức bằng tay chân, bằng trí tuệ để đạt đến bờ ngạn. Khi cứu cánh bị ngạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ấn độ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.” Cũng theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp mà ta giảng dạy chỉ là chiếc bè. Ngay cả Pháp ấy còn phải xả bỏ, huống là phi pháp. Chiếc bè Pháp ấy chỉ nên được dùng để đáo bị ngạn, chứ không nên giữ lại.”—Buddhism addresses only practical problems, not in academic questions and metaphysical theories. According to the Chulamalakya Sutra, the Buddha expressed very clearly about the pragmatic approach of Buddhism in everything. The Buddha himself made use of the parable of a wounded man. In the story, a man wounded by an arrow wishes to know who shot the arrow, the direction from which it came, whether the arrowhead is made of bone or steel, and what kind of wood the shaft is made of before he will let the arrow be removed. The Buddha wanted to imply the man's attitude with the attitude of those who want to know about the origin of the universe, whether it is eternal or not, finite in space or not, and so on, before they will undertake to practice a religion. According to the Buddha, these people are people of idle talks and pleasure discussions. Such people will die uselessly before they ever have the answers to all their irrelevant questions, just as the man in the parable will die before he has all the answers he seeks about the origin and nature of the arrow. Thus the Buddha taught: “Mankind's most important priority is the reduction and elimination of suffering, and try not to waste the precious time on irrelevant inquiries.

According to Buddhism, a Buddhist cultivator is similar to a man who was trying to escape from a group of bandits came to a vast stretch of water that was in his way. He knew that this side of the shore was dangerous and the other side was safe. However, there was no boat going to the other shore, nor was there any bridge for crossing over. So he quickly gather wood, branches and leaves to make a raft, and with the help of the raft, he crossed over safely to the other shore. The Noble

Eightfold Path taught by the Buddha is like the raft. It would take us from the suffering of this shore to the other shore of no suffering. In Mahayana Buddhism, the teaching is likened a raft; when the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method. According to the Discourse on the Water Snake's Parable, the Buddha taught: "My teaching is like a raft for crossing over, not for carrying." Buddha's teaching is like a raft, a means of crossing the river, the raft being left when the crossing has been made.

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

Tánh Tịnh: The pure, original freedom or innocence.

Tánh Tội: Những tội giết người cướp của được xem như là những điều ác tự nhiên (tánh tội), không đợi phải có Phật cấm chế (mà tự tánh của mình đã xem là ác, phạm vào tất bị tội báo)—Sins that are such according to natural law, apart from Buddha's teaching, i.e. murder, stealing, etc.

Tánh Tự Tánh: Bhavasvabhava (skt)—Existence—Being—Hữu thể hay sự hiện hữu—Bản chất của hiện hữu hay cái gồm nên bản thể của sự vật. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: "Này Mahamati, bản chất của hiện hữu không phải như người ngu phân biệt nó."—Self-nature, that which constitutes the essential nature of a thing. In the Lankavatara Sutra, the

Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati, the nature of existence is not as it is discriminated by the ignorant."

Tánh Tức Thị Tâm, Tâm Tức Thị Phật: The nature is the mind, and mind is Buddha—Tánh là tâm, tâm là Phật. Tâm và tánh là một khi "ngộ," nhưng khi "mê" thì tâm tánh không đồng. Phật tánh vĩnh hằng nhưng tâm luôn thay đổi. Tánh như nước, tâm như băng; mê khiến nước đóng băng, khi ngộ thì băng tan chảy trở lại thành nước—Mind and nature are the same when awake and understanding, but differ when the illusion. Buddha-nature is eternal, but mind is not eternal; the nature is like water, the mind is like ice; illusion turns nature to mental ice form, awakening melts it back to its proper nature.

Tánh Tướng: Tánh tướng của vạn hữu—The nature of anything and its phenomenal expression—Nature and marks.

1) Tánh: Tự thể của chư pháp, không thay đổi—Nature, noumenon or essence which is unchangeable.

a) Tánh là pháp vô vi: Nature stands for Non-functional (vô vi).

b) Tánh là tự thể hay nguyên lý: Nature is noumenal.

c) Tánh và tướng như tâm và cảnh: Nature and marks are like mind and external scenes.

2) Tướng: Tướng mao thể hiện ra ngoài, có thể phân biệt được, thay đổi—Marks—Characteristics or forms which are changeable.

a) Tướng là pháp hữu vi: Marks are Functional (hữu vi) or phenomenal.

b) Tướng đối lại với tánh, cùng thế ấy hiện tượng hay trạng thái đối lại với tự thể hay nguyên lý: Marks are contrasted with nature, in the same way that phenomena are contrasted with noumenon.

c) Chân tướng của vạn hữu giống hư không, thường hiện hữu mà hư không; hư không mà hiện hữu: The true mark of all phenomena is like space, always existing but really empty; although empty, really existing.

d) Chân tướng của tam giới là vô sanh, vô tử, vô hữu, vô phi hữu, không giống cái nầy, cũng không giống cái kia: The true mark of the Triple World is No-Birth, No-Death, not

existent, not non-existent, not like this, not like that.

- c) Chân tướng còn được gọi là “tự tánh,” “pháp thân,” “Vô vi,” “Chân như,” hay “Pháp Giới”: True mark is also called “Self-Nature,” “Dharma body,” the “Unconditioned,” “True Thusness,” or “Dharma Realm”

Tánh Tướng Dụng: Tướng dụng của nội tánh—Inner nature form and function.

Tánh Tướng Học: Môn triết lý thuyết minh về tánh và tướng của Đại Thừa—The philosophy of the nature of things (of the noumenal and phenomenal).

Tánh Tướng Hữu Vi: Functional nature of things.

Tánh Tướng Nhị Tông: Hai tông: 1) Pháp Tánh Tông, tông phái cho rằng vạn hữu đều khởi đầu từ chân như; 2) Pháp Tướng Tông hay Duy Thức Tông—Two schools: 1) Sects which hold that all things proceed from the bhutatathata; 2) Dahrmlaksana school or Mind-Only.

Tánh Tướng Vô Vi: Non-functional nature of things.

Tánh Vô Tướng: Unreal in phenomena—The doctrine that phenomena have no reality in themselves.

Tánh Vốn Không: Nature Is Empty In Its Nature—Tánh thường được dùng để chỉ cái nguyên lý tối hậu của sự hiện hữu của một vật hay một người hay cái mà nó vẫn còn tồn tại của một vật khi người ta lấy hết tất cả những gì thuộc về vật ấy hay người ấy đi mà tánh ấy vẫn thuộc về người ấy hay vật ấy một cách bất ngờ người ta có thể hỏi về cái mà nó có tính cách bất ngờ và cái có tánh tất yếu trong sự tạo thành một cá thể riêng biệt. Dù không nên hiểu “tánh” như là một thực thể riêng lẻ, như một hạt nhân còn lại sau khi bóc hết các lớp vỏ bên ngoài, hay như một linh hồn thoát khỏi thân xác sau khi chết. Tánh có nghĩa là cái mà nếu không có nó thì không thể có sự hiện hữu nào cả, cũng như không thể nào tưởng tượng ra nó được. Như cách cấu tạo tư dạng của nó gợi ý, nó là một trái tim hay một cái tâm sống ở bên trong một cá thể. Theo cách tượng trưng, người ta có thể gọi nó là “lực thiết yếu.” Hoàng Nhãn (601-674), tổ thứ năm của dòng Thiền Trung quốc, người kế vị Đạo Tín. Ông là thầy của Thần Tú và Huệ Năng. Ông là một vị sư nổi tiếng, tổ thứ năm của Thiền Tông Trung Hoa, đệ tử của Tứ Tổ Đạo

Tín, và là thầy của Lục Tổ Huệ Năng. Hoàng Nhãn cùng quê với Tổ Đạo Tín, ở Kỳ Châu. Hoàng Nhãn đến với Tứ Tổ khi ngài còn là một đứa trẻ; tuy nhiên, điều mà ngài đã làm hài lòng sư phụ là với cung cách trả lời của ngài qua cuộc nói chuyện đầu tiên. Khi tứ tổ hỏi ngài về họ mà tiếng Trung Hoa gọi là ‘Tánh’ thì ngài đáp: “Con có tánh, nhưng chẳng phải là tánh thường.” Tứ Tổ bèn hỏi: “Vậy là tánh gì?” Hoàng Nhãn đáp: “Là Phật tánh.” Tứ Tổ lại hỏi: “Con không có tánh sao?” Hoàng Nhãn đáp: “Nhưng tánh vốn là không.” Tứ Tổ thầm nhận biết đây là người sẽ được truyền thừa về sau này. Đây chỉ là thuật chơi chữ, vì nói về tộc họ hay danh tánh và bốn thể hay tự tánh, người Trung Hoa đều đọc chung là ‘tánh.’ Tứ Tổ Đạo Tín hỏi là hỏi về danh tánh, còn cậu bé Hoàng Nhãn lại đáp về tự tánh, cậu đã mượn chữ đồng âm ấy cốt đưa ra kiến giải của mình. Thật vậy về sau này Hoàng Nhãn được Tứ Tổ Đạo Tín truyền y bát làm tổ thứ năm của dòng Thiền Trung Quốc. Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng định nghĩa chữ “Tánh” theo cách như sau: “Tánh hay tâm là lãnh thổ,” ở đây tánh là vua: vua ngự trị trên lãnh thổ của mình; chỗ nào có tánh, chỗ đó có vua; tánh đi, vua không còn nữa, khi tánh ở thì thân tâm còn, khi nào tánh không ở thì thân và tâm hoại diệt. Đức Phật phải được thành tựu trong tánh chứ đi tìm ngoài thân. Về việc này Lục Tổ Huệ Năng đã nỗ lực đem đến cho chúng ta sự hiểu biết rõ ràng về cái mà ngài nghe được bằng “Tánh.” Tánh là lực thống trị toàn thể con người chúng ta, nó là nguyên lý của sự sống của chúng ta, cả về thể xác lẫn tinh thần. Sự hiện diện của Tánh là nguyên nhân của sự sống, cả về thể xác lẫn tinh thần, theo nghĩa cao nhất của nó. Khi Tánh không ở nữa, tất cả đều chết, điều này không có nghĩa là tánh là một vật gì ngoài thân và tâm, nơi nó vào để làm chúng hoạt động và ra đi vào lúc chết. Tuy nhiên, cái Tánh kỳ diệu này không phải là một loại lý luận tiên nghiệm, mà là một thực tại có thể kinh nghiệm được và nó được Lục Tổ Huệ Năng chỉ danh dưới hình thức “Tự Tánh, hay bản tánh riêng của cái “mình” trong suốt Pháp Bảo Đàn Kinh—Nature stands in most cases for the ultimate constituent, or something ultimate in the being of a thing or a person, or that which is left after all that accidentally belongs to a thing is taken away from it. It may be questioned

what is accidental and what is essential in the constitution of an individual object. Though it must not be conceived as an individual entity, like a kernel or nucleus which is left when all the outer casings are removed, or like a soul which escapes from the body after death. Nature means something without which no existence is possible, or thinkable as such. As its morphological construction suggests, it is 'a heart or mind which lives' within an individual. Figuratively, it may be called 'vital force.' The fifth patriarch of Ch'an in China; the dharma successor of Tao-hsin and the master of Shen-hsui and Hui-Neng. Hung-Jên, a noted monk. He was the fifth patriarch, a disciple of the fourth patriarch Tao-Hsin, and the master of the sixth patriarch Hui-Neng. Hung-Jen came from the same province as his predecessor, Tao-Hsin in Ch'i-Chou. Hung-Jen came to the fourth patriarch when he was still a little boy; however, what he pleased his master at their first interview was the way he answered. When Tao-Hsin asked what was his family name, which pronounced 'hsing' in Chinese, he said: "I have a nature (hsing), and it is not an ordinary one." The patriarch asked: "What is that?" Hung-Jen said: "It is the Buddha-nature (fo-hsing)." The patriarch asked: "Then you have no name?" Hung-Jun replied: "No, master, for it is empty in its nature." Tao-Hsin knew this boy would be an excellent candidate for the next patriarch. Here is a play of words; the characters denoting 'family name' and that for 'nature' are both pronounced 'hsing.' When Tao-Hsin was referring to the 'family name' the young boy Hung-Jen took it for 'nature' purposely, whereby to express his view by a figure of speech. Finally, Hung-Jen became the fifth patriarch of the Chinese Zen line. In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch Hui Neng defined 'nature' as follows: "The nature, or mind or heart is the dominion, nature is the lord: the rules over his dominion, there is 'nature' and there is the 'lord'; nature departs, and the lord is no more; nature is and the body and mind subsists, nature is not and the body and mind is destroyed. The Buddha is to be made within nature and not to be sought outside the body. In this, Hui-Neng attempts to give us a clearer understanding of what he means by 'nature.' Nature is the dominating force over our

entire being; it is the principle of vitality, physical and spiritual. Not only the body but also the mind in its highest sense is active because of nature being present in them. When 'nature' is no more, all is dead, though this does not mean that 'nature' is something apart from the body and mind, which enters into it to actuate it, and depart at the time of death. This mysterious nature, however, is not a logical a priori but an actuality which can be experienced, and it is designated by Hui-Neng as "self-nature" or "self-being," throughout his Platform Sutra.

Tạo Nghiệp: Transgressions—To create karma.

Tạo Nghiệp Hữu Vi: To involve (create or engage) in mundane endeavors

Tạo Phúc: To do good—To give alms—To give charity.

Tạo Tác: Zosa (jap)—To perform—To make by building.

Tạp Nghiệp: Nghiệp nhân cảm các loại khổ quả của các loại chúng sanh như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhân, thiên (các loài thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, hóa sanh trong thế giới Ta Bà)—A world of varied karma, or individual karma, each causing and receiving his own recompense.

Tạp Nhiễm: Samklesa (skt)—Klesa or Samkilesa (skt)—Phiền Nã—Tạp Nhiễm—Affliction—Delusion—Distress or moral faults—Pain—Passions—Suffering—Wrong belief—Tất cả các pháp hữu lậu là những tạp nhân của luân hồi sanh tử. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng đây là con đường của cảm dỗ và dục vọng sanh ra ác nghiệp (đây chính là khổ đau và ảo tưởng của cuộc sống), là nhân cho chúng sanh lăn trôi trong luân hồi sanh tử, cũng như ngăn trở giác ngộ—All kinds of moral infection, the various causes of transmigration. Zen practitioners should always remember that this is the way of temptation or passion which produces bad karma (life's distress and delusion), cause one to wander in the samsara and hinder one from reaching enlightenment.

Tạp Nhiễm Căn Bản: Gốc của tạp nhiễm—Root of defilement.

Tạp Nhiễm Hoàn Diệt: Sự chấm dứt tạp nhiễm—Cessation of defilements.

Tạp Nhiễm Sở Y: Gốc của tạp nhiễm—Base of defilement.

Tạp Niệm: Sundry thoughts.

Tạp Sắc: Nhiều màu sắc lẫn lộn—Variegated coloring.

Tạp Sinh Thế Giới: Thế giới Ta Bà là thế giới tạp cư của 5 chủng loại cùng ở như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhân, và thiên—A world of various beings, i.e. that of the five destinies, hells, hungry ghosts, animals, asuras or demons, men, and devas.

Tạp Tâm: Tâm bị tạp niệm chi phối—Variegated mind.

Tạp Tâm Luận: Luận nói về tâm bị tạp niệm chi phối—Treatise on a variegated mind—Tập A Tỳ Đàm.

Tạp Thanh Tịnh Trụ: Abode of purity and impurity.

Tạp Ưế Ngữ: Sambhappalapo (p)—Vô Nghĩa Ngữ—Dâm Ngữ—Insignificant speech—Lustful words—Meaningless words—Ungrateful words.

Tăng Ích: Pustika (skt)—Một trong bốn đàn pháp của tông Chân Ngôn. Cầu nguyện chư Tôn bảo hộ để được tăng thêm phúc đức—One of the four kinds of altar-worship of the Shingon Sect. Praying to ask Buddhas and Bodhisattvas to help you increasing and improving merits and blessings—See Tứ Chủng Đàn Pháp.

Tăng Ích Biên: The plus side—Những người tin rằng không có một linh hồn hay sự thường hằng; vạn pháp vốn không có tự tánh—Those who believe in a soul or permanence; all things are unreal and have no-self.

Tăng Ích Pháp: Zoyakoho (jap)—Tu pháp để tăng thêm phúc đức trí tuệ cho mình và người—Seeking good fortune for self and others—See Tăng Ích.

Tăng Ích Thiện Xảo: Aya-kosallam (p)—Skills in going forward.

Tăng Khư: Sankhya (skt)—Tăng Xí Đa.

- 1) Số: Number—Reckon—Calculate.
- 2) Một trong năm bộ luận nổi tiếng của Ấn Độ Giáo của ngài Ca Tỳ La. Bộ luận lấy 25 căn làm tông: One of the great divisions of Hindu philosophy ascribed to the sage Kapila, and so called as “reckoning up” or “enumerating” twenty-five Tattvas or true principles, its objects being to effect the final liberation of the twenty-fifth from the fetters of the phenomenal creation by conveying the correct

knowledge of the twenty-four other Tattvas, and rightly discriminating the soul from them.

Tăng Khư Đa: See Số Luận.

Tăng Khư Luận: Samkhya-sastra (skt)—Bộ luận cổ đặt vạn pháp trong 25 đế. Thiên Thân Bồ Tát đã viết Chân Thực Luận để phá lại bộ Tăng Khư Luận này—It is an attempt to place all concepts in twenty-five categories, with Purusa at the head and the others in ordered progress. It also teaches “the eternity and multiplicity of souls.” Vasubandhu wrote in criticism of the system.

Tăng Kiếp: Tăng kiếp là kiếp mà trong đó đời người tăng dần từ 10 tuổi lên đến 84.000 tuổi, và chiều cao của thân người tăng từ một bộ Anh lên đến 8,400 bộ Anh—The increasing kalpas, or the kalpa of increment during which human life increases by one year every century from an initial life of ten years, till it reaches 84,000 years, and the body from one foot to 8,400 feet in height—See Giảm Kiếp.

Tăng Thượng: Adhipati (skt)—Thế lực lớn mạnh—Additional—Increase—Strengthened—Superior.

Tăng Thượng Duyên: Adhipati-pratyaya (skt)—Karana-hetu (skt)—Adhipatipaccayo (p)—Zojō-En (jap)—Predominance condition—Duyên làm tăng trội lên—Contributory factor as cause or condition—Dominant conditions—Influence of another dominant factor—Upheaving sub-cause—Điều kiện tối cao, một trong bốn nhân duyên 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 nảy 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 (trở 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 supreme condition, one of the four causations (hetupratyaya) 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.

Tăng Thượng Mạn: Abhimana (skt)—High opinion of one's self—Self-conceit—Haughtiness—Một vị Tăng nghĩ rằng mình đã chứng đắc, hoặc một vị Tăng cao ngạo, tự cho mình là hay giỏi, không chịu tu trì Phật pháp. Trong Pháp Hội Pháp Hoa, trong khi Đức Phật đang giảng Kinh Pháp Hoa, thì năm ngàn vị Tỳ Kheo Tiểu Thừa, tưởng rằng mình đã chứng đắc, nên bỏ ra về, từ chối không nghe Phật giảng kinh—A monk who thinks to have attained more than is the fact. A Supremely (lofty—haughty) arrogant monk who has high opinion of one's self (self-conceit—self pride—haughtiness) and refuses to hear the Buddha's Teachings. When the Buddha preached about the Lotus Sutra, there were 5,000 disciples who, in their Hinayana superiority, thought they had gained all wisdom and refused to hear the Lotus sutra.

Tăng Thượng Pháp: Dhammadhipateyyam (p)—The predominant influence on the Dhamma—Pháp tăng thượng.

Tăng Thượng Quả: Adhipatiphalā (skt)—Dominant effect, or increased, or superior effect—Hậu quả có tính chi phối lớn, quả tập hợp tạo bởi nghiệp nhân. Quả siêu việt đời này 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. 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 này 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.”—Aggregate effect produced by the karma hetu. 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. 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.”—See Ngũ Quả.

Tăng Thượng Sanh: Reborn in various grades of kingship.

Tăng Thượng Tâm: Adhi-citta (skt)—Tâm tăng trưởng cường thịnh hay thế lực của định tâm, hay tâm siêu việt—Advancing or improving mind, superior mind.

Tăng Trưởng Nghiệp: Hành nghiệp nặng do cố ý lẫn không cố ý—Heavy karma committed intentionally or unintentionally.

Tăng Trưởng Nhân: Nhân của sự phát triển hay trưởng dưỡng bản thân như thực phẩm áo quần—Cause of development (food, clothing, etc).

Tâm: Hrdaya or Citta (skt)—Mind.

1) 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—“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) Shin (jap): Kokoro (jap)—Thuật ngữ Nhật Bản “Tâm” để chỉ trái tim, linh hồn, và tâm. Người xưa tin rằng 'kokoro' nằm ngay vùng ngực. Trong Thiền, từ này chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh

thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể—A Japanese term "Kokoro" for heart, mind, soul and spirit. Ancient people believed that 'kokoro' is in the chest area. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifesting, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality.

Tâm An Lạc Hạnh: Pleasant practice of the mind of a Bodhisattva—Hạnh an lạc nơi tâm—Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật đưa ra 8 lời khuyên cho chư vị Bồ Tát như sau: “Thứ nhất, một vị Bồ Tát không nên chất chứa lòng đố kỵ hay lừa dối. Thứ hai vị ấy không khinh thường, nhục mạ những người tu tập theo Phật đạo khác dù họ là những người sơ cơ, cũng không vạch ra những ưu hay khuyết điểm của họ. Thứ ba, nếu có người tìm cầu Bồ Tát đạo, vị ấy không làm cho họ chán nản khiến họ nghi ngờ và hối tiếc, cũng không nói những điều làm cho người ấy nhục chí. Thứ tư, vị ấy không ham mê bàn luận về các pháp hoặc tranh cãi mà nên nỗ lực tu tập thực hành để cứu độ chúng sanh. Thứ năm, vị ấy nên nghĩ đến việc cứu độ tất cả chúng sanh thoát khỏi khổ đau bằng lòng đại bi của mình. Thứ sáu, vị ấy nên nghĩ đến chư Phật như nghĩ đến những đáng từ phụ. Thứ bảy, vị ấy nên luôn nghĩ đến những vị Bồ Tát khác như những vị thầy vĩ đại của mình. Thứ tám, vị ấy nên giảng pháp đồng đều cho tất cả chúng sanh mọi loài.”—According to the Lotus Sutra, the Buddha gave eight advices to all Bodhisattvas as follows:

“First, a Bodhisattva does not harbor an envious or deceitful mind. Second, he does not slight or abuse other learners of the Buddha-way even if they are beginners, nor does he seek out their excesses and shortcomings. Third, if there are people who seek the Bodhisattva-way, he does not distress them, causing them to feel doubt and regret, nor does he say discouraging things to them. Fourth, he should not indulge in discussions about the laws or engage in dispute but should devote himself to cultivation of the practice to save all living beings. Fifth, he should think of saving all living beings from the sufferings through his great compassion. Sixth, he should think of the Buddhas as benevolent fathers. Seventh, he should always think of the Bodhisattvas as his great teachers. Eighth, he should preach the Law equally to all living beings.”

Tâm An Tĩnh Và Tập Trung: Peaceful and concentrated mind—Tâm an tịnh và tập trung là một điều rất tốt cho bất cứ người tu Phật nào. Phật tử thuần thành nên dùng tâm bình an, tĩnh lặng và tập trung này để xem xét thân tâm. Ngay cả những lúc tâm bất an chúng ta cũng phải để tâm theo dõi; sau đó chúng ta sẽ thấy tâm an tịnh, vì chúng ta sẽ thấy được sự vô thường. Ngay cả sự bình an, tĩnh lặng cũng phải được xem là vô thường. Nếu chúng ta bị dính mắc vào trạng thái an tịnh, chúng ta sẽ đau khổ khi không đạt được trạng thái bình an tĩnh lặng. Hãy vứt bỏ tất cả, ngay cả sự bình an tĩnh lặng—Peaceful and concentrated mind is always good for any cultivator. Devoted Buddhists should always make the mind peaceful, concentrated, and use this concentration to examine the mind and body. When the mind is not peaceful, we should also watch. Then we will know true peace, because we will see impermanence. Even peace must be seen as impermanent. If we are attached to peaceful states of mind, we will suffer when we do not have them. Give up everything, even peace.

Tâm An Trụ: Ekaggati (p)—Mind abides in one-pointedness—See Nhất Điểm Tâm.

Tâm An Vô Mộng: Tâm yên ổn thì không có mộng寐—A mind at rest has no dreams (to disturb it).

Tâm Ảnh: Nimita (p)—Appearance—Image—Mark—Mental image—Outward—"Tướng" hay hình ảnh trong tâm xuất hiện lúc hành thiền, cho thấy khả năng định tâm cao—Mental image one can acquire of a meditation subject in tranquil meditation.

Tâm Ảo Giác: Citta-vipallasa (p)—Còn gọi là Thức ảo giác—Hallucination of mind (consciousness).

Tâm Ấn: Busshin-in (jap)—Shin-in (jap)—Mind seal—Mental impression—Intuitive certainty—Tâm được Phật ấn chứng về chân lý. Từ ngữ chỉ ấn chứng bằng trực giác, chứ không qua ngôn ngữ hay văn tự (tâm ấn là cách truyền đạo đặc biệt của Thiền Tông. Phái này chẳng nương theo văn tự trong kinh điển, chẳng dùng lời nói. Hễ sư phụ thấy trình độ của đệ tử có thể thọ lãnh giáo pháp, bèn dùng tâm mà ấn tâm, tức là đem cái tâm Phật nơi mình mà in thẳng vào tâm của đệ tử)—The mind is the Buddha mind in all, which can seal or assure the truth. The term indicates the intuitive method of the Ch'an (Zen) school, which was independent of the spoken or written word.

Tâm Ba: Mind waves (mental activities).

Tâm Băng: Trong tâm có điều gì khó khăn ứ đọng không giải quyết được đóng băng—The mind (heart) congealed as ice (unable to solve a difficulty).

Tâm Bất An: Cittasukha (skt)—Uneasiness of mind.

Tâm Bất Chánh: A wicked mind.

Tâm Bất Diên Đảo: The heart is without inversion.

Tâm Bất Khả Đắc: The mind is ungraspable—Unobtainable thoughts—Những tư tưởng không nắm bắt được—Theo Kinh Kim Cang: "Tâm quá khứ chẳng có được, tâm hiện tại chẳng có được, tâm vị lai chẳng có được." Tại sao tâm quá khứ chẳng có được? Bởi quá khứ đã qua rồi, quan tâm tới nó cũng chẳng được gì. Tâm hiện tại cũng chẳng có được vì trong hiện tại các niệm nối tiếp không ngừng. Chúng ta bảo đây là hiện tại, nhưng khi vừa nói xong thì cái hiện tại đó cũng đã trở thành quá khứ rồi, thời gian chẳng chịu ngừng lại. Tâm vị lai cũng chẳng có được, vì vị lai thì chưa tới. Cho nên ba tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai đều chẳng có được. Nếu chúng ta có thể tu hành y theo những gì Phật dạy thì chúng ta có thể

đạt được trạng thái Niết Bàn—According to the Vajra Sutra: "Past thoughts can not be obtained, present thoughts can not be obtained, and future thoughts can not be obtained." Why can we not get at past thoughts? Because they have already gone by. What is the point of worrying over them? Why can we not get at present thoughts? Because the present moment does not stop for even an instant. If we claim that this moment is the present, as soon as the words leave our mouth, that 'present' has already gone by; time never stops. Why do we say that future thoughts can not be obtained? Because the future has not yet arrived. We may admit that it has not yet come, but right then it arrives, so the 'not-yet-come' or future does not exist either. Therefore, the past, the present, and the future are three thoughts that can not possibly be obtained. If we can cultivate according to the Dharma that the Buddha spoke, then straightaway, we can realize the state of Nirvana.

Tâm Bất Nhị: The Non-dual mind—Vào năm 1262, Hojo Tokiyori, quan nhiếp chánh của Tướng quân, đến tham vấn thiền sư Funai. Hojo Tokiyori tuyên bố: "Gần đây tôi đã ngộ được pháp vốn chẳng phải vô thường mà cũng chẳng phải là thường." Sư Funai bảo: "Thiền pháp chỉ nhắm đến mục đích kiến tánh. Nếu ông liễu ngộ được chân tánh, ông sẽ hiểu thấu suốt bản chất của vạn pháp." Quan nhiếp chánh thưa: "Xin đại sư mở lòng từ bi chỉ dạy cho." Sư Funai bảo: "Trên thế gian này, đường Đạo không hai; bậc giác ngộ không có hai tâm. Nếu ông thấu triệt được cái tâm chẳng hai này, ông sẽ nhận ra rằng đó chính là chân tánh vô nhiễm, cội nguồn của ngã tướng và vạn pháp."—In 1262, Hojo Tokiyori, regent of the Shogun, went to see Zen master Funai. He announced, "Recently I have perceived that which is neither impermanent nor permanent." The Zen master said, "Zen study only aims at perception of essential nature. If you attain perception of essential nature, you will understand everything." The regent asked, "Please teach me a method." The Zen master responded, "There are no two Ways in the world; sages do not have two minds. If you know the mind of sages, you will find that it is the inherent essence that is the root source of your own self."

Tâm Bất Sanh: The Unborn mind—Theo Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác trong quyển *Tâm Bất Sinh*, vào lúc các bạn đang lắng nghe tôi đây, nếu có tiếng một con chó sủa sau chùa, các bạn biết đó là tiếng chó sủa. Nếu có tiếng một con quạ kêu, các bạn biết ngay rằng đó là tiếng một con quạ đang kêu. Bạn nghe được tiếng người lớn là tiếng người lớn và tiếng trẻ con là tiếng trẻ con. Bạn đến đây không phải để nghe chó sủa, quạ kêu hay một âm thanh nào từ bên ngoài vọng vào chỗ tôi đang thuyết pháp. Vậy mà trong lúc bạn ở đây, bạn nghe thấy tất cả các âm thanh đó. Mắt của bạn thấy và phân biệt màu đỏ màu trắng và các màu khác, và mũi của bạn nhận ra được các mùi thơm và thối. Dẫu trước khi vào đây, bạn chưa hề biết trước bạn có thể sẽ thấy quang cảnh nào, nghe được âm thanh nào, hoặc ngửi được mùi vị nào, bạn vẫn có thể nhận ra mà không cần chuẩn bị trước những hình ảnh và âm thanh chưa được dự báo ấy. Đó là bởi vì bạn đang thấy và đang nghe với cái tâm bất sinh. Việc bạn thấy, nghe và ngửi được theo cách đó mà không cần nảy sinh ý nghĩ muốn thấy, nghe và ngửi là bằng chứng cho thấy cái Phật tâm cổ hữu là bất sinh và có được một trí tuệ giác ngộ tuyệt vời. Cái bất sinh biểu hiện chính ngay trong ý niệm "Tôi muốn thấy," hoặc "Tôi muốn nghe" dẫu ý niệm ấy đã không sinh ra. Khi một con chó sủa, nếu có cả mười triệu người đồng nói rằng đó là một con quạ đang kêu, tôi không tin rằng họ sẽ thuyết phục được bạn. Khó lòng có một cách nào đó để họ có thể đánh lừa được bạn, và bắt bạn phải tin vào điều họ nói. Trong lúc đi bộ ngoài phố, nếu bạn gặp một đám đông đi ngược chiều, cả hai bên, không ai nghĩ đến chuyện tránh nhau, vậy mà không ai dẫm lên ai. Bạn không bị xô đẩy, cũng không ai dẫm lên chân bạn. Bạn vạch đường đi của bạn xuyên qua đám đông, bằng cách luồn lách, né chỗ này chỗ nọ mà không hề ý thức về các quyết định của bạn và tiếp tục bước đi không vướng vấp. Tương tự như vậy, sự chiếu sáng tuyệt vời của tâm Phật bất sinh thích nghi một cách hoàn hảo với mọi hoàn cảnh bất chợt—According to Zen Master Bankei in *The Unborn: The Life and Teaching of Zen Master Bankei*, now if a dog barked beyond the temple walls while you're listening to me, you'd hear it and know it was a dog barking. If a crow cawed, you'd hear it and know it was a crow. You'd hear

and adult's voice as an adult's and a child's as a child's. You didn't come here in order to hear a dog bark, a crow caw, or any of the other sounds which might come from outside the temple during my talk. Yet while you're here, you'd hear those sounds. Your eyes see and distinguish reds and whites and other colors and your nose can tell good smells from bad. You could have had no way of knowing beforehand of any of these sights, sounds, or smells you might encounter at this meeting, yet you're able nevertheless to recognize these unforeseen sights and sounds as you encounter them, without premeditation. That's because you're seeing and hearing in the Unborn. That you do see and hear and smell in this way without giving rise to the thought that you will is the proof that this inherent buddha-mind is unborn and possessed of a wonderful illuminative wisdom. The Unborn manifests itself in the thought "I want to see" or "I want to hear" not being unborn. When a dog howls, even if ten million people said in chorus that it was the sound of a crow crying, I doubt if you'd be convinced. It's highly unlikely there would be any way they could delude you into believing what they said. When you're walking down a road, if you happen to encounter a crowd of people approaching from the opposite direction, none of you gives a thought to avoiding the others, yet you don't run into one another. You aren't pushed down or walked over. You thread your way through them by weaving this way and that, dodging and passing on, making no conscious decisions in this, yet you're able to continue along unhampered just the same. Now in the same way, the marvellous illumination of the unborn Buddha-mind deals perfectly with every possible situation.

Tâm Bất Sanh Bất Diệt: Immortal mind—See *Tâm Tính*.

Tâm Bất Tại: Absent-minded—Unmindful—Inattentive.

Tâm Bất Thiện: Akusala-citta (skt)—Negative mind—Unwholesome Consciousness—Unwholesome Mind—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—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—See Bất Thiện Tâm.

Tâm Bất Tịnh: Impure mind—Tâm tạp loạn, xấu ác, tính toán của chúng sanh—The chaotic, evil, calculating, vicious mind of sentient beings.

Tâm Bất Tư Nghì: Mind of Inexpressible.

Tâm Bất Tương Ứng: Hành hoạt của tâm không tương ứng với Phật pháp—The functioning of the mind not corresponding with the laws—See Hai Mười Bốn Pháp Bất Tương Ứng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Bất Tương Ứng Hành: Những yếu tố không liên hệ trực tiếp với sự hoạt động của tâm—Factors that are not directly associated with a specific mental function—See Hai Mười Bốn Pháp Bất Tương Ứng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: Cittaviprayuktasamskara (skt)—Non-mental—Dharmas that have no connection with form or mind—See Hai Mười Bốn Pháp Bất Tương Ứng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Bất Tương Ứng Pháp: Citta-viprayuktasamskara (skt)—Các yếu tố không liên hệ trực tiếp với tâm thức—Factors that are not directly associated with mind—See Hai Mười Bốn Pháp Bất Tương Ứng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Bất Vận Hành: Maha-kiriya-citta (skt)—Tâm bất tác cội dục giới của một vị A la hán, đi kèm bởi thiện căn—Inoperative sense-sphere citta of an arhat, accompanied by beautiful roots.

Tâm Bi: Karuna (skt)—Compassionate mind—Mind of pity—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—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.

Tâm Biến Nhất Thiết Xứ: Cittam-hi-sarvam (skt)—Tất cả đều là tâm, tâm tỏa tràn khắp mọi nơi, trong mọi thân thể. Phạm phủ 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.

Tâm Bình: Tâm an bình: A peaceful mind—Công bình: Justice.

Tâm Bình Đẳng: Mind of equanimity or equality.

Tâm Bình Thế Giới Bình: If the mind is settled, the whole world is settled.

Tâm Bình Tĩnh Và Không Dao Động: Tâm Bình Tĩnh Và Không Dao Động Trong Mọi Hoàn Cảnh—To Maintain a Cool and Un-agitated Mind under All Circumstances—See Không Dao Động Tâm.

Tâm Bịnh: Mental (spiritual) sickness.

Tâm Bồ Đề: Bodhi Mind—Tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người. Tâm Bồ đề là cửa ngõ giác ngộ và đạt thành quả vị Phật. Đây là trí huệ bẩm sinh, hay giác tâm bốn hữu, hay là sự khao khát giác ngộ—The altruistic mind of enlightenment, or a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all other sentient beings. Bodhi mind is the gateway to Enlightenment and attainment of Buddha. An intrinsic wisdom or the inherently enlightened heart-mind, or the aspiration toward perfect enlightenment.

Tâm Can: Heart and liver.

Tâm & Cảnh Không Thể Tách Rời: The Mind Itself and the Object of Mind Cannot Be Separated—See Cảnh Và Tâm Không Thể Tách Rời.

Tâm Cảnh: Tâm Kính—Tấm kiếng tâm, cần phải được giữ gìn cho sạch sẽ để thấu suốt được chân lý vạn pháp—The heart-mirror, or mirror of the mind, which must be kept clean if it is to reflect the Truth.

Tâm Cảnh Giới: Cõi đối tượng của tâm—Objective realm of the mind.

Tâm Cảnh Giới Tướng: Biểu hiện của tâm cảnh—Mark of mental objects.

Tâm Cảnh Nhất Tính: Nhất tâm—One pointedness of mind.

Tâm Cảnh Như Nhất: Mind and Environment Are One—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. 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. Tâm cảnh như nhất có nghĩa là tâm và cảnh là một. Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền thường được nghĩ như là một tâm thái trong đó bạn trở thành một với môi trường chung quanh. Có sự diễn tả nói rằng tâm và cảnh là một. Người ta hiểu giác ngộ như là rơi vào trạng thái một thứ tâm hoan hỷ nào đó trong đó các hiện tượng ngoại giới nhập vào làm một với bản thể của chính mình. Tuy nhiên, nếu tâm thái đó là tinh thần của Thiền, thì, để đạt đến, người ta chỉ cần giữ cho thân bất động, không nhúc nhích là được. Để làm được điều đó, người ta phải mất rất nhiều thời gian rảnh rỗi, không phải lo lắng cho bữa ăn sắp tới. Điều này có nghĩa là Thiền không thật sự dành cho những ai phải dùng hầu hết thời gian và năng lượng để kiếm sống. Tọa thiền, là một tôn giáo chân chính, khó có thể được coi như một trò tiêu khiển của những người giàu có và nhàn hạ. Quan điểm tuyệt vời về tu tập của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền cho rằng tọa thiền là một tôn giáo phải hoạt động một cách cụ thể trong cuộc sống hằng ngày. Nói rằng

"Tâm và Cảnh là một" là đúng, nhưng điều này không có nghĩa là chúng ta bị lạc vào trạng thái tâm mê mờ đờ đẫn. Đúng hơn, điều này có nghĩa là chúng ta nên đặt hết năng lượng của chúng ta vào công việc—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. An environment means a prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, 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. According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought, Zen is often thought to be a state of mind in which you become with your surroundings. There is an expression which says that mind and environment are one. Enlightenment is understood as falling entranced into some rapturous state of mind in which external phenomena become one with one's Self. However, if such a state of mind were the spirit of Zen, then one would have to still one's body in order to achieve it, and never move. In order to do that, a person would have to have a considerable amount of spare time with no worries about where the next meal was coming from. What this would mean, in effect, is that Zen would have no connection with people who have to devote most of their time and energies just to making a living. Zazen as true religion can hardly be considered the hobby of rich and leisurely people. The wonderful point in Dogen Zenji's practice of zazen is that it is religion which must function concretely in one's daily life... The expression “mind and environment are one” is accurate, but it does not mean getting lost in a state of drunken ecstasy. Rather, it means to put all your energy into your work.

Tâm Căn: Hadaya-vatthu (p)—Manas—Mắt của tâm hay Mạt Na thức, một trong 25 đế trong vũ trụ—The eye of the mind—Mental faculty—Mental vision—Physical base of mind—The mind organ, one of the twenty-five tattva or postulates of a universe.

Tâm Cân Bằng: Sự an định của tâm—Mental equipoise.

Tâm Cấu: Phiền não—Sự uế trước của tâm—Mental pollution—The impurities of the mind—Passions and delusions.

Tâm Cấu Nhiễm: Nyn yid (tib)—Afflicted consciousness.

Tâm Cầu Chân Sư: Mind of seeking a true master.

Tâm Cầu Sư Cung Kính Cúng Đường: The mind of exclusively seeking respect and offerings.

Tâm Chánh Trực: Cittajjukata (p)—Rectitude of consciousness.

Tâm Chân: True nature of the mind—Tâm chúng sanh tánh thường rỗng lặng như chân như (bản chất thật của tâm)—Our mind is by nature that of the bhutatathata.

Tâm Chân Như: Mind as the absolute—The Bhutatathata as the totality of things.

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.

Tâm Chấp: Sự chấp trước của tâm—Mental attachment.

Tâm Chấp Thụ: Sự chấp của tâm—Mental appropriation.

Tâm Châu: Tâm tính chúng sanh vốn là Phật tính thanh tịnh, nên được ví với ngọc minh châu—The mind stuff of all the living, being of the pure Buddha-nature, is likened to a translucent (allowing light to pass through) gem.

Tâm Chí: Will.

Tâm Chỉ: Ceto-samatha (p & skt)—Niệm yên lặng hay tâm yên lặng—Tranquility of thoughts—Mental quiescence.

Tâm Chính Bất Phạ Ảnh Tà: Người ngay thẳng không sợ lời đàm tiếu—A man whose heart is upright does not fear what others may say.

Tâm Chơn Thật: True mind—Sau lưng cái tâm phân biệt còn có cái tâm giác ngộ Bồ đề mà chúng

ta gọi nó là “tâm thật.”—Behind the discriminating mind, there exists a pure mind of enlightenment which is called the true mind.

Tâm Chúng Sanh: Humans’ Mind—Trong Anh ngữ, “mind” có nghĩa là trái tim, tinh thần, hay linh hồn. Mind với chữ “m” thường có nghĩa là chỗ ở của lý trí, “Mind” với chữ “M” viết hoa có nghĩa là chân lý tuyệt đối. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh thức. Theo Hòa Thượng Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, 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 trôi 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 này 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. Tâm còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống của thức, bốn 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 như vườn chuyển 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.” Tâm không trụ vào đâu. Hãy để cho quá khứ đi vào quá khứ. 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. Theo ngài Tế Tĩnh Đại Sư, Tổ thứ 12 trong Liên Tông Thập Tam Tổ của Trung Quốc, có hai thứ lực là tâm lực và nghiệp lực. Dù nghiệp lực có lớn, nhưng tâm lực lại càng lớn hơn. Bởi vì nghiệp kia nguyên lai không có tự tánh, nghĩa là nghiệp không có sẵn, mà chỉ hoàn toàn nương vào nơi tâm. Vì thế khi tâm chú trọng thì làm cho nghiệp mạnh thêm. Tâm có thể tạo nghiệp thì cũng chính tâm có thể diệt nghiệp.

Trong Phật giáo không có sự phân biệt giữa tâm và thức. Cả hai đều được dùng như đồng nghĩa. Tâm trí con người ảnh hưởng sâu đậm trên cơ thể. Nếu để tâm ta hoạt động tội lỗi và nuôi dưỡng tư tưởng bất thiện, tâm có thể gây ra những thảm họa. Tâm có thể giết chúng sanh, nhưng tâm có thể chữa khỏi thân bệnh. Khi tâm trí được tập trung về những tư tưởng lành mạnh với cố gắng và hiểu biết chính đáng, hiệu quả mà nó có thể sinh ra rất rộng lớn. Tâm trí với tư tưởng trong sáng và lành mạnh thực sự đưa đến một cuộc sống khỏe mạnh thoải mái. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Không có kẻ thù nào làm hại chúng ta bằng tư tưởng tham dục, đố kỵ, ganh ghét, vân vân. Một người không biết điều chỉnh tâm mình cho thích hợp với hoàn cảnh thì chẳng khác gì thầy ma trong quan tài. Hãy nhìn vào nội tâm và cố gắng tìm thấy lạc thú trong lòng và bạn sẽ thấy một suối nguồn vô tận lạc thú trong nội tâm sẵn sàng cho bạn vui hưởng. Chỉ khi tâm trí được kiềm chế và giữ đúng trên con đường chính đáng của sự tiến bộ nhứt nhứt thì nó sẽ trở nên hữu ích cho sở hữu chủ và cho xã hội. Tâm phóng túng bừa bãi sẽ là mối nguy cơ. Tất cả sự tàn phá gieo rắc trên thế giới này đều do sự tạo thành loài người

mà tâm trí không được huấn luyện, kiềm chế, cân nhắc và thăng bằng. Bình tĩnh không phải là yếu đuối. Một thái độ bình tĩnh luôn thấy trong con người có văn hóa. Chẳng khó khăn gì cho một người giữ được bình tĩnh trước những điều thuận lợi, nhưng giữ được bình tĩnh khi gặp việc bất ổn thì thực là khó khăn vô cùng. Bằng sự bình tĩnh và tự chủ, con người xây được sức mạnh nghị lực. Tâm bị ảnh hưởng bởi sự bất an, khiêu khích, nóng giận, cảm xúc, và lo lắng. Chúng ta không nên đi đến một quyết định vội vàng nào đối với bất cứ vấn đề gì khi bạn đang ở trong một tâm trạng bất an hay bị khiêu khích, ngay cả lúc bạn thoải mái ảnh hưởng bởi cảm xúc, vì quyết định trong lúc cảm xúc bạn có thể phải hối tiếc về sau này. Nóng giận là kẻ thù tệ hại nhất của chính bạn. Tâm là người bạn tốt nhất, mà cũng là kẻ thù tệ hại nhất. Bạn phải cố gắng tiêu diệt những đam mê của tham, sân, si tiềm ẩn trong tâm bằng cách tu tập giới định huệ. Bí quyết của đời sống hạnh phúc và thành công là phải làm những gì cần làm ngay từ bây giờ, và đừng lo lắng về quá khứ cũng như tương lai. Chúng ta không thể trở lại tái tạo được quá khứ và cũng không thể tiên liệu mọi thứ có thể xảy ra cho tương lai. Chỉ có khoảng thời gian mà chúng ta có thể phần nào kiểm soát được, đó là hiện tại. Trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, Hòa Thượng Dhammananda đã khẳng định: “Nếu bạn không muốn có kẻ thù, trước tiên bạn phải giết kẻ thù lớn nhất chính nơi bạn, đó là sự nóng giận của bạn. Hơn nữa, nếu bạn hàm hồ hành động có nghĩa là bạn đã làm đúng những ước vọng của kẻ thù bạn, vô tình bạn đã sa vào bẫy của họ. Bạn không nên nghĩ rằng bạn chỉ học hỏi được từ những người tán dương, giúp đỡ và thân cận gần gũi bạn. Có nhiều điều bạn có thể học hỏi được từ kẻ thù; bạn không nên nghĩ rằng họ hoàn toàn sai vì họ là kẻ thù của bạn. Kẻ thù của bạn đôi khi có nhiều đức tính tốt mà bạn không ngờ được. Bạn không thể nào loại bỏ kẻ thù bằng cách lấy oán báo oán. Nếu làm như vậy bạn sẽ tạo thêm kẻ thù mà thôi. Phương pháp tốt nhất và đúng nhất để chống lại kẻ thù là mang lòng thương yêu đến họ. Bạn có thể nghĩ rằng điều đó không thể làm được hay vô lý. Nhưng phương pháp đó đã được người trí đánh giá rất cao. Khi bạn bắt đầu biết một người nào đó rất giận dữ với bạn, trước nhất bạn hãy cố gắng tìm

hiếu nguyên nhân chính của sự thù hằn đó; nếu là lỗi của bạn thì bạn nên thừa nhận và không ngần ngại xin lỗi người đó. Nếu là do sự hiểu lầm giữa hai người thì bạn nên giải bày tâm sự và cố gắng làm sáng tỏ cho người đó. Nếu vì ganh ghét hay cảm nghĩ xúc động nào đó, hãy đem lòng từ ái đến cho người ấy để bạn có thể ảnh hưởng người đó bằng năng lượng tinh thần. Cũng 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 tĩnh 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 kỷ 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 tĩnh thức biết mình đang có tâm tham dục. Khi tâm đang ở trạng thái sân hận hay không sân hận, nên tĩnh thức biết mình đang có tâm sân hận hay tâm không sân hận. Khi tâm tập trung hay tâm mê mông lung, bạn nên tĩnh thức biết mình đang có tâm tập trung hay tâm mê 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. Hành giả tu Phật hãy luôn cố gắng trau dồi độ lượng, vì độ lượng giúp bạn tránh những phán xét vội vàng, thông cảm với những khó khăn của người khác, tránh phê bình ngụy biện để nhận thức rằng cả đến người tài ba nhất cũng không thể không sai lầm; nhược điểm mà bạn tìm thấy nơi người cũng có thể là nhược điểm của chính bạn. Khiêm nhường không phải là nhu nhược, mà khiêm nhường là cái thước đo của người trí để hiểu biết sự khác biệt giữa cái hiện tại và cái sẽ đến. Chính Đức Phật đã bắt đầu sứ mệnh hoằng pháp của Ngài bằng đức khiêm cung là loại bỏ tất

cả niềm kiêu hãnh của một vị hoàng tử. Ngài đã đạt Thánh quả nhưng chẳng bao giờ Ngài mất cái hồn nhiên, và chẳng bao giờ Ngài biểu lộ tánh kẻ cả hơn người. Những lời bình luận và ngụ ngôn của Ngài chẳng bao giờ hoa mỹ hay phô trương. Ngài vẫn luôn có thì giờ để tiếp xúc với những người hèn kém nhất. Kiên nhẫn với tất cả mọi chuyện. Nóng giận đưa đến rừng rậm không lối thoát. Trong khi nóng giận chẳng những chúng ta làm bức bối và làm người khác khó chịu vô cùng, mà chúng ta còn làm tổn thương chính mình, làm yếu đi thể chất và rối loạn tâm. Một lời nói cộc cằn giống như một mũi tên từ cây cung bắn ra không bao giờ có thể lấy lại được dù cho bạn có xin lỗi cả ngàn lần.

Trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm là chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu đem tâm ô nhiễm nói năng hoặc hành động, sự khổ sẽ theo nghiệp kéo đến như bánh xe lăn theo chân con vật kéo xe (1). Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu đem tâm thanh tịnh tạo nghiệp nói năng hoặc hành động, sự vui sẽ theo nghiệp kéo đến như bóng với hình (2). Nhà lợp không kín ắt bị mưa dột thế nào, kẻ tâm không tu tất bị tham dục lọt vào cũng thế (13). Nhà khéo lợp kín ắt không bị mưa dột, kẻ tâm khéo tu tất không bị tham dục lọt vào (14). Tâm kẻ phàm phu thường xao động biến hóa rất khó chế phục gìn giữ, nhưng kẻ trí lại chế phục tâm mình làm cho chánh trực một cách dễ dàng, như thợ khéo uốn nắn mũi tên (33). Như con cá bị quăng lên bờ sợ sệt và vùng vẫy thế nào, thì cũng như thế, các người hãy đem tâm lo sợ, phấn đấu để mau thoát khỏi cảnh giới ác ma (34). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, xao động không dễ nắm bắt; chỉ những người nào đã điều phục được tâm mình mới được yên vui (35). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, biến hóa uẩn khó thấy, nhưng người trí lại thường phòng hộ tâm mình, và được yên vui nhờ tâm phòng hộ ấy (36). Tâm phàm phu cứ lén lút đi một mình, đi rất xa, vô hình vô dạng như ẩn nấu hang sâu, nếu người nào điều phục được tâm, thì giải thoát khỏi vòng ma trói buộc (37). Người tâm không an định, không hiểu biết chánh pháp, không tín tâm kiên cố, thì không thể thành tựu được trí tuệ cao (38). Người tâm đã thanh tịnh, không còn các điều hoặc loạn, vượt trên những nghiệp thiện ác thông

thường, là người giác ngộ, chẳng sợ hãi (39). Cái hại của kẻ thù gây ra cho kẻ thù hay oan gia đối với oan gia, không bằng cái hại của tâm niệm hướng về hành vi tà ác gây ra cho mình (42). Chẳng phải cha mẹ hay bà con nào khác làm, nhưng chính tâm niệm hướng về hành vi chánh thiện làm cho mình cao thượng hơn (43). Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cội đất bằng, lại chí thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển (95). Những vị A-la-hán ý nghiệp thường vắng lặng, ngũ nghiệp hành nghiệp thường vắng lặng, lại có chánh trí giải thoát, nên được an ổn luôn (96). Trong những thời quá khứ, ta cũng từng thả tâm theo dục lạc, tham ái và nhàn du, nhưng nay đã điều phục được tâm ta như con voi đã bị điều phục dưới tay người quản tượng tài giỏi (326). Hãy vui vẻ siêng năng, gìn giữ tự tâm để tự cứu mình ra khỏi nguy nan, như voi gắng sức để vượt khỏi chốn sa lầy (327)—In English “mind” means “heart,” “spirit,” “psyche,” or “soul.” Mind with a small “m” means the seat of the intellect. Mind with a capital “M” stands for absolute reality. From the standpoint of Zen experience, “mind” means total awareness. In other words, just listening when hearing. According to Most Venerable Dhammananda in *The Gems of Buddhist Wisdom*, 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 creates one’s paradise and one’s hell. Citta or Mind is defined as the whole system of vijñanas, 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.” The 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.” The mind without resting place (a mind which does not abide anywhere, a mind which let “bygone be bygone). 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. According to Great Master Chi-Sun, the Twelfth Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Chinese Pureland Buddhism, there are two kinds of karma, mind power and karmic power. Even though karmic power is great, the mind power is even greater. Because karma does not have an inherent nature. It means that karma is not a pre-existing phenomenon, but it relies entirely on the mind to arise. Therefore, if the mind gives it importance, then the karma will become stronger. The mind can give rise to karma, it can also destroy it.

In Buddhism, there is no distinction between mind and consciousness. Both are used as synonymous terms. Mind always deeply affects the whole body of sentient beings. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, it can even kill a being, but it can cure a sick body. When the

mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to healthy relaxed living. Thus, the Buddha taught: "No enemy can harm one so much as one's own thoughts of craving, thoughts of hate, thoughts of jealousy, and so on. 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. It is only when the mind is controlled and is kept to the right road of orderly progress that it becomes useful for its possessor and for society. A disorderly mind is a liability both to its owner and to others. All the havoc in the world is created by men who have not learned the way of mind control, balance and poise. Calmness is not weakness. A calm attitude at all times shows a man of culture. It is not too difficult for a man to be calm when things are favourable, but to be calm when things are going wrong is difficult indeed. Calmness and control build up a person's strength and character. The mind is influenced by bad mood, provoke, emotion, and worry. We should not come to any hasty decision regarding any matter when you are in a bad mood or when provoked by someone, not even when you are in good mood influenced by emotion, because such decision or conclusion reached during such a period would be a matter you could one day regret. Angry is the most dangerous enemy. Mind is your best friend and worst woe. You must try to kill the passions of lust, hatred and ignorance that are latent in your mind by means of morality, concentration and wisdom. The secret of happy, successful living lies in doing what needs to be done now, and not worrying about the past and the future. We cannot go back into the past and reshape it, nor can we anticipate everything that may happen in the future. There is one moment of time over which we have some conscious control and that is the present. In *The Gems of Buddhism Wisdom*, Most Venerable Dhammanada confirmed: "If you want to get rid of your enemies you should first kill your anger which is the greatest enemy within you.

Furthermore, if you act inconsiderately, you are fulfilling the wishes of your enemies by unknowingly entering into their trap. You should not think that you can only learn something from those who praise and help you and associate with you very close. There are many things you can learn from your enemies also; you should not think they are entirely wrong just because they happen to be your enemies. You cannot imagine that sometimes your enemies also possess certain good qualities. You will not be able to get rid of your enemies by returning evil for evil. If you do that then you will only be inviting more enemies. The best and most correct method of overcoming your enemies is by radiating your kindness towards them. You may think that this is impossible or something nonsensical. But this method is very highly appreciated by all wise people. When you come to know that there is someone who is very angry with you, you should first try to find out the main cause of that enmity; if it is due to your mistake you should admit it and should not hesitate to apologize to him. If it is due to certain misunderstandings between both of you, you must have a heart to heart talk with him and try to enlighten him. If it is due to jealousy or some other emotional feeling you must try to radiate your loving-kindness towards him so that you will be able to influence him through your mental energy. Buddhist practitioners should always cultivate tolerance, for tolerance helps you to avoid hasty judgments, to sympathize with other people's troubles, to avoid captious criticism, to realize that even the finest human being is not infallible; the weakness you find in other people can be found in yourself too. Humility is not weakness, humility is the wise man's measuring-rod for learning the difference between what is and what is yet to be. The Buddha himself started his ministry by discarding all his princely pride in an act of humility. He attained sainthood during his life, but never lost his naturalness, never assumed superior airs. His dissertations and parables were never pompous. He had time for the most humble men. Be patient with all. Anger leads one through a pathless jungle. While it irritates and annoys others, it also hurts oneself, weakens the physical body and disturbs the mind.

A harsh word, like an arrow discharged from a bow, can never be taken back even if you would offer a thousand apologies for it. 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 the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought (what we are today came from our thoughts of yesterday). If we speak or act with a deluded mind or evil thoughts, suffering or pain follows us, as the wheel follows the hoof of the draught-ox (Dharmapada 1). Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought. If we speak or act with a pure mind or thought, happiness and joy follows us, as our own shadow that never leaves (Dharmapada 2). As rain

penetrates and leaks into an ill-thatched hut, so does passion enter an untrained mind or uncultivated mind (Dharmapada 13). As rain does not penetrate a well-thatched hut, so does passion not enter a cultivated mind (Dharmapada 14). The wavering and restless, or unsteady mind, difficult to guard, difficult to hold back; a wise man steadies his trembling mind and thought, as a fletcher makes straight his arrow (Dharmapada 33). As a fish drawn from its watery abode and thrown upon the dry land, our thought quivers all over in its effort to escape the realm of Mara (Dharmapada 34). It is good to control the mind, which is difficult to hold in and flighty, rushing wherever it wishes; a controlled mind brings happiness (Dharmapada 35). The mind is hard to perceive, extremely subtle, flits whenever it wishes. Let the wise person guard it; a guarded mind is conducive to hapiness (Dharmapada 36). Traveling far, wandering alone, bodiless, lying in a cave, is the mind. Those who subdue it are freed from the bonds of Mara (Dharmapada 37). He whose mind is not steady, he who does not know the True Law, he whose confidence wavers, the wisdom of such a person will never be perfect (Dharmapada 38). He whose mind is free from lust of desires, he who is not affected by hatred, he who has renounced both good and evil, for such a vigilant one there is no fear (Dharmapada 39). Whatever harm an enemy may do to an enemy, or a hater to a hater, an ill-directed mind can do one far greater harm (Dharmapada 42). What neither mother, nor father, nor any other relative can do, a well-directed mind can do one far greater good (Dharmapada 43). Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Dharmapada 95). Those Arhats whose mind is calm, whose speech and deed are calm. They have also obtained right knowing, they have thus become quiet men (Dharmapada 96). In the past times, this mind went wandering wherever it liked, as it wished and as it pleased. But now I shall completely hold it under control as a rider with his hook a rutting elephant (Dharmapada 326). Take delight in heedfulness, check your mind and be on your guard. Pull yourself out of

the evil path, just like the elephant draws itself out of the mud (Dharmapada 327).

Tâm Chúng Sanh Diệt, Phật Pháp Sanh: When deluded thoughts expelled in sentient beings' mind, the Buddha-dharma arises.

Tâm Chúng Sanh Và Phật Không Sai Khác: There is no Difference between Sentient Beings and the Buddha—See Tâm, Phật, Cập Chúng Sanh Thị Tam Vô Sai Biệt.

Tâm Chúng Sanh Sanh, Phật Pháp Diệt: Khi những tư tưởng mê mờ khởi lên trong tâm chúng sanh thì Phật pháp liền bị đẩy ra ngoài—When deluded thoughts arise in sentient beings' mind, the Buddha-dharma expelled.

Tâm Chuyên Chú: Sự chuyên chú của tâm—Mental focus.

Tâm Chuyên Nhất Cầu Giác Ngộ: The mind is exclusively devoted to enlightenment.

Tâm Chuyển: Sự biến đổi của tâm—Mental transformation.

Tâm Chứng: To realize—The inner witness, or assurance—Witness of the mind—Tâm và Phật ấn chứng lẫn nhau—Mind and Buddha witnessing together.

Tâm Có Tâm Không: Mind of existence and non-existence.

Tâm Cơ: Lực vận chuyển của tâm—The mind the motor—The motive power of the mind.

Tâm Của Tự Thức Bên Trong Và Vật Thể Bên Ngoài: Mind of Inner Self-Awareness and Outer Things—Nói chung, con người không bị phiền nhiễu bởi hiện tượng hay vật, mà bởi ý tưởng họ đặt ra liên quan đến hiện tượng ấy. Cái chết chẳng hạn, tự nó chẳng có gì là khủng khiếp, nhưng sự khiếp sợ về cái chết lại nằm ngay trong đầu của chúng ta. Sự luyến chấp về đời sống khởi dậy sự sợ hãi giả tạo về cái chết. Phật tử chân thuần nên luôn nhận thức rằng cái chết là điều không thể tránh khỏi, nên không cố gì chúng ta lại đi sợ hãi cái chuyện mà chúng ta không thể nào tránh được. Nói gì thì nói, thật là cực kỳ khó khăn để chúng ta bất chấp cái chết và vượt qua những biểu hiện bản năng tự tồn vì đó là bản chất tự nhiên của tâm mình. Tuy nhiên, Phật tử vẫn có một cách công hiệu để hàng phục tâm mình, đó là quên mình để giúp ích tha nhân, vì làm được như vậy là chúng ta chuyển sự luyến ái bên trong bản

thân mình thành ra từ bi hay yêu thương tha nhân. Thật vậy, tâm phân biệt những tướng trạng khác nhau và chính tâm ấy lại chấp thủ những tướng trạng ấy. Tâm phân biệt nằm trên nóc của cội sanh tử này (tâm của cội nhị nguyên), nhưng chúng sanh lại tin rằng đây là tâm thật của mình, nên có mê hoặc và từ đó có khổ đau phiền não. Nói tóm lại, theo Phật giáo, 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 khi đó, tâm của tự thức hay bản chất của Tâm là phương diện bên trong của Tâm, hay tầng trong của Tâm. Bản chất của Tâm này là gì? Trong Thiền, bản chất của Tâm là "Tự Thức". Tự thức có nghĩa là ý thức được những sự biến hiện của ý thức, hoặc ý thức được những ấn tượng nhận được hay những hình ảnh do ý thức nắm bắt được. Ý thức được sự biến hiện này là một kinh nghiệm tuyệt đối, thuần túy trong đó không có chủ thể "năng tri" hoặc khách thể "sở tri", năng tri và sở tri đã hợp nhất vào một thực thể của cảm thức thuần túy. Trong cái "cảm thức thuần túy" này không có chỗ cho sự lưỡng phân của nhị nguyên luận. Tự thức thuần túy thì thật sự và thực nghiệm có tính chất bất nhị, như các hiền triết Phật giáo đã chứng thực cách đây nhiều thế kỷ. Tự thức hay bản chất của Tâm không phải là tác năng của tri thức, mà là chính tri thức trong hình thức chân thật nhất của nó. Khi một người khám phá ra cái tự thức này, người ấy thấy cả con người của mình thay đổi. Trong khi dấn thân vào một hành động nào đó, người ấy cảm thấy như thể mình đang vượt qua chính hành động đó, người ấy vẫn nói chuyện và đi lại, nhưng cảm thấy cái nói và cái đi lại của mình không giống như trước, bây giờ người ấy đi với một tâm thức mở rộng. Người ấy thực sự biết rằng chính là mình đang làm cái công việc đi; người dẫn đạo cái đi chính là mình, mình đang ngồi giữa tâm kiểm soát tất cả hành động của mình một cách tự nhiên. Người ấy đi trong ý thức sáng sủa và với tâm linh chiếu diệu. Nói cách khác, người đã thực hiện tự thức, cảm thấy mình không còn là tên đầy tớ ngoan ngoãn của xung lực mù quáng, mà là chủ của chính mình. Lúc ấy,

người đó cảm thấy rằng những người bình thường, mê mờ không biết gì đến cái ý thức chiếu diệu, bản sinh của họ, bước trên đường như những thầy ma biết đi không hơn không kém!

Ngày xưa có một thiền sư Trung Hoa đã nói: “Một người trước khi tu tập thiền, đối với người ấy núi là núi, sông là sông; sau khi nhận được chân lý về Thiền từ sự chỉ giáo của một vị thiền sư giỏi, đối với người ấy núi không còn là núi, sông không còn là sông nữa; nhưng sau đó, khi người ấy đã thật sự đạt đến chỗ an trụ trong thiền, thì núi lại là núi, sông lại là sông.” Câu này nghĩa là làm sao? Theo Thiền sư Thích Thiên Ân trong Triết Lý Thiền-Thực Tập Thiền, câu thứ nhất diễn tả quan điểm của một người chưa giác ngộ, cái hiểu biết thông thường nhìn sự vật qua lăng kính của tư duy sai lầm. Điều này không cần phải giải thích, vì nó là quan điểm quen thuộc đối với tất cả chúng ta. Câu thứ nhì khó hiểu hơn. Sau khi được một vị thầy giỏi dạy dỗ về thiền thì tại sao ông ta lại nói rằng núi không còn là núi, sông không còn là sông? Chúng ta phải hiểu câu nói ấy như thế này: Thế nào là một ngọn núi? Một ngọn núi là sự kết hợp giữa những đất, đá, cây cối và hoa cỏ mà chúng ta đã gom chúng lại dưới cái tên “núi”. Vì vậy núi thật sự không phải là núi. Cũng như vậy, thế nào là một con sông? Một con sông là sự kết hợp giữa rất nhiều nước đang cùng nhau trôi chảy, một sự kết hợp không ngừng thay đổi. Kỳ thật không có một tự thể nào gọi là “sông” cả. Vậy nên sông không còn là sông. Đây chính là chân nghĩa của câu thứ nhì. Trong câu thứ ba vị thầy nói rằng đối với một người đã nhận thức thấu đáo và an trụ trong lý Thiền thì núi lại là núi và sông lại là sông. Về ý tưởng, lối nhìn này không thấy khác với quan điểm của phàm tình, nhưng về thực nghiệm, đây là cái nhìn của một người đã giác ngộ, căn bản khác hẳn cái nhìn của chính ông trước khi giác ngộ. Lúc trước khi ông nhìn ngọn núi, ông thấy nó với tâm phân biệt. Ông thấy nó cao hoặc thấp, lớn hoặc nhỏ, đẹp hoặc xấu. Tâm phân biệt của ông phát khởi yêu và ghét, quyến luyến và ghê tởm. Nhưng sau khi giác ngộ, ông nhìn sự vật với sự đơn giản cùng tột. Ông thấy núi là núi, chứ không phải cao hay thấp, sông là sông chứ không phải đẹp hay xấu. Ông thấy sự vật mà không còn phân biệt hay so sánh, chỉ như một tấm gương phản ánh chúng y hệt như tình trạng thật

của chúng. Hành giả phải nên luôn nhớ tâm của người tu phải thanh tịnh. Người tu không nên chạy theo hình tướng bên ngoài hay hình tướng của vật chất có thể nhận biết được qua trần cảnh như vật thể, âm thanh, hay mùi vị, vân vân. Chạy theo hình tướng bên ngoài chẳng mang lại điều gì hay ho, mà ngược lại chỉ gây thêm phiền phức cho chúng ta mà thôi. Nó khiến cho chúng ta phân tâm, không tập trung tinh thần được, do đó vọng tưởng sẽ rối bời và phiền não sẽ chồng chất thêm. Nếu không cầu hình tướng bên ngoài, chúng ta sẽ bớt đi phiền não, và tâm không bị chướng ngại. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật dạy: “Bởi không chướng ngại, nên không sợ hãi, viễn ly hết mọi mộng tưởng điên đảo, đó là Niết Bàn cứu cánh.” Đây mới chính là cái tâm của tự thức bên trong, chứ không phải là cái tâm chạy theo vật thể bên ngoài. Và đây mới chính là tâm của hành giả chân thuần trên bước đường tu Đạo—Generally speaking, men are not disturbed by things, but by the notions they form concerning things. The death for example, is not in itself, fearful; the fear resides only in our mind. Attachment to life on earth stimulates the unnatural morbid fear of death. Devout Buddhists should always realize that death is inevitable, so there is no reason for us to be fearful with such an inevitable event. No matter what we say, it's extremely difficult for us to despise and ignore these manifestations of the instinct for self-preservation for this is the natural nature of the mind. However, Buddhists still have an effective method of overcoming it, this is to forget the self in service for other people, it is to turn our love from inwards to outwards. As a matter of fact, a conceptual thought perceives its objects indirectly and unclearly through a generic image. The mind is discriminating various forms and the mind itself gets attached to a variety signs of existence. The discriminating mind lies at the roof of this birth and death, but people think that this mind is their real mind, so the delusion enters into the causes and conditions that produce suffering. In short, according to Buddhism, 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.

Meanwhile, the inner layer (aspect) of the mind means the "form" or "nature". What is the nature of the mind? In Zen, the nature of the mind is self-awareness. To be self-awareness means to be aware of the results of the play of consciousness, or to be conscious of the impression received or the images captured by the consciousnesses. To be conscious of this play is an absolute, pure experience, in which there is no subject "knower" or object "known", the knower and the known having coalesced into one entity of "pure feeling". In this "pure feeling" there is no room for the dichotomy of dualism. Pure self-awareness is intrinsically and experientially nondualistic, as the Buddhist sages have testified over many centuries. Self-awareness or the nature of the mind is not the function of knowing, but the knowing itself in its most intrinsic form. He who discovers this self-awareness, finds his whole being changed. While engaged in any activity, he feels as though he were transcending the activity; he talks and walks, but he feels that his talking and walking is not the same as before; he now walks with an opened mind. He actually knows that it is he who is doing the walking; the director, himself, is sitting right in the centre of his mind, controlling all his actions with spontaneity. He walks in bright awareness and with illumined spirit. In other words, the man who realizes self-awareness feels that he is no more the obedient servant of blind impulse, but is his own master. He then senses that ordinary people, blind to their innate, bright awareness, tread the streets like walking corpses!

A Chinese Zen master once said: "Before a man practices Zen, to him mountains are mountains, and rivers are rivers; after he gets an insight into the truth of Zen through the instructions of a good Zen master, mountains to him are no longer mountains, and rivers are no longer rivers. But after this, when he really attains the abode of rest, mountains are once more mountains, and rivers are rivers." What is the meaning of this? According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy-Zen Practice," the first sentence expresses the viewpoint of the

unenlightened man, the common understanding which views things in terms of false thinking. This requires no explanation, for it is a viewpoint with which we are all familiar. The second sentence is more difficult to understand. Why does he say that the mountain is not a mountain, the river is not a river? Let us understand it this way: What is a mountain? A mountain is a combination of rocks, trees and plants which we group together under the name "mountain." Hence the mountain is not the mountain. Again, what is a river? A river is a combination of a lot of water flowing together, a combination which is constantly changing. There is no abiding entity, "river." Hence the river is not a river. This is the real meaning of the second sentence. In the third sentence the Master says that for the man who has fully realized Zen, mountain is once again a mountain and the river once again a river. Conceptually this way of looking at things is indistinguishable from the viewpoint of common sense, but experientially, the vision of the enlightened man is radically different from his vision before enlightenment. Earlier when he looked at the mountain, he viewed it with a discriminating mind. He saw it as high or low, big or small, beautiful or ugly. His discriminating mind gave rise to love and hate, attraction and repulsion. But after enlightenment he looks at things with utmost simplicity. He sees the mountain as a mountain, not as high or low, the river as a river, not as beautiful or ugly. He sees things without distinction or comparison, merely reflecting them like a mirror exactly as they are. Buddhist practitioners should always remember the mind of a cultivator must be pure. Do not follow outward appearances or rupas which are capable of receiving sense-objects such as visible object, sound, taste, etc. To have this kind of following outward appearances, in fact, nothing but a lot of trouble, because it leads to discrimination in our thinking and prevents us from being able to concentrate. Being unable to concentrate or focus our energy on cultivation, our idle thoughts run wild, then afflictions come in droves (herds). If we do not crave this following of outward appearances in the first place, then we also will not have afflictions, and we are free of impediments. According to the Heart Sutra, the

Buddha taught: “Because there is no impediment, he leaves distorted dream-thinking far behind; ultimately Nirvana!” This, then, should be the very mind of inner self-awareness, and not the mind that runs after outer things. And this, then, should be the mind of a devout cultivator.

Tâm Dẫn Đầu Chư Pháp: The Mind Is Leading All Dharmas—Định nghĩa về “Tâm” đối khác tùy theo dân tộc và văn hóa. Nếu hỏi một người Việt Nam bình thường rằng tâm ở chỗ nào, người ấy sẽ chỉ vào trái tim hay lồng ngực; tuy nhiên, để trả lời cho cùng câu hỏi này, người Tây phương sẽ chỉ vào cái đầu của họ. Theo Phật giáo, tâm hay yếu tố tinh thần được định nghĩa là sự sáng suốt và hiểu biết. Nó không có hình tướng, không ai nhìn thấy nó; tuy nhiên, tâm tạo tác mọi hành động khiến chúng ta đau khổ và lăn trôi trong luân hồi sanh tử. Tất cả mọi hoạt động vật chất, lời nói hay tinh thần đều tùy thuộc tâm ta. Phân sự của tâm là nhận biết được đối tượng. Nó phân biệt giữa hình thức, phẩm chất, vân vân. Cách duy nhất để đạt được Phật tánh là huấn luyện và chuyển hóa tâm cho đến khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi những nhiễm trước. Trong Anh ngữ, “mind” có nghĩa là trái tim, tinh thần, hay linh hồn. Mind với chữ “m” thường có nghĩa là chỗ ở của lý trí, “Mind” với chữ “M” viết hoa có nghĩa là chân lý tuyệt đối. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh thức. Khi tâm trí được tập trung về những tư tưởng lành mạnh với cố gắng và hiểu biết chính đáng, hiệu quả mà nó có thể sinh ra rất rộng lớn. Tâm trí với tư tưởng trong sáng và lành mạnh thực sự đưa đến một cuộc sống khỏe mạnh thoải mái. Chỉ khi tâm trí được kiềm chế và giữ đúng trên con đường chính đáng của sự tiến bộ nhíp nhàng thứ tự thì nó sẽ trở nên hữu ích cho sở hữu chủ và cho xã hội. Tâm phóng túng bừa bãi sẽ là mối nguy cơ. Tất cả sự tàn phá gieo rắc trên thế giới này đều do sự tạo thành loài người mà tâm trí không được huấn luyện, kiềm chế, cân nhắc và thăng bằng..

Đức Phật dạy: “Không có kẻ thù nào làm hại chúng ta bằng tư tưởng tham dục, đố kỵ, ganh ghét, vân vân. Một người không biết điều chỉnh tâm mình cho thích hợp với hoàn cảnh thì chẳng khác gì thầy ma trong quan tài. Hãy nhìn vào nội tâm và cố gắng tìm thấy lạc thú trong lòng và bạn

sẽ thấy một suối nguồn vô tận lạc thú trong nội tâm sẵn sàng cho bạn vui hưởng. Bình tĩnh không phải là yếu đuối. Một thái độ bình tĩnh luôn thấy trong con người có văn hóa. Chẳng khó khăn gì cho một người giữ được bình tĩnh trước những điều thuận lợi, nhưng giữ được bình tĩnh khi gặp việc bất ổn thì thực là khó khăn vô cùng. Bằng sự bình tĩnh và tự chủ, con người xây được sức mạnh nghị lực. Nóng giận là kẻ thù tệ hại nhất của chính bạn. Tâm là người bạn tốt nhất, mà cũng là kẻ thù tệ hại nhất. Bạn phải cố gắng tiêu diệt những đam mê của tham, sân, si tiềm ẩn trong tâm bằng cách tu tập giới định huệ.

Bí quyết để có an tâm, đời sống hạnh phúc và thành công là phải làm những gì cần làm ngay từ bây giờ, và đừng lo lắng về quá khứ cũng như tương lai. Chúng ta không thể trở lại tái tạo được quá khứ và cũng không thể tiên liệu mọi thứ có thể xảy ra cho tương lai. Chỉ có khoảng thời gian mà chúng ta có thể phần nào kiểm soát được, đó là hiện tại. Huệ Khả, một học giả nổi tiếng thời bấy giờ, tìm đến Bồ Đề Đạt Ma lúc ông đang tọa thiền, phàn nàn với ông rằng mình không an tâm và làm thế nào để tâm được an. Bồ Đề Đạt Ma đuổi Huệ Khả đi, bảo rằng muốn đạt được an tâm phải tu lâu và khó nhọc không tự phụ và nản lòng. Sau khi đứng hàng giờ dưới tuyết, Huệ Khả bèn chặt đứt bàn tay trái của mình để dâng lên Bồ Đề Đạt Ma. Bấy giờ tin chắc vào lòng chân thành và quyết tâm của Huệ Khả, Bồ Đề Đạt Ma nhận Huệ Khả làm môn đệ. Câu chuyện trên đây nhấn mạnh đến tầm quan trọng mà các thiền sư buộc vào kẻ khao khát sự an tâm vào việc tọa thiền, vào lòng chân thành và khiêm tốn, sự kiên nhẫn và nghị lực như là những tiên đề trong sự đạt thành đạo vô thượng. Vì thương kẻ tinh thành nên Tổ bèn chỉ cho chân đạo: “Bích quán là phép an tâm, tứ hạnh là phép phát hạnh, phòng ngừa sự chê hiềm là phép thuận vật, và đừng chấp trước là phương tiện tu hành cũng như cứu độ chúng sanh.”

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 kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm là chủ, tâm tạo

tác tất cả. Nếu đem tâm ô nhiễm nói năng hoặc hành động, sự khổ sẽ theo nghiệp kéo đến như bánh xe lăn theo chân con vật kéo xe (1). Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu đem tâm thanh tịnh tạo nghiệp nói năng hoặc hành động, sự vui sẽ theo nghiệp kéo đến như bóng với hình (2). Nhà lợp không kín ắt bị mưa dột thế nào, kẻ tâm không tu tất bị tham dục lọt vào cũng thế (13). Nhà khéo lợp kín ắt không bị mưa dột, kẻ tâm khéo tu tất không bị tham dục lọt vào (14). Tâm kẻ phàm phu thường xao động biến hóa rất khó chế phục gìn giữ, nhưng kẻ trí lại chế phục tâm mình làm cho chánh trực một cách dễ dàng, như thợ khéo uốn nắn mũi tên (33). Như con cá bị quăng lên bờ sợ sệt và vùng vẫy thế nào, thì cũng như thế, các người hãy đem tâm lo sợ, phấn đấu để mau thoát khỏi cảnh giới ác ma (34). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, xao động không dễ nắm bắt; chỉ những người nào đã điều phục được tâm mình mới được yên vui (35). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, biến hóa u-ẩn khó thấy, nhưng người trí lại thường phòng hộ tâm mình, và được yên vui nhờ tâm phòng hộ ấy (36). Tâm phàm phu cứ lên lút đi một mình, đi rất xa, vô hình vô dạng như ẩn nấu hang sâu, nếu người nào điều phục được tâm, thì giải thoát khỏi vòng ma trói buộc (37). Người tâm không an định, không hiểu biết chánh pháp, không tín tâm kiên cố, thì không thể thành tựu được trí tuệ cao (38). Người tâm đã thanh tịnh, không còn các điều hoặc loạn, vượt trên những nghiệp thiện ác thông thường, là người giác ngộ, chẳng sợ hãi (39). Cái hại của kẻ thù gây ra cho kẻ thù hay oan gia đối với oan gia, không bằng cái hại của tâm niệm hưởng về hành vi tà ác gây ra cho mình (42). Chẳng phải cha mẹ hay bà con nào khác làm, nhưng chính tâm niệm hưởng về hành vi chánh thiện làm cho mình cao thượng hơn (43). Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cội đất bằng, lại chí thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển (95). Những vị A-la-hán ý nghiệp thường vắng lặng, ngữ nghiệp hành nghiệp thường vắng lặng, lại có chánh trí giải thoát, nên được an ổn luôn (96). Trong những thời quá khứ, ta cũng từng thả tâm theo dục lạc, tham ái và nhân du, nhưng nay đã điều phục được tâm ta như con voi đã bị điều phục dưới tay người quản tượng tài giỏi

(326). Hãy vui vẻ siêng năng, gìn giữ tự tâm để tự cứu mình ra khỏi nguy nan, như voi gắng sức để vượt khỏi chốn sa lay (327)—The definition of Mind varies with different people in different cultures. If you ask an ordinary Vietnamese where his mind is and chances are he will point to his heart or chest; however, when you ask the same question of a Westerner and he will indicate his head. According to the Buddha, mind (or heart as the seat of thought or intelligence or mental factors) is defined as clarity and knowing. It is formless which no one can see it; however, it is our mind which has created the actions which cause us to experience suffering and to be born in cyclic existence or samsara. All our physical, verbal and mental actions depend on our mind. The function of the mind is to perceive, to apprehend and to know its objects. It discerns and discriminates between forms, qualities, aspects and so forth. The only way to reach Buddhahood is by training in the control and transformation of our mind until we are completely free from all obscurations and defilements. In English “mind” means “heart,” “spirit,” “psyche,” or “soul.” Mind with a small “m” means the seat of the intellect. Mind with a capital “M” stands for absolute reality. From the standpoint of Zen experience, “mind” means total awareness. In other words, just listening when hearing. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to healthy relaxed living.

The Buddha taught: “No enemy can harm one so much as one’s own thoughts of craving, thoughts of hate, thoughts of jealousy, and so on. 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. It is only when the mind is controlled and is kept to the right road of orderly progress that it becomes useful for its possessor and for society. A disorderly mind is a liability both to its owner and to others. All the havoc in the world is created by men who have not learned the way of mind control, balance and poise.

Calmness is not weakness. A calm attitude at all times shows a man of culture. It is not too difficult for a man to be calm when things are favourable, but to be calm when things are going wrong is difficult indeed. Calmness and control build up a person's strength and character. Angry is the most dangerous enemy. Mind is your best friend and worst foe. You must try to kill the passions of lust, hatred and ignorance that are latent in your mind by means of morality, concentration and wisdom.

The secret of having a peaceful mind, a happy, and successful living lies in doing what needs to be done now, and not worrying about the past and the future. We cannot go back into the past and reshape it, nor can we anticipate everything that may happen in the future. There is one moment of time over which we have some conscious control and that is the present. Hui-K'e, a scholar of some repute, complains to Bodhidharma, who is silently doing meditation, that he has no peace of mind and asks how he can acquire it. Bodhidharma turns him away, saying that the attainment of inward peace involves long and hard discipline and is not for the conceited and fainthearted. Hui-K'e, who has been standing outside in the snow for hours, implores Bodhidharma to help him. Again he is rebuffed. In desperation he cuts off his left hand and offers it to Bodhidharma. Now convinced of his sincerity and determination, Bodhidharma accepts him as a disciple. This story emphasizes the importance which Zen masters attach to the hunger for self-realization, to meditation, and to sincerity and humility, perseverance and fortitude as prerequisites to the attainment of the highest truth. He was moved by the spirit of sincerity of Hui-K'o, so he instructed him: "Meditating facing the wall is the way to obtain peace of mind, the four acts are the ways to behave in the world, the protection from slander and ill-disposition is the way to live harmoniously with the surroundings, and detachment is the upaya to cultivate and to save sentient beings."

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 the Dharmapada, the Buddha taught: Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought (what we are today came from our thoughts of yesterday). If we speak or act with a deluded mind or evil thoughts, suffering or pain follows us, as the wheel follows the hoof of the draught-ox (Dharmapada 1). Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought. If we speak or act with a pure mind or thought, happiness and joy follows us, as our own shadow that never leaves (Dharmapada 2). As rain penetrates and leaks into an ill-thatched hut, so does passion enter an untrained mind or uncultivated mind (Dharmapada 13). As rain does not penetrate a well-thatched hut, so does passion not enter a cultivated mind (Dharmapada 14). The wavering and restless, or unsteady mind, difficult to guard, difficult to hold back; a wise man steadies his trembling mind and thought, as a fletcher makes straight his arrow (Dharmapada 33). As a fish drawn from its watery abode and thrown upon the dry land, our thought quivers all over in its effort to escape the realm of Mara (Dharmapada 34). It is good to control the mind, which is difficult to hold in and flighty, rushing wherever it wishes; a controlled mind brings happiness (Dharmapada 35). The mind is hard to perceive, extremely subtle, flits whenever it wishes. Let the wise person guard it; a guarded mind is conducive to happiness (Dharmapada 36). Traveling far, wandering alone, bodiless, lying in a cave, is the mind. Those who subdue it are freed from the bonds of Mara (Dharmapada 37). He whose mind is not steady, he who does not know the True Law, he whose confidence wavers, the wisdom of such a person will never be perfect (Dharmapada 38). He whose mind is free from lust of desires, he who is not affected by hatred, he who has renounced both good and evil, for such a vigilant one there is no fear (Dharmapada 39). Whatever harm an enemy may do to an enemy, or a hater to a hater, an ill-directed mind can do one far greater harm (Dharmapada 42). What neither

mother, nor father, nor any other relative can do, a well-directed mind can do one far greater good (Dharmapada 43). Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Dharmapada 95). Those Arhats whose mind is calm, whose speech and deed are calm. They have also obtained right knowing, they have thus become quiet men (Dharmapada 96). In the past times, this mind went wandering wherever it liked, as it wished and as it pleased. But now I shall completely hold it under control as a rider with his hook a rutting elephant (Dharmapada 326). Take delight in heedfulness, check your mind and be on your guard. Pull yourself out of the evil path, just like the elephant draws itself out of the mud (Dharmapada 327).

Tâm Dụng: Chức năng của tâm—Functions of the mind.

- 1) 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 vườn chuyển cây.”—The functions of mind are very extensive and numberless. That’s why the Buddha always reminded his disciples, “Mind is like an unrest monkey jumping from one tree to another.”
- 2) Ý Nghiệp: Mana-kamma (p)—Mana-karman (skt)—Mental action.

Tâm Duyên: Khởi tâm bầu víu vào ngoại cảnh—Mental cognition of the environment—To lay hold of external things by means of the mind.

Tâm Đại Thừa: Heart of the Mahayana—Mind of the Mahayana—Tâm Đại Thừa hay tìm về tâm Phật qua pháp tu Đại Thừa—The mind or heart of the Mahayana, or seeking the mind of Buddha by means of Mahayana.

Tâm Đam: 1) Tâm và mật: Heart and bile; 2) Nghị lực: Energy, will; 3) Can đảm: Courageous, brave.

Tâm Đạo: Marga-citta (skt)—Con đường của tâm—Path of the heart—The mind which is bent on the right way, which seeks enlightenment.

Tâm Đắc: 1) Hiểu thấu: To understand thoroughly; 2) Thông cảm hoàn toàn: To sympathize fully; 3) Trong thiền, từ này vừa chỉ sự thấu hiểu mà cũng vừa chỉ sự thỏa mãn hay toại ý:

In Zen, the term indicates both a thorough understanding and satisfaction.

Tâm Đắm Trước: Citta-vipallasa (p)—Tâm đồi trụy—Perversion of mind.

Tâm Đăng: Đèn tâm hay sự sáng suốt bên trong hay sự thông minh—The lamp of the mind—Inner light or intelligence—For more information, please see Tâm Hồn and Tâm Linh.

Tâm Địa: Mind-ground—The mental ground or condition—Tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sanh ra hết thảy vạn pháp. Tâm địa là một từ khác của “tâm.” Tâm được so sánh với “đất.” Theo Lục Tổ Huệ Năng thì tâm là nguồn phóng ra vạn pháp và cũng chính là nơi thu về vạn pháp—The Mind from which all things spring. ‘Mind-ground’ is another term for the mind. The mind is compared to the ground. According to the Sixth Patriarch Hui-Neng, the mind is the source from which all dharms spring and also the place to which all dharms return.

Tâm Địa Ác Sức: Having a dirty mind—Impure motives.

Tâm Địa Giác Tâm: Shinchi kakushin (jap)—Mind-ground for an enlightenment.

Tâm Địa Hàm Chủng: Đất tâm lưu giữ hạt giống, dụ cho Phật tánh nơi tất cả chúng sanh—Mind-ground that contains the seed, i.e., Buddha-nature in all sentient beings.

Tâm Địa Pháp Môn: Mind-Ground Dharma Door—Pháp môn nói về Tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sanh ra hết thảy vạn pháp—The method about the Mind from which all things spring. The mental ground or condition.

Tâm Địa Quán: Contemplation on the mental ground or condition—Mind-ground contemplation.

Tâm Địa Quang Minh: Pure hearted—Open-minded—Pure mind.

Tâm Diên Đảo: The mind is upside-down—Deluded or upside down mind, or mind following the external environments.

Tâm Diên Đảo Theo Trần Cảnh Bên Ngoài: Mind is moving erratically (không bình thường) following the external environments.

Tâm Điền: Mind-field—Tâm xứ—Ruộng tâm nơi khởi lên mọi thứ thiện ác—The field of the mind or heart, in which spring up good and evil.

Tâm Điều Thiện: Trạng thái vững vàng của tâm—Sound-state of mind.

Tâm Đình: The pavilion of the mind (the body)—Thân.

Tâm Định: Samadhikkhanda (p)—Group of concentration—Mind of concentration—Nâng cao tâm định.

Tâm Định Tự Nhiên Lương: Một khi tâm đã định rồi thì dầu ở đâu con người cũng cảm thấy yên ổn—If the mind is settled, no matter where one dwells, one naturally will be calm.

Tâm Giác Ngộ: Anuttaram-cittam (p)—Tâm chứng ngộ—Mind of enlightenment—Mind of great enlightenment—Mind of supreme enlightenment—Tâm Bồ Đề—Tâm Vô Thượng Bồ Đề—See Đại Đạo Tâm.

Tâm Giải Thoát: Ceto-vimutti (p)—Citta-vimukti (p)—Vimuttam-cittam (p)—Vomokkhattaya (p)—Deliverance of the mind—A heart or mind delivered from desire—Liberated mind—Liberation of the mind—Một cái tâm đã được giải thoát khỏi tất cả mọi dục vọng. Trạng thái tâm giải thoát hay một phần được giải thoát qua tu tập thiền định—A mind or heart delivered from all desires. The free conscious state or the mental state which is partially emancipated from defilements through practice of meditation.

Tâm Giới:

- 1) Cảnh giới của tâm: Realm perception.
- 2) Longchen Nyintig (tib)—Heart Sphere of the Great Expanse—Đây là một bộ sưu tập 2 quyển về “Pháp Bảo tìm thấy” vào thế kỷ thứ 18 của người khám phá ra pháp bảo Jigme Lingpa, có ảnh hưởng rộng rãi trong trường phái Nyingmapa—This is an important two-volume collection of “treasure texts discovered” by the 18th century Tibetan “treasure discoverer” Jigme Lingpa (1730-1798), which have been widely influential in the Nyingmapa order.

Tâm Hải: Cittodadhi (skt)—Biển tâm—Mind-ocean—Tâm như biển cả hay đại dương, hiện tượng ngoại cảnh là gió và tám thức là sóng. Sóng của biển tâm không ngừng bị những cơn gió đối tượng khuấy động—Mind as a sea or ocean (external phenomena being the wind, and the eight consciousnesses or forms of cognition being the waves). The waves of the mind-ocean are uninterruptedly stirred by the wind of objectivity.

Tâm Hành: Citta-sankhara (p)—Citta-samskara (skt).

- 1) Tâm hành là sự cấu tạo của tâm: Citta-samskara means mental formation.
- 2) Sự sáng tạo của tâm: Creation of the mind.
- 3) Dụng của tâm: Mental functions.
- 4) Tâm hành là tâm thay đổi từng giây từng phút: Mind and action—The activities of the mind (heart).
- 5) Hành hoạt nhằm kiểm soát tâm: Working on the mind for its control.
- 6) The question asked by one who is at a loss as to how to go on with his study of Zen—Loại câu hỏi trong đó người hỏi vì không biết tiếp tục học Thiền như thế nào. Một nhà sư hỏi Hsing Hó: “Kẻ học này không phân biệt nổi đen với trắng, xin sư soi sáng cho.” Câu hỏi vừa xong thì sư cho một tát bên thân—A monk asked Hsing-Hua: “I am unable to distinguish black from white. Pray enlighten me somehow.” The question was hardly out when the master gave him a good slashing—See Phần Dương Thập Bát Vấn.

Tâm Hành Bất Ly: Tâm và hành không thể tách rời nhau. Tâm tưởng và hành động phải đồng thuận với nhau, đặc biệt là trong quan hệ với việc tu niệm theo Phật A Di Đà—Mind and act not separated or thought and deed in accord, especially in relation to Amitabha.

Tâm Hành Đạo: Phật dạy những vị mới tiến tu rằng: “Một tu sĩ, nhất 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?”

Tâm Hiện Tiền: Mind of the open way (Beyond normal conditions).

Tâm Hoa: Heart-flower—Tâm vốn ngây thơ trong trắng như một cánh hoa—The heart in its original innocence resembling a flower.

Tâm Hóa Độ Chúng Sanh: Mind of saving of all creatures—See Hóa Độ Chúng Sanh Tâm.

Tâm Hoài Luyến Mộ: Tâm mong mỏi làm Phật—Heart-yearning for the Buddha.

Tâm Hoan Hỷ: Vui vẻ trong tâm—Happy in spirit—The mind of joy—See Hoan Hỷ Tâm.

Tâm Hoang Mang: Citta-vaikalya (skt)—Bewilderment of mind.

Tâm Học: Shingaku (jap)—Name of a Japanese Zen master.

Tâm Hôi Ý Lạnh: Tâm ý như tro lạnh, ý nói không có hy vọng hay nản chí—Heart is like cold ashes, i.e., hopeless or despondent.

Tâm Hối: Repent inwardly—Sám hối từ trong lòng.

Tâm Hồn: Ngoại đạo tin có cái gọi là “linh hồn.” Phật tử tin mọi chúng sanh lẫn trôi trong sáu đường chỉ vì tâm thức của họ—Externalists believe that there exists a so called Soul. Buddhists believe that all living beings bring with them their consciousness in the six paths.

Tâm Hỗn Trược: Sự mờ đục của tâm—Turbidity of the mind.

Tâm Huệ: Tâm và trí huệ—Mind of wisdom—Mind of glowing wisdom—Mind or heart wisdom.

Tâm Huệ Quang: Mind of wisdom-radiance.

Tâm Huyết: Fervour—Heart and blood—Zcal.

Tâm Hương: Fragrance of the mind—Hương thơm của tâm hay là sự nhiệt tình tận tụy với đạo pháp—The incense of the mind or heart—Sincere devotion.

Tâm Hưởng: Thân—The pavilion of the mind, such as the body.

Tâm Hữu Dư Lực Bất Túc: Tâm muốn làm mà không còn sức lực để làm—More than willing but lacking power.

Tâm Hỷ: Mind of Joy—See Hỷ Tâm.

Tâm Hỷ Xả: “Forgive and forget” mind—Hỷ xả là vui mà tha thứ lỗi lầm của người khác. Hỷ xả tâm dứt trừ được các chương nghiệp về hận thù, báo phục, vân vân—Forgiving Mind. 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.

Tâm Khảm: The bottom of one’s heart.

Tâm Khẩu Như Nhất: Nghĩ sao nói vậy—Plain spoken—To say what one thinks.

Tâm Khí: Mind as receptacle of all phenomena.

Tâm Khí Bất Nhị: Principle of the Identicalness of Mind and Breathing (prana)—See Khí Tâm Bất

Nhị.

Tâm Khinh An: Cittalahuta (p)—Lightness of consciousness.

Tâm Khổ: Mental suffering—Khổ về tinh thần—Khổ về tinh thần như buồn phiền, ghen ghét, đắng cay, bất toại, không hạnh phúc, vân vân. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong quyển Tham Vấn Một Vị Thiền Sư: “Chỉ cái tâm của bạn khổ thôi. Nếu bạn đang lo lắng tức là bạn đau khổ, nhưng nếu bạn dứt bỏ những căn nguyên của lo lắng, nỗi khổ đau của bạn sẽ biến mất... Cái tôi đau khổ vì chính nó, không có cái tôi thì không còn đau khổ nữa.” Theo Đức Phật, bên cạnh cái khổ về thể chất, còn có những cái khổ về tinh thần như khổ vì thương yêu mà bị xa lìa, khổ vì bị khinh miệt, khổ vì cầu bất đắc (ham muốn mà không được toại nguyện), oán tắng hội khổ (khổ vì không ưa mà cứ mãi gặp), vân vân—Mental suffering such as sadness, distress, jealousy, bitterness, unsatisfaction, unhappiness, etc. According to Zen Master Taisen Deshimaru in ‘Questions to a Zen Master: “It is only your mind that suffers. If you are anxious you suffer, but if you disconnect the roots of your anxiety your suffering disappears... The ego suffers for itself; without it there would be no more suffering.” According to the Buddha, in addition to the physical sufferings, there are mental sufferings such as the suffering of separation from what is dear to us, the suffering of contact with what we despise, and the suffering of not getting what we desire, etc.

Tâm Không: Kenosis (skt)—The empty mind—Mind of Non-Existence—Tâm Không hay Vô tâm không có nghĩa là không có tâm, vô tâm có nghĩa là cái tâm không vướng mắc. Trong Thiền Phật giáo, “Vô Tâm” diễn tả trạng thái tâm thức trước khi nhị nguyên bị phân chia bởi tư tưởng. Chỉ khi nào trong tâm không còn một vật, ấy là vô tâm. Phật dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Tâm Không là Tâm bất nhị: Trạng thái của tâm thức trước khi nó bị chia thành nhị biên bởi tư tưởng. Trong nhà Thiền, Tâm Không là Tâm Siêu Việt. Tổ Bồ Đề Đạt Ma mang sang Trung Quốc quan điểm của người Ấn về chư pháp đến từ tâm. Cái mà chúng ta gọi là tâm siêu việt vì nó vượt qua giới hạn, như mặt trời không bị mây che. Tất cả các vị nối pháp của Ngài, cho

đến tổ thứ năm, đều đồng ý rằng thiền là giữ cho tâm này không bị nhiễm ô. Tâm như mình kính đài, không để cho bụi đóng khi soi nó, nghĩa là người tu phải giữ tâm mình như người soi gương giữ kiếng vậy. Mãi đến khi tiếng sét Huệ Năng nổ lên thì thuyết “Tâm Không” mới thực sự ra đời.

Trong Thiền, Tâm Không là Phật tánh sẵn có nơi mỗi chúng sanh (không phải do nỗ lực mà có cái tâm này, chỉ cần trở về với nó là được). Ý tưởng là khi các bạn nỗ lực để hoàn thành một nhiệm vụ và nếu dốc hết năng lực, cuối cùng các bạn có thể thành công, các bạn tự buông mình với tư cách ý thức. Tuy nhiên, trên thực tế tâm thức của các bạn vẫn còn nỗ lực hoàn thành công việc, trước khi các bạn biết rõ điều đó các bạn thấy sự việc đã xong rồi, “Hoạn nạn của con người là cơ may của thượng đế.” Đó là điều mà người ta muốn nói bằng câu “Thực hiện được nhiệm vụ nhờ ở tâm không.” Nhưng người ta cũng có thể hiểu quan niệm của Phật chẳng có tâm theo cách triết học. Vì theo triết học Thiền, tất cả chúng ta đều có sẵn Phật tánh phát sinh Bát Nhã, soi sáng mọi sinh hoạt tinh thần và thể xác của chúng ta. Phật tánh cũng tác động như mặt trời phát sinh ra ánh sáng và sức nóng, hay như tấm gương phản ảnh tất cả những gì xuất hiện trước nó, nghĩa là một cách vô thức, với “vô tâm” theo nghĩa trạng từ. Vì vậy người ta nói rằng “Phật vô tâm” hay “nhờ thành Phật người ta hiểu vô niệm.” Do đó, một cách triết lý mà nói, không cần bất cứ một nỗ lực có ý thức nào cả, kỳ thật chúng chỉ là những chương ngại cho sự thành Phật mà thôi. Chúng ta vốn là những vị Phật. Nói thành một cái gì đó là phạm Thánh và theo lý luận học, là một sự trùng lặp. Do đó “không có tâm” hay “yêu thích vô niệm,” do vậy nó có nghĩa là không có tất cả mọi nỗ lực xảo diệu, tự tạo hay giả dối bên ngoài, tất cả đều trái ngược với tâm không.

Hành giả tu thiền hãy tự nhìn vào tâm mình, trước khi một niệm sanh khởi, đó là cái không vô tướng. Khi một niệm khởi lên, một hình tướng hiện ra. Trước khi chúng ta thấy, đó là cái thấy vô tướng; trước khi chúng ta nghe, đó là cái nghe vô tướng. Hiểu được như vậy, chúng ta sẽ thấy rằng từng phút từng giây chúng ta đang đắm chìm trong dòng sông của sắc tướng và vô tướng. Hãy xem nước sông là không và sóng là sắc tướng, mặc dầu là hai thứ nhưng chúng không khác gì nhau. Như

vậy, trong tu tập nếu hành giả có thể giữ cái tâm không, thấy như không thấy nghe như không nghe, làm như không làm. Nghĩa là khi thấy, hãy thấy và chỉ thấy thôi; khi nghe, hãy nghe và chỉ nghe thôi. nghĩa là lúc nào chúng ta cũng sống với tánh biết, cái biết vô phân biệt. Cũng có nghĩa là suy nghĩ mà không vướng mắc hay làm mà không vướng mắc vào việc làm. Lúc đó chúng ta vẫn nói chuyện bình thường mà không vướng mắc vào lời nói. Vẫn vận dụng con mắt, nhưng không vướng mắc vào con mắt; vẫn vận dụng cái miệng mà không chấp trước vào cái miệng, vân vân. Nếu chúng ta có thể giữ được cái tâm sáng suốt như vậy, thì đỏ đỏ, trắng trắng, không quan hệ gì với chúng ta; thích hay không thích cũng không quan hệ vì chúng ta không sanh khởi vướng mắc hoặc đỏ hoặc trắng, hoặc thích hoặc không thích. Lúc đó chúng ta không còn thứ gì để chứng đắc hay là đạt đến trạng thái ‘vô sở đắc’. Khi hành động mà không có vọng tưởng thì chúng ta và hành động là một. Khi uống trà mà không có vọng tưởng thì chúng ta và trà là một. Không có vọng tưởng có nghĩa là trước khi suy nghĩ, có nghĩa là chúng ta là vũ trụ và vũ trụ là chúng ta. Đây mới đích thực là tâm thiền hay tâm tuyệt đối, vì nó vượt lên trên cả không gian và thời gian, vượt lên trên đối đãi nhị nguyên giữa ta và người, tốt và xấu, sống và chết... Chân lý chỉ là như thị. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng khi người tu thiền đang uống trà thì toàn bộ vũ trụ hiện hữu ngay trong cái tách trà đó mà thôi. Chính vì vậy mà đức Phật nói, khi tâm thanh tịnh thì toàn thể vũ trụ đều thanh tịnh; khi tâm nhiễm ô thì toàn thể vũ trụ đều nhiễm ô. Khi tâm chúng ta buồn thì toàn thể vũ trụ buồn; khi tâm vui thì toàn thể vũ trụ vui—Inconsciousness does not mean that we don't have a mind or have no mind, it does mean that we have a mind which is free from attachment to thoughts (free from self-consciousness). In Zen Buddhism, “No-Mind” describes a state consciousness before the division into duality created by thought takes place. Only when the mind is empty (does not have anything); thus it is called “mind of non-existence.” The Buddha taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. The state of consciousness before the division into duality created by thought takes place. In Zen, Mind of

Non-Existence as a transcendental mind. Patriarch Bodhidharma brought with him to China the Indian view that all this world comes from mind. What we may call Divine Mind, since it is beyond all limitations, just as the sun is beyond all clouds. His successors, up to the Fifth Patriarch, agreed that meditation should be such as to favor the reception of this pure light without stain or dust. The monk's mind was to be "a mirror bright" and must not "gather dust while it reflects," which means that he must be on guard. It was only upon the Hui-Neng's lightning that the doctrine of "Mind of Non-Existence" came forward.

In Zen, Mind of Non-Existence means beings' innate Buddhahood. The idea is that when every effort is put forward to achieve some task, and you are finally exhausted and have come to an end of your energy, you give yourself up so far as your consciousness is concerned. In fact, however, your conscious mind is still intensely bent on the work accomplished. "Man's extremity is God's opportunity." This is really what is meant by 'to accomplish the task by no-mind.' But there is also a philosophical construction of the idea of Buddha's no-mind. For, according to Zen philosophy, we are all endowed with the Buddha-nature from which Prajna issues, illumining all our activities, mental and physical. The Buddha-nature does this in the same way as the sun radiates heat and light, or as the mirror reflects everything coming before it, that is to say, unconsciously, with 'no-mind', in its adverbial sense. Hence it is declared that 'Buddha is unconscious' or 'By Buddhahood is meant the unconscious.' Philosophically speaking, therefore, no special conscious strivings are necessary; in fact they are a hindrance to the attainment of Buddhahood. We are already Buddhas. To talk about any sort of attainment is a desecration, and logically a tautology (môn Lập Thừa). 'Having no-mind,' or 'cherishing the unconscious,' therefore means to be free from all these artificial, self-created, double-roofing efforts. Even this 'having', this 'cherishing', goes against "Mind of Non-Existence."

Zen practitioners just watch our own mind, before a thought arises, that is formless emptiness. When a thought arises, a form appears. Before a

thing is seen, that is the formless seeing; before a sound is heard, that is a formless hearing. If we can understand this, we are bathing in the cool river of form and emptiness. Let's consider the water in the river is the emptiness, and the waves are the forms; they are called differently, but their nature have no difference. Therefore, in practice, if we can keep the empty mind, seeing is the same as not seeing, hearing is the same as not hearing, working is the same as not working. It is to say when seeing, just see and see only; when hearing, just hear and hear only. That means at all times, we live with the nature of awareness, the non-distinguishing awareness. It is also to say thinking without attachment to thinking; doing without attachment to action; talking without attachment to words or speech. Then we use our eyes, but there are no eyes; we use our mouth, but there is no mouth, and so forth. If we can keep a clear mind like this, then red is red, white is white, there is no concern in us; like or dislike, there no concern in us either because we do not attach to red or white, like or dislike. At that time, to us, there is nothing to attain. However, in reality, we have already reached the realm of "nothing to attain". When we act without any false thinking, we are one with our action. When we drink tea without any false thinking, we and the tea that we are drinking are one. Not having false thinking is before thinking, that is to say we are the whole universe, the universe is us. This is exactly the Zen mind or the Absolute mind; it is beyond space and time, beyond the dualities of self and others, good and bad, life and death... The truth is just like this. Zen practitioners should always remember that when a Zen practitioner is drinking tea, the whole universe is present in that very cup of tea. Thus the Buddha said, "When one mind is pure, the whole universe is pure; when one mind is tainted, the whole universe is tainted. When the mind is sad, the whole universe is sad. When the mind is happy, the whole universe is happy."

Tâm Không Chấp Trước: Equanimity—Mind of detachment—Mind of renunciation—Tâm không chấp trước là tâm không luyến ái, bao gồm không chấp trước bỏ vật chất như những của cải, thân, sắc, âm thanh, vị và tiếp xúc, vân vân; và xả bỏ tinh thần như tâm thiên vị, tà kiến hay ngã chấp,

vân vân—Detachment or renunciation includes physical (wealth, body, form, sound, smell, taste, touch, etc) and mental (biased minds, wrong views, self-grasping, ego-grasping, etc).

Tâm Không Hình Tướng: Cittanirabhāsa (p)—The mind that has no form.

Tâm Không Nhiễm Trược: The mind is not polluted.

Tâm Không Phải Là Một Thực Tại Biệt Lập Với Thế Giới Cảm Giác và Suy Tưởng: Mind is Not Separate from the World of Thoughts and Feelings—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—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.

Tâm Không Quán: Contemplation of emptiness mind.

Tâm Không Tạp Loạn: Unconfused heart—Unconfused mind.

Tâm Kiên: Steady and firm will.

Tâm Kiên Định: Steadfast mind—Steady and firm mind—A firm resolution to pursue the Buddhist Way.

Tâm Kiêu Khí Ngạo: Arrogant.

Tâm Kiêu Mạn: Citta-samunnati (skt)—Haughtiness of mind.

Tâm Kinh: Hrdaya or Maha-Prajnaparamita-Hridaya Sutra (skt)—Heart-Sutra—Bát Nhã Tâm Kinh—The Prajnaparamita Hridaya Sutra—One of the smallest and with the Diamond Sutra, contained in the Vast Prajnaparamita.

Tâm Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa: The Heart of the Prajna-Paramita-Sutra—See Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh.

Tâm Kính: The mind mirror—The heart mirror—Gương Tâm cần được giữ sạch để phản chiếu chân lý—The mirror of the mind, which must be kept clean if it is to reflect the Truth.

Tâm Lạc: Sukha (p)—Happiness—See Lạc.

Tâm Liên: The lotus of the mind or heart—The original purity of the mind—Hiển giáo ví tâm tánh nguyên thủy thanh sạch, trong khi Mật giáo ví tâm như một cánh sen búp tám cánh—The exoteric school interprets it by original purity (holds that the nature of the mind is originally pure). While the esoteric school by the physical heart, which resembles a closed lotus with eight petals.

Tâm Linh: Tâm Đẳng—The mind spirit, or genius—Intelligence—See Tâm Hồn.

Tâm Lộ: Đường của tâm hay đường đi đến Phật quả—The mind-road (the road to Buddhahood).

Tâm Luận: Treatise on explanation of the mind—See A Tỳ Đàm Tâm Luận.

Tâm Luyến Ái Sắc Giới: Rupavacara-citta (p)—Consciousness of the fine-material sphere—Mind that clings to the realm of form.

Tâm Lực: Mind power—Force of the mind—Tâm lực là sức mạnh bởi tâm niệm của chúng ta. Bởi tâm niệm có nhiều mối nặng nhẹ khác nhau nên khi lâm chung thần thức của chúng ta theo mối nào nặng nhất mà đi. Tâm lực, theo quan điểm Phật giáo, tâm của con người có thể ảnh hưởng đến cơ thể một cách sâu đậm. Nếu 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 tính tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng đắn) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hưởng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận

những học hiêm 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. Huấn luyện tâm lực có nghĩa là hướng dẫn tâm chúng ta đi theo thiện đạo và tránh xa ác đạo. Theo giáo thuyết nhà Phật, luyện tâm không có nghĩa là hội nhập với thần linh, cũng không nhằm đạt tới những chứng nghiệm huyền bí, hay tự thôi miên, mà nhằm thành tựu sự tĩnh lặng và trí tuệ của tâm mình cho mục tiêu duy nhất là thành đạt tâm giải thoát không lay chuyển. Trong một thời gian dài chúng ta luôn nói về sự ô nhiễm của không khí, đất đai và môi trường, còn sự ô nhiễm trong tâm chúng ta thì sao? Chúng ta có nên làm một cái gì đó để tránh cho tâm chúng ta đừng đi sâu hơn vào những con đường ô nhiễm hay không? Vâng, chúng ta nên làm như vậy. Chúng ta nên vừa bảo vệ vừa thanh lọc tâm mình. Đức Phật dạy: “Từ lâu rồi tâm chúng ta đã từng bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Những nhớ bợn trong tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm, và chỉ có phương cách gội rửa tâm mới làm cho chúng sanh thanh sạch mà thôi.” Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lối sống hằng ngày của chúng ta phải là một tiến trình thanh lọc ô nhiễm lời nói và hành động một cách tích cực. Và chúng ta chỉ có thể thực hiện loại thanh lọc này bằng thiền tập, chứ không phải bằng tranh luận triết lý hay lý luận trừu tượng. Đức Phật dạy: “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—Mind power or will power is the strength of the mind. Because our mind thoughts

have many strengths and weaknesses which keep pulling us; therefore, when we die our consciousness will go with the stronger force. Also called the “power of the mind.” In Buddhist point of view, man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even cause one’s death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to find two men of the same mind. Man’s thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man’s mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one’s mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To train our “force of 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.

Tâm Lực Nghiệp Lực: Mind power and Karmic power—Theo ngài Tể Tĩnh Đại Sư, Tổ thứ 12 trong Liên Tông Thập Tam Tổ của Trung Quốc, có hai thứ lực là tâm lực và nghiệp lực. Dù nghiệp lực có lớn, nhưng tâm lực lại càng lớn hơn. Bởi vì nghiệp kia nguyên lai không có tự tánh, nghĩa là nghiệp không có sẵn, mà chỉ hoàn toàn nương vào nơi tâm. Vì thế khi tâm chú trọng thì làm cho nghiệp mạnh thêm. Tâm có thể tạo nghiệp thì cũng chính tâm có thể diệt nghiệp—According to Great Master Chi-Sun, the Twelfth Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Chinese Pureland Buddhism, there are two kinds of karma, mind power and karmic power. Even though karmic power is great, the mind power is even greater. Because karma does not have an inherent nature. It means that karma is not a pre-existing phenomenon, but it relies entirely on the mind to arise. Therefore, if the mind gives it importance, then the karma will become stronger. The mind can give rise to karma, it can also destroy it—See *Tâm Lực, Nghiệp Lực, and Tín Hạnh Nguyên*.

Tâm Lượng: Tâm lượng có nghĩa là tâm phạm phu khởi vọng tưởng đo lường ngoại cảnh. Tâm lượng còn có nghĩa là tinh thần khoan dung—Mind-measure means the ordinary man’s calculating mind or capacity of mind. It also means mental deliberation.

Tâm Lượng Chân Chính Như Lai: Tâm lượng chân chính của Như Lai xa lìa mọi năng duyên, sở duyên mà trụ nơi vô tâm—The bhutatathata mind which rests in no place.

Tâm Lưu: Dòng chảy của tâm—Mind-stream.

Tâm Lý: Tâm Lý Học: Psychology—Tên của một bộ luận Nhân Minh (một trong Ngũ Minh Luận) của Tây Tạng, lý luận về bản chất của sự thật và sự sai lầm: Name of a Tibetan “Hetuvidya-sastra” (one of the Pancavidya-sastra), a treatise explaining causality, or the nature of truth and error.

Tâm Ma: The demon of mind—Với tâm ma, hành giả khởi lên sự ngã mạn cống cao—With the demon of mind, practitioners give rise to pride.

Tâm Ma Tặc: Tên ma tặc cướp mất tâm mình chẳng hạn như dục vọng—The mara-robbers of the mind, such as the passions.

Tâm Mã: Restless mind—Tâm thần bất định—Tâm loạn động như con ngựa, cần thắt bằng cương roi—The mind like a horse, that needs breaking in or stimulating with a whip.

Tâm Mãn Ý Túc: Mind and heart are totally satisfied—Content—Satisfied—Self-confident.

Tâm Mê Mờ: A deluded mind—Nếu tâm chúng ta mê mờ thì không cần biết bên ngoài chúng ta thành công như thế nào, những khó khăn và đau khổ sẽ vẫn tiếp tục—If our mind remains deluded no matter how much outer success or development we may achieve, our problems and unhappiness will continue.

Tâm Mê Mờ Tán Loạn: Delusive and scattering mind.

Tâm Mệnh: Mệnh của tâm—Mind life (the life, longevity, or eternity of the dharmakaya or spiritual body of mind).

Tâm Minh: Mind or heart pure and bright.

- 1) Tâm tự nhiên trong sáng như mặt nguyệt—Mind as the moon—The natural mind or heart pure and bright as the full moon.
- 2) Inscription on the Mind: Hsin-ming—Bài viết ghi khắc về tâm được cho là do Ngưu Đầu Pháp Dung trước tác (?). Như chúng ta biết Ngưu Đầu tông nhấn mạnh lập trường chống giác quán, chống Thiền phái Bắc tông của Thần Tú, và các mối quan hệ Trung Quán của nó. Theo Thiền sư Pháp Dung, đệ tử của Tứ Tổ Tăng Xán, nếu chúng ta muốn được sự

thanh tịnh của tâm, vậy thì hãy nỗ lực trong bối cảnh của Vô Tâm. Nếu chúng ta chỉ duy trì gìn giữ sự tịch tĩnh bằng tâm là vẫn không siêu việt được bệnh vô minh. Sự thâm nhập thiêng liêng của trí tuệ nơi ta sẽ ứng đáp lại các pháp và luôn luôn được tập trung vào hiện tại tức thì. Chớ có nỗ lực cố gắng duy trì một pháp hành trì ấu trĩ. Sự giác ngộ về cơ bản là luôn hiện hữu tồn tại (vốn sẵn có) và không cần phải duy trì gìn giữ; ảo tưởng phiền não về cơ bản là không hiện hữu tồn tại (vốn không có) và không cần phải loại trừ. Không chỗ nương tựa y cứ và không chấp nhận ảnh hưởng của những thực thể khác, hãy siêu việt giác quán (cắt đứt hay loại trừ giác quán) và hãy quên đi việc duy trì gìn giữ sự giác tỉnh của tâm—A work that is attributed to Niu-t'ou Fa-jung (?). As we know, the Niu-t'ou tsung has emphasized its anti-contemplative, anti-Northern School stance and its Madhyamika ties. According to Zen master Fa-jung, a disciple of the Fourth Patriarch Tao-Hsin, if you wish to attain purity of mind, then make effort in the context of no-mind. If we only maintain tranquility with the mind is still not to transcend the illness of ignorance. One's numinous penetration of wisdom responds to things and is always focussed on the immediate present. Do not struggle to maintain an infantile practice. Enlightenment is fundamentally existent and needs no maintenance; the illusions are fundamentally non-existent and need no eradication. Without refuge and without accepting the influence of other entities transcend contemplation (literally, to cut off or extirpate contemplation) and forget maintaining awareness of the mind.

Tâm Minh Luân: The mind's or heart's moon—Sự xoay vần của Tâm Minh Luân tiêu biểu cho mức độ giác ngộ từ bậc sơ cơ đến Thánh—The mind's or heart's moon revolutions (the moon's varying stages, typifying the grades of enlightenment from beginner to saint).

Tâm Minh Quang: Illuminated mind.

Tâm Mục: Mind-eye—Tâm và mắt, những nguyên nhân chính gây nên những xúc cảm—Mind and eye, the chief causes of the emotions.

Tâm Não: Heart and brain—Mind.

Tâm Nghiệm: Spiritual Experience—See Chứng Nghiệm Tâm Linh.

Tâm Ngoài Thân: The mind outside the body—Nếu tâm mà ngoài thân thì nó sẽ không biết gì về những nhu cầu của thân, đằng này thân cảm được những gì tâm biết và tâm biết được những gì mà thân cảm. Như vậy không thể nào tâm ở ngoài thân được—If the mind is located outside the body, it should not be in contact with the needs of the body. But, in fact, the body feels what the mind knows, and the mind knows what the body feels. Therefore, it can not be said that the human mind is outside of the body.

Tâm Ngoại Vô Biệt Pháp. Tâm, Phật, Chúng

Sanh Thị Tam Vô Sai Biệt: Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha, and all the living, these three are not different—See Tâm Ngoại Vô Pháp.

Tâm Ngoại Vô Pháp: Shinge-mubeppo (jap)—Thuật ngữ Nhật Bản 'Shinge-mubeppo' có nghĩa là '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. Hành giả 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—'Shinge-mubeppo' is a Japanese term, literally means '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). Practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness.

Tâm Ngôn: Vacalo-manasa (p)—Vacika-citta (skt)—Tâm ngôn hay còn được hiểu là tiếng nói thầm lặng—Talkative or chattering mind. Also understood as silent voices (tunhibhuto-vaca).

Tâm Nguyên: Mind-source—Gốc của tâm—Suối nguồn của tâm hay nguồn tâm. Tâm là suối nguồn (căn bản) của vạn pháp—The fountain of the mind—The thought-welling fountain.

Tâm Nguyên: Nguyên ước trong tâm—Mental resolve—The will of the mind—Resolve—Mental vow.

Tâm Nguyệt: Tâm tánh sáng sạch, chỉ cho chân tâm tự tánh—Mind is as bright as the moon light. This term is used to indicate the true mind or self-nature.

Tâm Nhãn: Mắt của tâm—The eye of the mind or mental vision—The mind's eye—Perception produced by eye—Trong khi mật chú du già là một pháp môn tu tập thiền định sử dụng tâm nhãn, pháp môn quán tưởng sử dụng tâm nhãn. Cả tâm nhãn cho thiền mật chú và tâm nhãn cho quán tưởng đều có thể được sử dụng như là một phương tiện đưa đến trạng thái "Định"—While "mantram yoga" is a meditation practice employing the mind's ear, "visualization" employs the mind's eye. Both the mind's ear for mantram yoga, as well as the mind's eye for visualization can be utilized as a means of bringing one to the state of Samadhi.

Tâm Nhãn Bất Thông: Mắt của tâm không thông, ý nói ngu si mê muội—The eye of the mind or mental vision is blocked, i.e., stupid or ignorant.

Tâm Nhẫn: Patience or forbearance of the mind.

Tâm Nhập Lưu Đạo Tam Thiền: Third jhana path consciousness of stream-entry—See Ngũ Chủng Duy thức.

Tâm Nhập Lưu Đạo Tứ Thiền: Fourth jhana path consciousness of stream-entry.

Tâm Nhất Cảnh Tính: Cित्तेकगता (skt)—One-pointedness of mind—Tâm gắn chặt vào một điều kiện nhất định—One of the seven dhyana (Định), the mind fixed in one condition.

Tâm Nhĩ: The mind's ear—Trong khi quán tưởng là một pháp môn tu tập thiền định sử dụng tâm nhãn, mật chú du già sử dụng tâm nhĩ. Âm thanh cũng như thị giác, có thể được sử dụng như là một phương tiện đưa đến trạng thái "Định"—While "visualization" is a meditation practice employing the mind's eye, mantram yoga employs the mind's ear. Sound, as well as sight can be utilized as a means of bringing one to the state of Samadhi.

Tâm Nhiều Loạn: Sự nhiễu loạn của tâm—Mental distress—Đây là một loại tâm bệnh—Mental distress is a kind of mental illness.

Tâm Nhu: Tính mềm dẻo dễ uốn nắn của tâm—Pliancy of the mind.

Tâm Nhu Thuận: Cittamuduta (p)—Malleability of consciousness.

Tâm Như: Cित्तो-तथता (skt)—Tâm như hay cái biết không khái niệm—The thusness of mind, or a nonconceptual awareness (nirvikalpaka-buddhi).

Tâm Như Đao Cát: Đau khổ đứt gan đứt ruột—Heart-broken—Great sufferings.

Tâm Như Người Họa Sĩ Kỳ Tài Vẽ Ra Mọi Thứ Trên Đời: Mind Is A Skilful Painter Who Creates Pictures of Various World—Tâm tướng có nghĩa

là tâm hành là sự cấu tạo của tâm, sự sáng tạo của tâm, dụng của tâm. Tâm hành là tâm thay đổi từng giây từng phút, là hành hoạt nhằm kiểm soát tâm. Tâm tướng biến hóa vô cùng (nó hoạt động không giới hạn). Tâm tướng phát khởi mê lầm, vì chư Phật dạy “Tất cả sự vật đều do tâm tạo.” Tâm tạo Niết bàn; tâm tạo địa ngục. Một cái tâm ô nhiễm bị vây hãm bởi thế giới ô nhiễm. Tâm tướng thanh tịnh xuất hiện trong một thế giới thanh tịnh. Tâm tướng làm ngoại giới biến hóa vô hạn. Tâm làm Phật, mà tâm cũng làm chúng sanh.

Tâm là một họa sĩ kỳ tài có khả năng vẽ với mọi thứ thế giới. Không có thứ gì trên thế gian này mà không do tâm tạo. Sanh tử đều khởi lên và tồn tại từ tâm này. Tâm sanh khởi tham, sân, si; tuy nhiên, cũng chính tâm ấy sanh khởi bố thí, nhẫn nhục và trí huệ. Một cái tâm bị vây hãm trong thế giới ảo tưởng sẽ dẫn dắt chúng sanh đến cảnh sống si mê u tối. Nếu chúng ta thấy rằng không có thế giới ảo tưởng ngoài tâm này, thì tâm u tối trở thành trong sáng, không còn tạo cảnh bất tịnh, nên Bồ Đề hiển lộ. Tâm làm chủ tất cả. Do tâm mê mờ mà thế giới đầy phiền não xuất hiện. Thế giới thường lạc lại cũng do tâm tạo, nhưng là cái tâm trong sáng. Tâm như bánh xe theo bò kéo, vì vậy mà khổ đau phiền não đi liền với người nào dùng tâm bất tịnh để nói năng hành động. Nếu tâm bất tịnh thì con đường trước mặt là gồ ghề khó đi, nhưng nếu tâm thanh tịnh thì con đường trước mặt sẽ trở nên bằng phẳng an lành. Theo quan điểm Phật giáo, tất cả những hoàn cảnh chúng ta gặp trong đời đều là những biểu hiện của tâm ta. Đây là sự hiểu biết căn bản của đạo Phật. Từ cảnh ngộ khổ đau phiền não, rắc rối, đến hạnh phúc an lạc... đều có gốc rễ nơi tâm. Vấn đề của chúng ta là chúng ta luôn chạy theo sự dẫn đạo của cái tâm lăng xăng ấy, cái tâm luôn nảy sanh ra những ý tưởng mới. Kết quả là chúng ta cứ bị cám dỗ từ

cảnh này đến cảnh khác với hy vọng tìm được hạnh phúc, nhưng chỉ gặp toàn là mệt mỏi và thất vọng,, và cuối cùng chúng ta bị xoay vòng mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Giải pháp không phải là ức chế những tư tưởng hay những ham muốn, vì điều này không thể nào được, cũng giống như lấy đá mà đè lên cổ, cổ 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.

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, ô uế, vô nhiễm. Nhuốm bợn, tinh khiết. Đó là những ý niệm do tâm thức chúng ta tạo nên. Đóa hoa hồng xinh đẹp mà chúng ta vừa hái và cắm vào bình là tinh khiết. Hoa tươi thắm, thơm ngát. Trái lại, thùng rác đầy rác rưởi, hôi thúi kinh khủng. Nhưng đó là khi chúng ta chỉ nhìn vào bề mặt. Nếu chúng ta nhìn sâu hơn, chúng ta sẽ thấy rằng chỉ trong năm hay sáu ngày nữa, đóa hoa hồng này sẽ trở thành rác. Cũng không cần phải đợi đến năm hay sáu ngày, nếu chúng ta có một nhãn quan sâu sắc và biết nhìn đúng đóa hoa, chúng ta sẽ thấy điều đó ngay bây giờ. Và nếu chúng ta nhìn vào thùng rác, chúng ta có thể thấy rằng trong vài tháng nữa, những gì có trong thùng rác này có thể trở thành những rau quả tươi tắn, thậm chí một đóa hồng... Nếu bạn là một người làm vườn dùng phân hữu cơ, trong lúc nhìn hoa hồng, bạn thấy rác, và trong lúc nhìn rác, bạn thấy hoa hồng. Hoa hồng và rác ở vào thế "tương tức" hoặc "tiếp hiện". Không có hoa hồng, không có rác; và không có rác, không có hoa hồng. Cả hai cần có nhau. Hoa hồng và đồng rác ngang bằng nhau. Rác cũng quý báu như hoa hồng. Nhìn sâu vào những ý niệm ô nhiễm và vô nhiễm, chúng ta quay lại với khái niệm "tương tức" hoặc "tiếp hiện"—Mind in action means citta-samskara or mental formation, the creation of the mind, or mental functions. The activities of the mind (heart), or the working on the mind for its control. The activities of the mind have no limit. The mind originate delusion because the Buddhas taught: "Everything existence or phenomenon arises from the functions of the mind." The mind creates Nirvana; the mind creates Hells. An impure mind

surrounds itself with impure things. A pure mind surrounds itself with pure things. Surroundings have no more limits than the activities of the mind. The mind creates Buddhas (Buddha is like our mind), and the mind also creates ordinary men (sentient beings are is just like our mind). The mind is a skilful painter who creates pictures of various worlds. There is nothing in the world that is not mind-created. Both life and death arise from the mind and exist within the mind. The mind creates greed, anger and ignorance; however, that very mind is also able to create giving, patience and wisdom. A mind that is bewildered by its own world of delusion will lead beings to an unenlightened life. If we learn that there is no world of delusion outside of the mind, the bewildered mind becomes clear, we cease to create impure surroundings and we attain enlightenment. The mind is the master of every situation (it rules and controls everything). The world of suffering is brought about by the deluded mortal mind. The world of eternal joy is also brought about by the mind, but a clear mind. The mind is as the wheels follow the ox that draws the cart, so does suffering follow the person who speaks and acts with an impure mind. If the mind is impure, it will cause the feet to stumble along a rough and difficult road; but if a mind is pure, the path will be smooth and the journey peaceful. From the Buddhist point of view, all the circumstances of our life are manifestations of our own consciousness. This is the fundamental understanding of Buddhism. From painful, afflictive and confused situations to happy and peaceful circumstances... all are rooted in our own mind. Our problems are we tend to follow the lead of that restless mind, a mind that continuously gives birth to new thoughts and ideas. As a result, we are lured from one situation to another hoping to find happiness, yet we only experience nothing but fatigue and disappointment, and in the end we keep moving in the cycle of Birth and Death. The solution is not to suppress our thoughts and desires, for this would be impossible; it would be like trying to cover a stone over grass, grass will find its way to survive. We must find a better solution than that. Why do we not train ourselves to observe our thoughts without following them.

This will deprive them their suppressing energy and is therefore, they will die out by themselves.

According to Zen Master Thich Nhat Hanh, defiled or immaculate. Dirty pure. These are concepts we form in our mind. A beautiful rose we have just cut and placed in our vase is pure. It smells so good, so fresh. A garbage can is the opposite. It smells horrible, and it is filled with rotten things. But that is only when we look on the surface. If we look more deeply we will see that in just five or six days, the rose will become part of the garbage. We do not need to wait five days to see it. If we just look at the rose, and we look deeply, we can see it now. And if we look into the garbage can, we see that in a few months its contents can be transformed into lovely vegetables, and even a rose. If you are a good organic gardener, looking at the garbage you can see a rose. Roses and garbage inter-are. Without a rose, we cannot have garbage, and without garbage, we cannot have a rose. They need each other very much. The rose and the garbage are equal. The garbage is just as precious as the rose. If we look deeply at the concepts of defilement and immaculateness, we return to the notion of interbeing."

Tâm Như Người Hướng Dẫn: Mind is Like a Supervisor—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 tùy sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngừng 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’.”—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.”

Tâm Nhược Lạnh Hôi: Tâm như tro lạnh, ý nói không có hy vọng—Heart is like cold ashes, i.e., hopeless.

Tâm Niệm: Concept—Idea—Thought.

Tâm Niệm Bất Không Quá: Luôn tưởng nghĩ đến Phật chứ không để cho thời gian luống qua vô ích—Pondering on Buddha and not passing the time in vain.

Tâm Niệm Quyết Liệt: The overpowering strength of mind and thought.

Tâm Niệm Thuyết Giới: Aditthana-Uposatha (p)—Sự trì thủ giới luật bằng quyết tâm—Observance with determination.

Tâm Niệm Vương Mặc: Tâm niệm vương mặc là còn nghiệp luân hồi. Tình tưởng vừa sanh ra, muôn kiếp bị ràng buộc—A mind which is still grasping is (precisely the karma of birth and death) a mind of births and deaths; as soon as feelings and thoughts arise, we are chained for hundreds of thousands of eons.

Tâm Niệm Xứ: Citta-nupassana (p)—Chánh niệm nơi tâm (tâm luôn tỉnh thức)—Mindfulness of thought—Mindfulness of mind—Contemplation of mind—Contemplating the impermanence of the thought—Mindfulness of thought—Tỉnh thức nơi tâm (điều tâm)—Mục đích của thực tập Thiền là để điều tâm và có được sự tỉnh thức nơi tâm. Hành giả nếu biết rõ được tâm mình thì sẽ không lãng phí công không, ngược lại thì chỉ là uống công phí sức mà thôi. Muốn biết tâm mình, bạn phải luôn quán sát và nhận biết về nó. Việc này phải được thực tập bất cứ lúc nào, dù đi, đứng, nằm, ngồi, nói, nín. Điều quan trọng là cố gắng đừng bị chi phối bởi các cực đoan, tốt xấu, thiện ác, chánh tà. Khi một niệm thiện phát khởi, ta chỉ nên nhận diện: “Một niệm thiện vừa mới phát sanh.” Khi một niệm bất thiện phát khởi, ta cũng nhận diện: “Một niệm bất thiện vừa mới phát khởi.” Cố gắng đừng lôi kéo hoặc xua đuổi chúng. Nhận diện niệm đến niệm đi là đủ. Nếu chúng còn, biết chúng đang còn. Nếu chúng đã đi rồi thì biết chúng đã đi rồi. Như vậy là hành giả có khả năng điều tâm và đạt được sự tỉnh thức nơi tâm—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 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.

Tâm Pháp: Cittam (skt)—Tự tướng của thức—Mental dharmas—Mind—Tám tâm pháp đều biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (mano-vijnana), thứ bảy là mặt na thức (manas) và thứ tám là A Lại Da thức (citta). Theo tự tánh, tất cả các thức này lệ thuộc vào một pháp khác, tức là y tha khởi tướng (paratantra-laksana) nhưng chúng không phải chỉ là tưởng tượng (parikalpita-laksana). Giả thuyết về thực tại biệt lập của 8 thức này là lý thuyết riêng của Hộ Pháp và không thể tìm thấy ở đâu khác trong Phật giáo, ngay cả trong Tiểu Thừa. Chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, 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: Mặt-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). Mặt 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 được thức Mặt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Các đạo lưu, Tâm Pháp vô hình nhưng thông suốt cả mười phương. Ở mắt gọi là thấy; ở tai gọi là nghe; ở mũi gọi là ngửi; ở miệng gọi là nói; ở tay gọi là nắm bắt; ở chân gọi là chạy nhảy. Vốn là một cái tinh minh, phân thành sáu dụng hòa hợp. Một Tâm đã không, tùy chỗ mà giải thoát. Sơn Tăng nói thế, cốt ý ở đâu? Chỉ cốt mong các ngài thôi dong ruổi theo ngoại cảnh; chỉ vì lẽ đó mà cổ nhân đặt bày cơ cảnh cho các ngài. Các đạo lưu, nếu các ngài nhận được chỗ thấy của sơn Tăng đây, các ngài có thể ngồi ngay trên Báo Phật, Hóa Phật; chư Bồ Tát trọn vẹn chứng tâm Thập Địa vẫn còn như khách; hàng Đăng Giác, Diệu Giác tựa hồ những gã mang gông; La Hán, Bích Chi vẫn còn như hằm phần; Bồ Đề, Niết Bàn như cọc trời lửa. Tại sao? Bởi vì, này các đạo lưu, chỉ vì các ngài chưa đạt đến ba a tăng kỳ không kiếp, nên mới có những chương ngại đó. Nếu là hạng Đạo nhân chân chánh, trọn vẹn không như vậy. Chỉ những ai có thể tùy duyên làm tiêu nghiệp cũ, thì cứ mặc tình mặc áo mang quần, muốn đi là đi, muốn ngồi là ngồi, không một tâm niệm mong cầu Phật quả. Duyên đâu ra thế? Cổ nhân nói, ‘Nếu muốn tác nghiệp mà cầu Phật là cái nhân lớn của sanh tử luân hồi.’”—Eight consciousnesses (mind) are all separate. The first five constitute sense-consciousness (Vijnana), the sixth is the sense-center (mano-vijnana), the seventh is the thought-center of self-consciousness (citta). By nature all of these consciousnesses are dependent on something else, i.e., cause (paratantra-laksana), but they are not mere imagination (parikalpita-laksana). The assumption of the separate reality of the eight consciousnesses is Dharmapala’s special tenet and nowhere else in Buddhism can it be seen, not even in Hinayana. All things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena.

According to The Mahayana Awakening of Faith, the first six-sense consciousnesses: seeing or sight consciousness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting or 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. According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Friends, Mental Dharma or Mind has no form, but it penetrates every corner of the universe. In the eye it sees, in the ear it hears, in the nose it smells, in the mouth it talks, in the hand it seizes, in the leg it runs. The source is just one illuminating essence, which divides itself into six functioning units. Let all interfering thoughts depart from Mind, and you experience emancipation wherever you go. What do you think is my idea of talking to you like this? I simply wish to see you stop wandering after external objects, for it is because of this hankering that the old masters play tricks on you. Friends, when you come to view things as I do, you are able to sit over the heads of the Enjoyment-and Transformation-Buddhas; the *Bodhisattvas* who have successfully mounted the scale of ten stages

look like hirelings; those who have attained the stage of full enlightenment resemble prisoners in chains; the *Arhats* and *Pratyeka-buddhas* are cesspools; *Bodhi* and *Nirvana* are a stake to which donkeys are fastened. Why so? Because, O friends, you have not yet attained the view whereby all kalpas are reduced to Emptiness. When this is not realized, there are all such hindrances. It is not so with the true man who has an insight into Reality. he gives himself up to all manner of situations in which he finds himself in obedience to his past karma. He appears in whatever garments are ready for him to put on. As it is desired of him either to move or to sit quietly, he moves or sits. He has not a thought of running after Buddhahood. He is free from such pinings. Why is it so with him? Says an ancient sage, "When the Buddha is sought after, he is the great cause of transmigration."—See *Sắc Pháp*.

Tâm Pháp Thân: Mind as reality body—*Tâm* là pháp thân hay Như Lai tại triền—The mind is *dharmakaya* or *tathagata* in bonds.

Tâm Pháp Trí: Trí tuệ của các yếu tố tinh thần—Wisdom of mental factors.

Tâm Pháp Trong Giáo Thuyết Câu Xá

Tông: Mental Dharmas in the Studies of the Kosa School—Chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Sắc pháp là những gì có chất ngại. Đây cũng là một trong tam hữu. Cũng là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Theo giáo lý nhà Phật, 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). Có tám tâm pháp là tám tự tướng của thức, đều biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (*mano-vijnana*), thứ bảy là mạt na thức (*manas*) và thứ tám là A Lại Da thức (*citta*). Theo tự tánh, tất cả các thức này lệ thuộc vào một pháp khác, tức là y tha khởi tướng (*paratantra-laksana*) nhưng chúng không phải chỉ là tướng tượng (*parikalpita-laksana*). Giả thuyết về thức tại biệt lập của 8 thức này là lý thuyết riêng của Hộ Pháp và không thể tìm thấy ở đâu khác trong Phật giáo, ngay cả trong Tiểu Thừa. Chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Theo

Đại Thừa Khởi Tín Luận, sáu thức đầu: Nhân 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 được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. Theo Kinh Lăng Già, Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Từ một đến năm (giống như (I)). Thứ sáu, Như Lai Tạng, cũng gọi là A Lại Da Thức. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Này Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lực 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.’” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư 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 này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng

không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Thứ bảy, Mạt Na thức. Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “các thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức: vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng khuấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác: prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Thứ tám là Mạt Na Thức. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhân thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa

cái mặt na thức phân biệt sai lầm. Vì mặt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mặt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt na và mặt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mặt na thức.” Theo Lâm Tế Ngữ Lục, một hôm thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Các đạo lưu, Tâm Pháp vô hình nhưng thông suốt cả mười phương. Ở mắt gọi là thấy; ở tai gọi là nghe; ở mũi gọi là ngửi; ở miệng gọi là nói; ở tay gọi là nắm bắt; ở chân gọi là chạy nhảy. Vốn là một cái tinh minh, phân thành sáu dụng hòa hợp. Một Tâm đã không, tùy chỗ mà giải thoát. Sơn Tăng nói thế, cốt ý ở đâu? Chỉ cốt mong các ngài thôi dong ruổi theo ngoại cảnh; chỉ vì lẽ đó mà cổ nhân đặt bày cơ cảnh cho các ngài. Các đạo lưu, nếu các ngài nhận được chỗ thấy của sơn Tăng đây, các ngài có thể ngồi ngay trên Báo Phật, Hóa Phật; chư Bồ Tát trọn vẹn chứng tâm Thập Địa vẫn còn như khách; hàng Đăng Giác, Diệu Giác tựa hồ những gã mang gông; La Hán, Bích Chi vẫn còn như hằm phần; Bồ Đề, Niết Bàn như cọc trời lừa. Tại sao? Bởi vì, này các đạo lưu, chỉ vì các ngài chưa đạt đến ba a tăng kỳ không kiếp, nên mới có những chướng ngại đó. Nếu là hạng Đạo nhân chân chánh, trọn vẹn không như vậy. Chỉ những ai có thể tùy duyên làm tiêu nghiệp cũ, thì cứ mặc tình mặc áo mang quần, muốn đi là đi, muốn ngồi là ngồi, không một tâm niệm mong cầu Phật quả. Duyên đâu ra thế? Cổ nhân nói, ‘Nếu muốn tác nghiệp mà cầu Phật là cái nhân lớn của sanh tử luân hồi.’—All things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Physical

dharma which has substance and resistance. This is also one of three kinds of existence. Also one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. According to Buddhist teachings, all things are matter because mind and matter are identical, for matter is mind. There are eight consciousnesses (mind) are all separate. The first five constitute sense-consciousness (Vijnana), the sixth is the sense-center (mano-vijnana), the seventh is the thought-center of self-consciousness (citta). By nature all of these consciousnesses are dependent on something else, i.e., cause (paratantra-laksana), but they are not mere imagination (parikalpita-laksana). The assumption of the separate reality of the eight consciousnesses is Dharmapala’s special tenet and nowhere else in Buddhism can it be seen, not even in Hinayana. All things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. According to The Mahayana Awakening of Faith, the first six-sense consciousnesses: seeing or sight consciousness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting or 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. According to The Lankavatara Sutra, this system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. From One to Five (same as in (I)). Sixth, Tathagata-garbha, also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. Seventh, Manas consciousness. 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" (vastuprativikalpa-

vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Eighth, Manovijnana consciousness. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different; the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the

seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana.” According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Friends, Mental Dharma or Mind has no form, but it penetrates every corner of the universe. In the eye it sees, in the ear it hears, in the nose it smells, in the mouth it talks, in the hand it seizes, in the leg it runs. The source is just one illuminating essence, which divides itself into six functioning units. Let all interfering thoughts depart from Mind, and you experience emancipation wherever you go. What do you think is my idea of talking to you like this? I simply wish to see you stop wandering after external objects, for it is because of this hankering that the old masters play tricks on you. Friends, when you come to view things as I do, you are able to sit over the heads of the Enjoyment-and Transformation-Buddhas; the Bodhisattvas who have successfully mounted the scale of ten stages look like hirelings; those who have attained the stage of full enlightenment resemble prisoners in chains; the Arhats and Pratyeka-buddhas are cesspools; Bodhi and Nirvana are a stake to which donkeys are fastened. Why so? Because, O friends, you have not yet attained the view whereby all kalpas are reduced to Emptiness. When this is not realized, there are all such hindrances. It is not so with the true man who has an insight into Reality. He gives himself up to all manner of situations in which he finds himself in obedience to his past karma. He appears in whatever garments are ready for him to put on. As it is desired of him either to move or to sit quietly, he moves or sits. He has not a thought of running after Buddhahood. He is free from such pinings. Why is it so with him? Says an ancient sage, "When the Buddha is sought after, he is the great cause of transmigration."

Tâm Phát Quang: Sự chiếu sáng hay tinh anh của tâm—Mental luminosity.

Tâm Phân Biệt: A conceptual mind—Discriminating Mind—Tâm phân biệt những tướng trạng khác nhau và chính tâm ấy lại chấp thủ những tướng trạng ấy. Tâm phân biệt nằm trên óc của cõi sanh tử nầy (tâm của cõi nhị nguyên), nhưng chúng sanh lại tin rằng đây là tâm thật của mình, nên có mê hoặc và từ đó có khổ

đau phiền não. Phân biệt là nguyên nhân trực tiếp của luân hồi sanh tử. Kỳ thật vạn hữu giai không. Vì thế Đức Phật dạy: “Mọi người nên sống chung đồng điệu với nhau trong mọi hoàn cảnh.” Sự hài hòa sẽ đưa đến hạnh phúc, ngược lại không hài hòa hay không đồng điệu sẽ đưa đến khổ đau phiền não vì nguyên nhân trực tiếp của sự không đồng điệu là sự phân biệt. Lịch sử thế giới đã cho thấy chính nạn phân biệt, phân biệt chủng tộc, màu da, tôn giáo, vân vân, đã gây ra không biết bao nhiêu là thảm họa cho nhân loại. Sự phân biệt chẳng những gây ra không đồng điệu trong cuộc sống, nó còn gây ra sự bất ổn cho cả thế giới. Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại kiêu mạn: phân biệt hay kiêu mạn ‘Tôi bằng’, phân biệt hay kiêu mạn ‘tôi hơn,’ phân biệt hay kiêu mạn ‘tôi thua.’ Theo Thiền Sư D. T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, đây là một trong năm pháp tướng. Phân biệt là sự đặt tên cho tất cả các đối tượng và tính chất nầy mà phân biệt cái nầy khác với cái kia. Tâm phân biệt phân biệt tướng và hiện tượng, chủ quan lẫn khách quan, vì thế mà bảo rằng cái nầy là như thế nầy chứ không phải như thế kia. Từ đó chúng ta có những tên gọi như voi, ngựa, bánh xe, người hầu, đàn bà, đàn ông, từ đó mà phân biệt xảy ra.

Tâm phân biệt, một trở ngại lớn trong tu tập. Tâm phân biệt do thức với cảnh tướng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Nghĩa rốt ráo của chánh kiến là không phân biệt. Thấy mọi người như nhau, không đẹp cũng không xấu, không thông minh cũng không ngu dốt. Hành giả nên luôn nhớ rằng tâm phân biệt phát xuất từ tham muốn và si mê, nó nhuộm màu mọi vật bằng cách nầy. Đó là thế giới do chính chúng ta tạo ra. Chúng ta cảm thấy cái nhà đẹp hay xấu, lớn hay nhỏ là do tâm phân biệt của chúng ta. Chúng ta dùng tham ái và si mê để so sánh với cái khác nên có sự phân biệt lớn nhỏ. Thế gian nầy luôn có sự bất đồng. Xem xét sự bất đồng của chúng, đồng thời tìm hiểu sự tương đồng. Sự tương đồng ấy nằm ở chỗ tất cả đều trống rỗng và không có tự ngã. Tâm không phân biệt không có nghĩa là tâm chết hay bất động như một pho tượng. Người giác ngộ cũng suy nghĩ nhưng biết tiến trình suy nghĩ là vô thường, bất toại nguyện, và không có tự ngã. Hành giả phải thấy những điều nầy một cách rõ ràng.

Chúng ta cần phải truy tầm đau khổ và chặn đứng nguyên nhân gây ra đau khổ. Nếu không thấy được điều này thì trí tuệ sẽ không bao giờ nảy sinh. Hành giả không nên đoán mò mà phải thấy sự vật một cách rõ ràng và chính xác đúng theo thực tướng của nó, cảm giác chỉ là cảm giác, suy nghĩ chỉ là suy nghĩ. Đó là cách thức chấm dứt mọi vấn đề của chúng ta—A conceptual thought perceives its objects indirectly and unclearly through a generic image. The mind is discriminating various forms and the mind itself gets attached to a variety signs of existence. The discriminating mind lies at the roof of this birth and death, but people think that this mind is their real mind, so the delusion enters into the causes and conditions that produce suffering. Discrimination or the mental function of distinguishing things is the fundamental cause of samsara. In reality, all phenomena are one and empty. Thus the Buddha taught: “Everyone should live harmoniously in any circumstances.” Harmony will cause happiness, on the contrary, disharmony will cause sufferings and afflictions, for the direct cause of the disharmony is the discrimination. World history tells us that it’s the discrimination, discrimination in race, skin color, religions, etc... have caused innumerable misfortunes and miseries for human beings. Discrimination does not only cause disharmony in life, but it also cause unrest for the whole world. According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (searches), there are three kinds of discrimination: the discrimination ‘I am equal,’ ‘I am superior,’ or ‘I am inferior.’ According to Zen Master D. T. Suzuki in The Studies In The Lankavatara Sutra, this is one of the five categories of forms. Discrimination (vikalpa) means the naming of all these objects and qualities, distinguishing one from another. Ordinary mental discrimination of appearance or phenomena, both subjective and objective, saying “this is such and not otherwise;” and we have names such as elephant, horse, wheel, footman, woman, man, wherein Discrimination takes place.

Discriminating mind, a big trouble in cultivation. Discriminating mind discriminating and evolving the objects of the five senses. Right understanding ultimately means

nondiscrimination, seeing all people as the same, neither good nor bad, neither clever nor foolish. Our desire and ignorance, our discriminations color everything in this way. This is the world we create. We see a house beautiful or ugly, big or small from our discriminating mind. Practitioners should always remember that our discriminating mind is controlled by lust and attachment, thus we discriminate things as big and small, beautiful and ugly, and so forth. There are always differences in this world. We should know those differences, yet to learn the sameness too. The sameness of everything is that they are empty and without a self. A non-discriminating mind does not mean to become dead like a dead statue. One who is enlightened thinks also, but knows the process as impermanent, unsatisfactory and empty of self. Practitioners must see these things clearly. We need to investigate suffering and stop its causes. If we do not see it, wisdom can never arise. There should be no guesswork, we must see things exactly as they are, feelings are just feelings, thoughts are just thoughts. This is the way to end all our problems.

Tâm Phân Biệt Tướng: Cittavikalpalakshana (skt)—Discriminated appearance by mind—Tâm phân biệt những tướng trạng khác nhau và chính tâm tâm ấy lại chấp thủ những tướng trạng ấy—The mind is discriminating various forms and the mind itself gets attached to a variety signs of existence.

Tâm Phật: The mind of Buddha—The mind is Buddha—Tâm của Phật hay Tâm tức Phật. Tâm Phật cũng có nghĩa là Phật hiện ra trong tâm. Theo Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ nói: “Nếu niệm trước không khởi, đó là tâm. Niệm sau không dứt đó là Phật. Vì thế ngài khuyên không sợ niệm khởi, chỉ sợ giác ngộ chậm mà thôi.”—The mind of the Buddha means the Buddha within the heart, or from mind is Buddhahood. It also means the Buddha revealed in or to the mind. According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch said: “If the preceding thought does not arise, it is mind. If the following thought does not end, it is Buddha. Thus, he advised one should not be afraid of rising thoughts, but only of the delay in being aware of them.”

Tâm, Phật, Cặp Chúng Sanh Thị Tam Vô Sai Biệt: Ngoài tâm ra không có gì nữa; tâm, Phật và chúng sanh không sai khác. Đây là một giáo thuyết quan trọng trong Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai gọi đây là Tam Pháp Diệu. Tâm chúng ta luôn bị những vọng tưởng khuấy động, vọng tưởng về lo âu, sung sướng, thù hận, bạn thù, vãn vãn, nên chúng ta không làm sao có được cái tâm an tịnh. Trạng thái tâm đạt được do tu tập là trạng thái tịnh lự đạt được bởi buông bỏ. Tu tập để làm lắng dịu và loại bỏ luyến ái, hận thù, ganh ghét và si mê trong tâm chúng ta hầu đạt được trí tuệ siêu việt có thể dẫn tới đại giác. Một khi chúng ta đã đạt được trạng thái tịnh lự do thiền tập cao độ, chúng ta sẽ tìm thấy được chân tánh bên trong, nó chẳng có gì mới mẻ. Tuy nhiên, khi việc này xảy ra thì giữa ta và Phật không có gì sai khác nữa. Để dẫn đến thiền định cao độ, hành giả phải tu tập bốn giai đoạn tĩnh tâm trong Thiền. Xóa bỏ dục vọng và những yếu tố như bản bằng cách tư duy và suy xét. Trong giai đoạn này tâm thần tràn ngập bởi niềm vui và an lạc. Giai đoạn suy tư lắng dịu, để nội tâm thanh thản và tiến lần đến nhất tâm bất loạn (trụ tâm vào một đối tượng duy nhất trong thiền định). Giai đoạn buồn vui đều xóa trắng và thay vào bằng một trạng thái không có cảm xúc; con người cảm thấy tỉnh thức, có ý thức và cảm thấy an lạc. Giai đoạn của sự thản nhiên và tỉnh thức—Outside the mind there is no other thing; mind, Buddha, and all the living, these three are not different. There is no differentiating among these three because all is mind. All are of the same order. This is an important doctrine of the Hua-Yen sutra. The T'ien-T'ai called "The Mystery of the Three Things." Our minds are constantly occupied with a lot of false thoughts, thoughts of worry, happiness, hatred and anger, friends and enemies, and so on, so we cannot discover the Buddha-nature within. The state of mind of 'Higher Meditation' is a state of quietude or equanimity gained through relaxation. To meditate to calm down and to eliminate attachments, the aversions, anger, jealousy and the ignorance that are in our heart so that we can achieve a transcendental wisdom which leads to enlightenment. Once we achieve a state of quietude through cultivation, we will discover our real nature within; it is nothing new. However,

when this happens, then there is no difference between us and the Buddha. In order to achieve the state of quietude through cultivation, practitioners should cultivate four basic stages in Dhyana. The relinquishing of desires and unwholesome factors achieved by conceptualization and contemplation. In this stage, the mind is full of joy and peace. In this phase the mind is resting of conceptualization, the attaining of inner calm, and approaching the one-pointedness of mind (concentration on an object of meditation). In this stage, both joy and sorrow disappear and replaced by equanimity; one is alert, aware, and feels well-being. In this stage, only equanimity and wakefulness are present.

Tâm Phi: See Hỷ.

Tâm Phiền Nảo: Chướng ngại gây nên bởi tâm thần mê muội hay phiền não gây nên bởi những ham muốn trong tâm, một trong tam chướng—Delusions from mental ignorance or passion of the heart, one of the three hinderers—See Tam Chướng.

Tâm Phiền Ý Loạn: Restless and disquieted.

Tâm Phược: Fettered mind—Cái tâm bị trói buộc. Vọng tưởng như dây buộc tâm, lấy huyền làm thực—The mind in bondage, which takes the seeming for the real.

Tâm Quả: Phala-citta (p)—Kết quả của đạo tâm hay đạo quả nhờ đó mà kinh nghiệm được Niết Bàn—Fruition consciousness, a result of magga-citta or path consciousness which experiences Nirvana.

Tâm Quả Nhị Thiền Cặp Tâm, Sát, Phi, Lạc, Nhất Điểm: Second jhana resultant consciousness together with initial application, sustained application, zest, happiness, and one-pointedness.

Tâm Quả Sắc Giới: Fine-Material-Sphere Resultant Consciousness—Năm Tâm Quả từ sơ thiền đến ngũ thiền cùng với Tâm, Sát, Phi, Lạc và Nhất Điểm—Five jhana resultant consciousness from the first jhana to the fifth jhana together with initial application, sustained application, zest, happiness, and one-pointedness.

Tâm Quả Tam Thiền: Third jhana resultant consciousness—Tâm Quả tam thiền cùng với Tâm, Sát, Phi, Lạc và Nhất Điểm—Third jhana resultant consciousness together with initial

application, sustained application, zest, happiness, and one-pointedness.

Tâm Quả Tứ Thiền: Tâm Quả tứ thiền cùng với Tầm, Sát, Phỉ, Lạc và Nhất Điểm—Fourth jhana resultant consciousness together with initial application, sustained application, zest, happiness, and one-pointedness.

Tâm Quán: Meditation—Nhất Tâm Tam Quán—Phép quán tâm niệm của tông Thiên Thai—Contemplation of the mind and its thoughts of the T'ien-T'ai Sect—See Tâm Thừa.

Tâm Quang: Ánh sáng của tâm: Mental light—Ánh hào quang từ tâm từ bi của Đức Phật: The light from the (Buddha's) mind.

Tâm Quang Minh: Wisdom or mental light—Trí huệ quang minh—Light from the mind—Ánh hào quang từ tâm từ bi của Đức Phật, đặc biệt là của Phật A Di Đà. Ngược lại với sắc quang minh. Mỗi vị Phật đều có cả hai thứ sắc quang và tâm quang—The light from the (Buddha's) mind, especially the merciful heart of Amitabha. As contrasted with the physical light. Every Buddha has both physical light and light of the mind.

Tâm Quảng Hành Nhẫn Nhục: Một trong mười tâm kim cang được một vị Bồ Tát phát triển qua tu tập—Mind of manifestation of all patience and endurance, one of the ten characteristics of the “diamond heart” as developed by a Bodhisattva—See Thập Kim Cang Tâm.

Tâm Quảng Thể Bần: Người có tâm quảng đại thì bản thân luôn an lạc—A liberal mind and a well-nourished body, i.e., fit and happy, carefree and contented.

Tâm Quỷ: Tâm quỷ mà nghiệp của nó sẽ là thứ nghiệp của loài quỷ lang thang—A perverse mind, whose karma will be that of a wandering ghost.

Tâm Rối Loạn: Citta-vikara (skt)—Disturbed mind.

Tâm Sát: (skt) **Cetasika**—Vicara (p & skt)—Tứ—Tên của tâm sở (quán)—Mental conducts—Mental state—Sustained thought—Tư tưởng được duy trì một thời gian dài—Thought kept up for a long time.

Tâm Sát Na Tương Ứng: Tương ứng (cùng lúc) với khoảng tích tắc của tâm—Concomitant with the momentariness of mind.

Tâm Sắc Giới: Rupavacaram (p)—Fine-material-sphere consciousness—Tâm sắc giới tương ứng

với Thiền Sắc Giới, cảnh giới mà những người chứng đắc các tầng thiền sắc giới sẽ tái sinh vào—According to Abhidharma, the fine-material-sphere consciousness corresponds to the fine-material plane of existence (rupabhumi), or the plane of consciousness pertaining to the state of meditative absorption called the rupajjhanas.

Tâm Siêu Thế: Lokuttara-citta (p)—Supermundane consciousness—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận, tâm siêu thế có thể giúp ta vượt ra khỏi thế gian danh sắc để đạt thẳng đến cảnh giới Niết Bàn—According to the Abhidharma, supermundane consciousness transcend the world of conditioned things is the unconditioned element, Nirvana, and the types of consciousness that directly accomplish the realization of Nirvana—See Tám Tâm Siêu Thế.

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 Bhutatahata and the gate of creation and destruction, or beginning and end.

Tâm Sinh Khởi: Pravrtti-vijnana (skt)—Evolving of consciousness—Evolving of mind—See Chuyển thức.

Tâm Sở: Cetasikas (p)—Caitasika (skt)—Sem-yung (tib)—Jhana factors—Mental factors—The Functioning Consciousnesses—Mental actions—Theo Duy Thức Học, 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. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do

đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Hành giả 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. Tất cả đều là tâm, tâm tỏa tràn khắp mọi nơi, trong mọi thân thể. Phạm phu nhận thức cái đa phức, nhưng không có cái gì có thể được nêu định trong Duy Tâm. 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 vương là tác dụng của tâm (hiểu biết chư pháp), còn tâm sở là phẩm chất hay điều kiện của những tác dụng ấy (tham, sân, si, etc). Tâm Sở hay còn gọi là yếu tố tâm lý hay chi thiện. Những chi thiện này giúp nâng các cấp thanh tịnh tâm của hành giả từ thấp lên cao. Có năm yếu tố tâm lý hay chi thiện: tầm, sát, phỉ, lạc, và nhất điểm tâm. Tâm pháp sở hữu của tâm vương hay những điều kiện tinh thần, những đóng góp của tâm, đặc biệt là những phẩm chất luân lý, tình cảm, thương yêu, hận thù, vân vân. Tâm Sở Hành bao gồm 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. Tâm Sở Hành bao gồm 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. trong khi đó, tâm sở hữu pháp của tâm vương hay những điều kiện tinh thần, những đóng góp của tâm, đặc biệt là những phẩm chất luân lý, tình cảm, thương yêu, hận thù, vân vân—According to the Consciousness-Only, “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. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body’s health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. 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). Practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. All is mind, mind pervades in all places, in all the bodies. The ignorance perceive multiplicity, but there is nothing predicable in Mind-Only. The functions of mind are very extensive and numberless. That’s why the Buddha always

reminded his disciples, “Mind is like an unrest monkey jumping from one tree to another.” Fundamental Consciousness is the functioning mind and the later is its qualities or conditions. The Qualities of the Functioning Mind, also called the conditions (mental actions) of the functioning mind are also called the mental factors, also called psychic factors or jhana factors, that help raise the practitioner from lower to higher levels of mental purity. There are five jhana factors: initial application, sustained application, rapture, happiness, and one-pointedness of mind. Mental conditions or emotions; the attributes of the mind, especially the moral qualities, emotions, love, hate, etc. Mental factor intention includes 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. Meanwhile, mental conditions or emotions; the attributes of the mind, especially the moral qualities, emotions, love, hate, etc—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 Tùy Phiền Não Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, and Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Sở Biến Hành: Mental Factor Intentions—Theo Duy Thức Học, tâm sở biến hành du hành khắp tất cả thời gian quá khứ, hiện tại và vị lai. Chúng cũng du hành khắp tất cả không gian của ba cõi và cửu địa. Những tâm sở này du hành khắp xuyên qua tất cả tánh và khắp tất cả tám thức. Đồng thời, chúng cũng du hành với tất cả tám thức trong cuộc sinh hoạt hằng ngày của chúng ta. 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 nhằm chán không muốn, có khi còn sanh tâm oán ghét nó nữa là khác—According to the Studies of the

Vijnaptimatra, Mental Factor Intentions travel in all times of the past, present and future. They also travel throughout three realms or three spheres of existence and nine worlds. These Mental Factor Intentions travel through the three characteristics of seeds or germs. At the same time, they also travel with all eight consciousnesses in our daily activities. 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—See Năm Tâm Sở Biến Hành Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Tam Giới, Cửu Địa, Tam Tánh Chủng Tử, and Tám Thức.

Tâm Sở Biệt Cảnh: Viniyata (skt)—Determining Mental Factors—Particular states—Special Mental functions—Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng lý thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. 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 này thường được biểu lộ bằng cách nói rằng tất cả các pháp đều chỉ là thức, hay rằng không có gì ngoài thức; thực ra ý nghĩa chân chính của nó lại khác biệt. Nói duy thức, chỉ vì tất cả các pháp bằng cách này hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Theo Duy Thức Học, tâm sở biệt cảnh không thể du hành khắp tất cả thời gian, không gian, và thức như tâm sở biến hành, mà mỗi tâm sở biệt cảnh lại có khả năng duyên với một sự việc, hoàn cảnh hay một cảnh giới khác nhau mà khởi lên—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. It should be reminded that all of our desires develop because of the thoughts of our mental factor intention. According to the Studies of the Vijñaptimatra, Special Mental functions or Determining Mental Factors cannot travel all over the times, space, or consciousnesses as Mental Factor Intentions do; each of Determining Mental Factors would be able to depend on just one thing, one circumstance or one realm to arise—See Năm Tâm Sở Biệt Cảnh Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Sở Chánh Trực: Kayujjukata (p)—Rectitude of mental body.

Tâm Sở Chuyển: Biến chuyển theo tâm—Transformed by mind.

Tâm Sở Đẹp Liên Hợp Với Thiện Căn: Sobhanacitta-cetasika (skt)—Beautiful mental factors accompanied by beautiful roots.

Tâm Sở Hải: Biển tâm hay sở thích của các loài chúng sanh—Oceans of mental inclinations of all kinds of sentient beings.

Tâm Sở Hành: Mental factor intention—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—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.

Tâm Sở Hữu Pháp: Cita-samprayukta-samskara (skt)—Mental qualities.

Tâm Sở Khinh An: Kayalahuta (p)—Lightness of mental body.

Tâm Sở Lãnh Nạp: Thử nghiệm bởi tâm—Experienced by the mind.

Tâm Sở Nhu Thuận: Kayamuduta (p)—Malleability of mental body.

Tâm Sở Pháp: Citta-Samyukta-Samskara (skt)—Tâm Sở—Mental action—Mental contents—Mentality—Concomitant Mental Functions—Trạng thái tâm, đối lại với tâm. Tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sanh ra hết thủy vạn pháp. Tác nhân thứ ba trong ba tác nhân thân, khẩu và ý.

Theo Cương Yếu Triết Học Phật Giáo của Giáo Sư Junjiro Takakusu, có 46 tâm sở pháp trong Tâm Lý Học Phật Giáo—The mental ground or condition, mental conditions in contrast to mind itself. The Mind from which all things spring. The third of the three agents body, mouth and mind. 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:

1-10) Mười đại địa pháp—Ten general functions or universals (Mahabhumika): Mahabhumika có nghĩa là 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—Mahabhumika means of the universal ground, the ground means the mind. Whenever the mind functions the universals such as idea, will, ect., always appear concomitantly.

11-20) Thập Đại Thiện Địa Pháp (mười đại phiên não pháp)—Ten general functions of good or moral universal: Pháp thiện hành với tất cả tâm sở thiện—They accompany all good mental functions.

21-26) Lục Phiên Não Địa Pháp—Six general functions of evil: Những thứ bị nhiễm ô tham dục—They are concomitant with all evil thoughts.

27-28) Nhị Đại Bất Thiện Địa Pháp—Two general functions of evil: Chúng cùng xuất hiện với tất cả những tư tưởng xấu xa—They are concomitant with all evil thoughts.

29-38) Thập Tiểu Phiên Não Địa Pháp (mười tiểu phiên não pháp)—Ten functions of ordinary character: Mười pháp thuộc đặc chất tham dục thông thường. Chúng luôn đi theo tâm 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—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.

39-46) Bát Bất Định Pháp (tám pháp bất định). Chúng là những pháp không thể được xếp vào năm phần vừa kể trên—Eight Indeterminate Functions—They are those which cannot be classified as belonging to any of the five above mentioned functions.

** See Bốn Mười Sáu Tâm Sở Pháp Trong Giáo Thuyết Câu Xá Tông & Năm Mười Mốt Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tâm Sở Phổ Thông: Universal consciousness—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có bảy tâm sở phổ thông: tâm sở xúc, tâm sở thọ, tâm sở tưởng, tâm sở tác ý, tâm sở nhất điểm, tâm sở mạng căn, và tâm sở chú ý—According to The Abhidharma composed by Bhikkhu Bodhi, there are seven universal consciousness: contact, feeling, perception, volition, one-pointedness, mental life faculty, and attention.

Tâm Sở Tác Ý: Mental factor attention—Tâm tập trung vào một đối tượng trong các đối tượng. Với tâm sở tác ý, chúng ta có thể tập trung tư tưởng vào một vật trong một nhóm vật, hay một người trong một nhóm người, từ đó chúng ta có thể thực tập nhất tâm—A mind which focuses on one particular object from among various objects. With the mental factor attention, we are able to focus on one thing among a group of things or one person among a group of people, so we can practice one-minded concentration.

Tâm Sở Tầm: The mental factor Investigation—Tâm quán sát bề ngoài sự vật, chứ không quán sát kỹ—A mind which examines objects superficially, without making a precise examination.

Tâm Sở Thích Ứng: Kayakammannata (p)—Wildness of mental body.

Tâm Sở Tiết Chế: Virati (skt)—Sự kiêng thịt, kiêng rượu, và tiết dục—Abstinence.

Tâm Sở Tinh Luyện: Kayapagunnata (p)—Proficiency of mental body.

Tâm Sở Tư: The mental factor Analysis—Tâm quán sát sự vật cẩn thận và rõ ràng, chẳng hạn như đọc kỹ một quyển sách, lý luận kỹ càng, quán sát kỹ càng, vân vân là nhiệm vụ phân tích của tâm—A mind which investigates its objects carefully and precisely. Reading a book precisely, reasoning things precisely, contemplating or

meditating precisely, etc are the functions of the mental factor analysis.

Tâm Sở Tư: Vicara (p & skt)—Tên của tâm sở (quán)—Sustained thought—Tư tưởng được duy trì một thời gian dài. Tư hay cứu xét chính chắn làm cho tâm tánh yên ổn. Còn gọi là "Sát" (quán sát sự lý vi tế). Một khía cạnh của sự định tâm bao gồm tâm "chà xát" trên đối tượng. Yếu tố thứ hai trong tầng thiền định đầu tiên, có nghĩa là dò xét, cân nhắc, quan sát, suy xét, tầm chân lý, hay tư duy biện luận—Thought kept up for a long time. Correct Examination, also called sustained thinking or discursive thinking. In meditation, correct examination is the mental factor that allows practitioner's attention to shift and move about in relation to the chosen object, which means investigation, deliberation, examination, consideration, search for truth, or discursive thinking.

Tâm Sở Vắng Lặng: Kayapassadhi (p)—Calm of all mental factors (mental states)—Tranquility of mental body.

Tâm Sở Y: Basis of the mind—Gốc của tâm.

Tâm Sở:

- 1) Trí: Knowledge.
- 2) Vài phẩm chất của tâm: Several qualities of mind, or mental content or conditions.
- 3) Mật tông coi Phật Tỳ Lô Giá Na là tâm vương như tâm và ý chí; và tâm sở là những phẩm chất hay điều kiện tinh thần, được nhân cách hóa như đoàn tùy tùng của Ngài—Several qualities of mind. The esoterics make Vairocana the Mind or Will, and the moral qualities, or mental attributes, are personified as his retinue—See Tâm sở.
- 4) Tâm pháp sở hữu của tâm vương hay những điều kiện tinh thần, những đóng góp của tâm, đặc biệt là những phẩm chất luân lý, tình cảm, thương yêu, hận thù, vân vân—The attributes of the mind, especially the moral qualities, emotions, love, hate, etc.

Tâm Sư: Tâm là thầy, chứ không phải như ngoại đạo chế ngự tâm—The mind as master, not like the heretics mastering or subduing the mind.

Tâm Tác: Karmic mental function—Tác động của tâm—Ý nghiệp của tâm hay ý nghiệp của ba tác nhân thân, khẩu, ý—The karmic activity of the mind—The karmaic activities of the three agents

of body, mouth and mind.

Tâm Tác Ý: Karmic activity of mind—See Tâm Tác.

Tâm Tạm Thời: Temporary mind—Tâm tạm thời là cái tâm có những cảm giác khác nhau từ lúc này qua lúc khác của đời sống, như tốt xấu, thương ghét, vui buồn, được mất, thành công hay thất bại, tiếng tốt hay tiếng xấu, vân vân—A temporary mind is a mind that has different feelings from moment to moment with the changing circumstances of life, such as temporary feelings of good and evil, love and hatred, happy and sorrow, gain or loss, success or failure, good reputation or bad reputation, and so on.

Tâm Tán Loạn: Viksipta-citta (skt)—Tán Tâm—Tâm tán loạn hay tâm phóng dật, tâm đuổi theo lục trần không ngừng nghỉ, đối lại với định tâm—The scattered, inattentive mind. A distracted or unsettled mind. Mind only good at intervals, in contrast with the settled mind.

Tâm Tánh: Mind and essence—Ishida Baigan là người sáng lập ra phong trào Tâm Học Shingaku của giới cư sĩ Thiền Phật giáo. Từ tuổi mười lăm, người ta nói rằng lúc nào về mặt ông cũng lộ vẻ phiền muộn mỗi khi bức dọc chuyện gì. Tuy nhiên, sau năm mươi tuổi, người ta không còn bắt gặp nét buồn vui trên mặt ông nữa. Đến năm sáu mươi tuổi, Ishida Baigan nói: "Giờ đây tôi đã đạt được cảnh giới tự tại." Khi nào có người hỏi ông: "Theo ông, tâm và tánh khác nhau như thế nào?" Ishida Baigan đáp: "Tâm bao gồm tánh và tình thức. Tánh là thể nên tịch lặng và thường chiếu; tâm là dụng nên biến động không ngừng. Xét về bản thể, tâm vốn là tánh, thanh tịnh và hằng sáng cho đến khi nó bị quấy rối bởi trần cảnh và xáo động bởi tình thức. Tâm là giới của năng lực, tánh là giới của nguyên lý, giống như mặt trăng phản chiếu ngay trên cả một giọt sương thật nhỏ; mặc dầu không lộ hình tướng, chơn tâm diệu tánh luôn hiện hữu trong lòng vạn vật."—Ishida Baigan was a founder of Shingaku Mind Studies, a lay movement inspired by Zen Buddhism. Since the time he was fifteen years old, it is said, displeasure used to show on Baigan's face whenever something offended him. After the age of fifty, however, he never evinced any sign of pleasure or displeasure. When he reached the age of sixty, he said, "Now I have attained ease."

Once someone asked him, "Are mind and essence different?" Baigan replied, "Mind includes both essence and sense; it has movement and stillness, substance and function. Essence is the substance, which is tranquil; mind, which moves, is the function. Speaking of mind in terms of essence, it resembles essence in a way; the substance of mind is unminding until it is disturbed; essence is also unminding. Mind is the realm of energy, essence is the realm of noumenon. Just as the moon is reflected even in a tiny drop of dew, noumenon is inwardly present in all things, even though it is invisible."

Tâm Tặc: Tên đạo tặc cướp mất tâm mình như dục vọng—The mara-robbers of the mind, such as the passion.

Tâm Tâm: Citta-caitta—Tâm và tâm sở—Every mind—Mind and mental conditions (Tâm và tâm sở).

Tâm Tâm Niệm Niệm: Constantly thinking of—Persevering.

Tâm Tâm Sở: Tâm tâm sở pháp (tâm tâm pháp)—Mind and mental factors.

Tâm Tâm Số: Tâm và tâm sở—The mind and its conditions or emotions.

Tâm Tâm Tương Ấn: Lòng in lòng, chưa nói mà hiểu nhau—Mind-To-Mind Transmission—See Tâm Truyền Tâm.

Tâm Tầm: Santirana-citta (p)—Investigating consciousness—Tâm.

Tâm Thái: State of mind—Trạng thái tâm—Tâm cảnh hay tâm thần (trạng thái tâm). Một đối tượng vật thể có gây phiền toái hay không thường tùy thuộc vào trạng thái tâm hơn là vào chính đối tượng đó. Nếu chúng ta cho rằng nó là phiền toái, thì nó phiền toái. Nếu chúng ta không cho rằng nó phiền toái thì nó không phiền toái. Tất cả đều tùy thuộc vào trạng thái tâm. Thí dụ như đôi khi trong tu tập chúng ta bị tiếng động quấy nhiễu. Nếu chúng ta nương theo và mắc kẹt vào chúng, chúng sẽ quấy rối thiền quán của chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta dứt bỏ chúng khỏi tâm của chúng ta ngay khi chúng vừa mới khởi lên, thì chúng sẽ không tạo sự quấy nhiễu. Nếu chúng ta luôn đòi hỏi một cái gì đó từ cuộc sống, thì chúng ta sẽ không bao giờ thỏa mãn. Nhưng nếu chúng ta chấp nhận cuộc đời là cái mà chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn biết đủ. Có người tìm

hạnh phúc trong vật chất; người khác lại cho rằng có thể có hạnh phúc mà không cần đến vật chất. Tại sao lại như vậy? Bởi vì hạnh phúc là một trạng thái của tâm, không thể đo được bằng số lượng tài sản. Nếu chúng ta biết đủ với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn có hạnh phúc. Ngược lại nếu chúng ta không hài lòng với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì bất hạnh luôn ngự trị trong ta. Tham dục không có đáy, vì dù đổ vào bao nhiêu thì tham dục vẫn luôn trống rỗng. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: “Một kẻ với trạng thái tâm đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.”—Mental intelligence or spirit of mind. Whether something objective is troublesome or not often depends on the state of mind rather than the object itself. If we think that it is trouble, then it is trouble. If we do not think that it is trouble, then it is not trouble. Everything depends on the mind. For example, sometimes during cultivation we are interrupted by outside noises. If we dwell on them and cling to them, they will disturb our cultivation, but if we dismiss them from our minds as soon as they arise, then they will not cause a disturbance. If we are always demanding something out of our life, then we will never be content. But if we accept life as it is, then we know contentment. Some people seek happiness through material things; other people can be happy without many material things. Why? Because happiness is also a state of mind, not a quantitative measure of possessions. If we are satisfied with what we are and have now, then we are happy. But if we are not satisfied with what we are and have now, that is where unhappiness dwells. The desire is bottomless, because no matter how much is put into it, it can never be filled up, it always remains empty. The Sutra in Forty Two Chapters taught: “Though a person with a state of mind filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy.”—See Trạng Thái Tâm.

Tâm Thanh Tịnh: Citta-visuddhi (p & skt)—Selwa (tib)—Heart is pure—Mind free of impurity—Purification of mind—Purity of mind—

Tâm Thanh Tịnh hay sự thanh tịnh trong tâm—Serenity of mind—See Tịch Chiếu.

Tâm Thanh Tịnh Bản Nhiên: Citta-pakrti-parabhasvara (p)—Sự thanh tịnh tự nhiên buổi ban đầu của tâm—Original purification of mind—Original purity of mind—Original serenity of mind.

Tâm Thanh Tịnh Cõi Phật Thanh Tịnh: Pure mind, the Buddha land is pure—See Tâm Thanh Tịnh Phật Độ Thanh Tịnh.

Tâm Thanh Tịnh Giới: Pure discipline of mind—Với tâm thanh tịnh giới, hành giả mãi mãi xa lìa tham, sân, tà kiến—With Pure discipline of mind, practitioners forever get rid of greed, hatred, and false views.

Tâm Thanh Tịnh Phật Độ Thanh Tịnh: Pure mind, the Buddha land is pure—Hễ tâm thanh tịnh thì cõi Phật thanh tịnh. Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, Đức Phật bảo 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 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.” Lúc ấy ngài Xá Lợi Phất nghĩ rằng: “Nếu tâm Bồ Tát thanh tịnh chắc chắn cõi Phật phải được thanh tịnh, vậy Thế Tôn ta khi trước làm Bồ Tát, tâm ý lẽ nào không thanh tịnh, sao cõi Phật nầy không thanh tịnh như thế?” Đức Phật biết ông suy nghĩ vậy liền bảo rằng: “Ý ông nghĩ sao? Mặt trời, mặt trăng há không thanh tịnh sáng suốt ư, sao người mù không thấy?” Xá Lợi Phất bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Chẳng phải thế. Đó là tại người mù, không phải lỗi ở mặt trời và mặt trăng.” Phật bảo: “Xá Lợi Phất! Cũng thế, bởi chúng sanh do tội chướng nên không thấy được cõi nước của Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chớ không phải lỗi ở Như Lai. Nầy Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta đây vẫn thanh tịnh mà tại ông không

thấy đó thôi.” Lúc bấy giờ ông Loa Kế Phạm Vương thưa với ông Xá Lợi Phất rằng: “Ngài chớ nghĩ như thế, mà cho cõi Phật đây không thanh tịnh. Vì sao? Vì tôi thấy cõi nước của Phật Thích Ca Mâu Ni thanh tịnh, ví như cung trời Tự Tại.” Xá Lợi Phất nói: “Sao tôi thấy cõi này toàn gò nổng, hầm hố, chông gai, sỏi sạn, đất đá, núi non, nhơ nhớp đầy đủ như thế.” Loa Kế Phạm Vương thưa: “Đây là do tâm của Ngài có cao thấp không nương theo trí tuệ của Phật nên thấy cõi này không thanh tịnh đó thôi. Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát đối với tất cả chúng sanh thấy đều bình đẳng, thâm tâm thanh tịnh y theo trí tuệ của Phật thì mới thấy được cõi Phật này thanh tịnh.” Khi ấy Phật lấy ngón chơn nhấn mạnh xuống đất, tức thì cõi Tam thiên đại thiên thế giới liền hiện ra bao nhiêu trăm ngàn thứ trân bảo trang nghiêm rực rỡ, như cõi Vô Lượng Công Đức Bảo Trang Nghiêm của Phật Bảo Trang Nghiêm mà tất cả đại chúng ngợi khen chưa từng có và đều thấy mình ngồi trên tòa sen báu. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông hãy xem cõi Phật đây trang nghiêm thanh tịnh.” Xá Lợi Phất thưa: “Dạ, bạch Thế Tôn! Từ trước đến giờ con chưa từng thấy chưa từng nghe nói đến cõi nước hiện rõ trang nghiêm thanh tịnh của Phật.” Phật bảo: “Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta thường thanh tịnh như thế! Nhưng vì muốn độ những kẻ căn cơ hạ liệt nên thị hiện ra cõi đầy nhơ nhớp xấu xa bất tịnh đó thôi. Ví như chư Thiên đồng dùng một thứ bát bằng ngọc báu để ăn, nhưng tùy phước đức của mỗi vị mà sắc cơm có khác. Như thế, Xá Lợi Phất! Nếu tâm người thanh tịnh, sẽ thấy cõi này công đức trang nghiêm.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, the Buddha told 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.” At that time, Sariputra thought: “If the Buddha land is pure, because of the Bodhisattva’s pure mind, is it because the mind of the World Honoured One was not pure when He was still in the Bodhisattva stage, that this Buddha land (i.e. this world) is so unclean (as we see it now)?” The Buddha knew of his thought and said to Sariputra: “Are the sun and the moon not clean when a blind man does not see their cleanliness?” Sariputra said: “World Honoured One, this is the fault of the blind man and not that of the sun and the moon.” The Buddha said: “Sariputra, because of their (spiritual) blindness, living beings do not see the imposing majesty of the Tathagata’s pure land; this is not the fault of the Tathagata. Sariputra, this land of mine is pure but you do not see its purity.” Thereupon, Brahma with a tuft of hair on his head (resembling a conch) said to Sariputra: “Don’t think this Buddha land is impure. Why? Because I see that the land of Sakyamuni Buddha is pure and clean, like a heavenly palace.” Sariputra said: “I see that this world is full of hills, mountains, pits, thorns, stones and earth, which are all unclean.” Brahma said: “Because your mind is up and down and disagrees with the Buddha-wisdom, you see that this land is unclean. Sariputra, because a Bodhisattva is impartial towards all living beings and his profound mind is pure and clean in accord with the Buddha Dharma, he can see that this Buddha land is (also) pure and clean.” At that time, the Buddha pressed the toes of His (right) foot on the ground and the world was suddenly adorned with hundreds and thousands of rare and precious gems of the great chiliocosm, like the precious Majestic Buddha’s pure land adorned with countless precious merits, which the assembly praised as never seen before; in addition each person present found himself seated on a precious lotus throne. The Buddha said to Sariputra: “Look at the majestic purity of this Buddha land of mine.”

Sariputra said: “World Honoured One, I have never seen and heard of this Buddha land in its majestic purity.” The Buddha said: “This Buddha land of mine is always pure, but appears filthy so that I can lead people of inferior spirituality to their salvation. This is like the food of devas which takes various colours according to the merits of each individual eater. So, Sariputra, the man whose mind is pure sees this world in its majestic purity.”

Tâm Thành: The citadel of the mind (guardian over action—the body)—See Tâm Hưởng.

Tâm Thành Thật: Sincere mind.

Tâm Thân: Perception produced by body.

Tâm Thân Bất Tương Ứng: The functioning of the body not corresponding to the will of the mind.

Tâm Thần: Tâm—Mind—The spirit of the mind—Mental intelligence.

Tâm Thần Bất An: A restless mind.

Tâm Thần Bất Định: A changeable spirit—A restless mind.

Tâm Thần Túc: Citta-samadhi (skt)—Miracle of psychic power of the mind—See Niệm Như Ý Thần Túc.

Tâm Thập Thiện: Mind of ten good qualities.

Tâm Thật Chứng Chư Pháp: Tâm thật chứng chư pháp—Đây là một trong mười tâm kim cang được một vị Bồ Tát phát triển qua tu tập—Mind of realization of the truth of all Buddha-laws; this is one of the ten characteristics of the “diamond heart” as developed by a Bodhisattva—See Thập Kim Cang Tâm.

Tâm Theo Quan Điểm Phật Giáo: Mind in Buddhist Point of View—Theo Phật giáo, tâm là gốc của muôn pháp. “Tâm” hay “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt” của mình, tức là thức thứ sáu. “Tâm” không những phân biệt mà còn đầy dẫy vọng tưởng. Trong sáu thức đầu có thể nói là loại có tánh tri giác, do nơi lục căn mà phát ra sáu thứ tri giác này. Lục căn tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; chúng phát xuất ra thấy (thị giác), nghe (thính giác), ngửi (khứu giác), nếm (vị giác), xúc chạm (xúc giác nơi thân), và hiểu biết (tri giác nơi ý). Con người ta gây tội tạo nghiệp nơi sáu căn này, mà tu hành giác ngộ cũng ở nơi sáu căn này. Nếu không bị ngoại cảnh chi phối thì đó chính là đang có tu tập; ngược lại, nếu bị cảnh giới bên ngoài làm cho xoay chuyển tức là đọa lạc. 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. Có một số từ ngữ Sanskrit và Ba Li chỉ tâm như Mana, Citta, Vijnana, Vinnana. 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.

“Citta” là một Phạn ngữ, được tạm coi là Tâm hay ý. Tâm suy nghĩ, tưởng tượng, lý luận, vân vân. Đây cũng chính là tâm thức. Tâm thức này hành sự qua năm ngã đường tương ứng với năm căn. “Citta” ám chỉ tiến trình tâm thức và thường được sách vở Ấn Độ coi như đồng nghĩa với Mạt Na và A Lại Da thức. Trong nhận thức luận của Phật giáo Tây Tạng, người ta ám chỉ “citta” như là một cái “tâm chính,” được tháp tùng theo bởi những tâm sở. Định nghĩa về “Tâm” đối khác tùy theo dân tộc và văn hóa. Nếu hỏi một người Việt Nam bình thường rằng tâm ở chỗ nào, người ấy sẽ chỉ vào trái tim hay lồng ngực; tuy nhiên, để trả lời cho cùng câu hỏi này, người Tây phương sẽ chỉ vào cái đầu của họ. Theo Phật giáo, tâm hay yếu tố tinh thần được định nghĩa là sự sáng suốt và hiểu biết. Nó không có hình tướng, không ai nhìn thấy nó; tuy nhiên, tâm tạo tác mọi hành động khiến chúng ta đau khổ và lăn trôi trong luân hồi sanh tử. Tất cả mọi hoạt động vật chất, lời nói hay tinh thần đều tùy thuộc tâm ta. Phận sự của tâm là nhận biết được đối tượng. Nó phân biệt giữa hình thức, phẩm chất, vân vân. Cách duy nhất để đạt được Phật tánh là huấn luyện và chuyển hóa tâm cho đến khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi những nhiễm trước. Trong Anh ngữ, “mind” có nghĩa là trái tim, tinh thần, hay linh hồn. Mind với chữ “m” thường có nghĩa là chỗ ở của lý trí, “Mind” với chữ “M” viết hoa có nghĩa là chân lý tuyệt đối. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh thức.

Theo Hòa Thượng Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, 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 trôi 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 này 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.

Tâm còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống “thức”, bốn nguyên thanh tịnh, hay tâm. Tâm 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.” Trong Phật giáo không có sự phân biệt giữa tâm và thức. Cả hai đều được dùng như đồng nghĩa. Theo Đại Sư Ấn Quang: “Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo.” Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh

thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái.

Theo Phật giáo, tâm còn được gọi là ý thức, ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mắt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mặt 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 mắt 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 mắt 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 mắt na thức phân biệt sai lầm. Vì mắt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mắt 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,” mắt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mắt na và mắt 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 tự: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mặt na thức.”

Tưởng cũng nên ghi nhận, tỉnh thức là ý thức về một cái gì hay là tiến trình nghĩ nhớ về cái gì. Chúng ta đã học chữ “Tỉnh thức” theo nghĩa nhận biết hay chỉ là chăm chú về cái gì, nhưng nghĩa của tỉnh thức không dừng lại ở đó. Trong tỉnh thức cũng có những yếu tố của định và tuệ đi kèm. Định và tuệ đi với nhau là thiền quán trên sự thiếu vắng một thực thể riêng biệt. Theo Kinh Niệm Xứ, hành giả nên “quán niệm thân thể trong thân thể, quán niệm cảm thọ trong cảm thọ, quán niệm tâm thức nơi tâm thức, quán niệm đối tượng tâm thức nơi đối tượng tâm thức.” Nghĩa là hành giả phải sống chánh niệm với thân thể, chứ không phải là khảo cứu về thân thể như một đối tượng, sống chánh niệm với cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức chứ không phải là khảo cứu về cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức như những đối tượng. Khi chúng ta quán niệm về thân thể, chúng ta sống với thân thể của chúng ta như một thực tại với tất cả sự chăm chú và tỉnh táo của mình, mình và thân thể là một, cũng như khi ánh sáng chiếu vào một nụ hoa nó thâm nhập vào nụ hoa và làm cho nụ hoa hé nở. Công phu quán niệm làm phát hiện không phải là một ý niệm về thực tại mà là một cái thấy trực tiếp về thực tại. Cái thấy đó là tuệ, dựa trên niệm và định. Hành giả tu Phật phải nên luôn nhớ rằng trong tu tập, tu tập tâm là khó khăn nhất, vì mọi thứ trên đời này đều xuất phát từ tâm từ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân... Tất cả đều nhận cảm thọ rồi gửi về tâm để tâm để có hành động cần thiết. Tâm là chủ của tất cả các cơ quan trong hệ thống thân tâm của chúng ta. Hành giả tu Phật cũng phải nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta muốn có một cuộc sống an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc hay một cuộc tu giải thoát, dầu thích hay không thích, chúng ta không có lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập thuần hóa tâm mình. Chúng ta phải luôn tỉnh thức trong mọi lúc, dầu trong lúc đi, đứng, nằm, ngồi. Nói cách khác, chúng ta phải tỉnh

thức trong mọi lúc dưới mọi tình huống. Điều này có nghĩa là khi đi chúng ta có chánh niệm, khi đứng chúng ta có chánh niệm, khi nằm chúng ta có chánh niệm, khi ngồi chúng ta có chánh niệm. Chúng ta phải đặt tỉnh thức vào đi đứng nằm ngồi trong mọi lúc và dưới mọi tình huống—According to Buddhism, citta or the mind is the root of all dharmas. The “Intent” is the “Discriminating Mind,” the sixth consciousness. Not only does the “Mind” make discriminations, it is filled with idle thoughts. The six consciousnesses can also be said to be a perceptive nature. That is, from the six sense organs: eyes, ears, nose, tongue, body, and mind, the functions of seeing, hearing, smelling, tasting, feeling, and knowing arise. When people commit offenses, they do it with the six sense organs. When they cultivate, they also do it with the six sense organs. If you can remain unperturbed by external states, then you are cultivating. If you are turned by external states, then you will fall. 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. There are several Sanskrit and Pali terms for mind such as Mana, Citta, Vijnana, and Vinnana. “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.

Mental or Intellectual consciousness. “Citta” is a Sanskrit term, temporarily considering and recognizing mind or thought. The mind that is attending, observing, thinking, reflecting, imagining (thought, intention, aim, wish, memory, intelligence, reason). Consciousness or mind: This is consciousness itself. It naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. “Citta” refers to mental processes in general and is commonly said in Indian texts to be synonymous with Manas (sentience) and Vijnana (consciousness). In Tibetan Buddhist epistemology, it is said to refer to a “main mind,” which is accompanied by “mental factors.” The

definition of Mind varies with different people in different cultures. If you ask an ordinary Vietnamese where his mind is and chances are he will point to his heart or chest; however, when you ask the same question of a Westerner and he will indicate his head. According to the Buddha, mind (or heart as the seat of thought or intelligence or mental factors) is defined as clarity and knowing. It is formless which no one can see it; however, it is our mind which has created the actions which cause us to experience suffering and to be born in cyclic existence or samsara. All our physical, verbal and mental actions depend on our mind. The function of the mind is to perceive, to apprehend and to know its objects. It discerns and discriminates between forms, qualities, aspects and so forth. The only way to reach Buddhahood is by training in the control and transformation of our mind until we are completely free from all obscurations and defilements. In English "mind" means "heart," "spirit," "psyche," or "soul." Mind with a small "m" means the seat of the intellect. Mind with a capital "M" stands for absolute reality. From the standpoint of Zen experience, "mind" means total awareness. In other words, just listening when hearing.

According to Most Venerable Dhammananda in *The Gems of Buddhist Wisdom*, 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 creates one's paradise and one's hell.

Citta or the mind is also defined as the whole system of vijñanas, 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." In Buddhism, there is no distinction between mind and consciousness. Both are used as synonymous terms. According to Great Master Ying-Kuang: "The mind encompasses all the ten directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the cultivator's mind, Hells also arise from the cultivator's mind." The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life.

According to Buddhism, mind is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs, a mind which does not depend

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

It should be noticed that awareness simply means "being conscious of," or "remembering," or "becoming acquainted with." But we must use it in the sense of "being in the process of being conscious of," or "being in the process of remembering." We have learned the word "Awareness" in the sense of recognition, or bare

attention, but the meaning doesn't stop there. In awareness, there are also the elements of concentration (Samadhi) and understanding (prajna). Concentration and understanding together are meditate on the absence of identity of all things. According to the Satipatthana Sutta, practitioner should "Contemplate the body in the body, contemplate the feelings in the feelings, contemplate the mind in the mind, contemplate the objects of mind in the objects of mind." This means that practitioner must live in the body in full awareness of it, and not just study like a separate object. Live in awareness with feelings, mind, and objects of mind. Do not just study them. When we meditate on our body, we live with it as truth and give it our most lucid attention; we become one with it. The flower blossoms because sunlight touches and warms its bud, becoming one with it. Meditation reveals not a concept of truth, but a direct view of truth itself. This we call "insight," the kind of understanding based on attention and concentration. Buddhist practitioners should always remember that in cultivation, cultivation of the mind is the most difficult because everything comes to the mind, from the eyes, ears, noses, tongue and body... They all receive sensations and send them to the mind for needed actions. Mind is the boss of all organs in our system of body-mind. Buddhist practitioners should also always remember that if we want to have a life with more peace, mindfulness, and happiness, and a cultivation that is leading to emancipation, like or dislike, we have no other choice but taming our mind. We must always be mindful at all times, whether walking, standing, reclining, or sitting. In other words, we must be mindful at all times in all circumstances. This means that while walking we have mindfulness, while standing we have mindfulness, while reclining we have mindfulness, while sitting we have mindfulness. We put awareness into our walking, standing, reclining, and sitting at all times and under all circumstances.

Tâm Thế Gian: Lokiya-citta (p)—Phàm Tâm—Mundane mind—A mind which is mundane, not experiencing nirvana.

Tâm Thể: Sự thiết yếu của tâm—Essence of mind.

Tâm Thích Ứng: Citta-kammannata (p)—
Wioldiness of consciousness.

Tâm và Thiền: Mind & Meditation—Trong Phật giáo, Tâm là gốc của muôn pháp. “Tâm” hay “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt” của mình, tức là thức thứ sáu. “Tâm” không những phân biệt mà còn đầy đầy vọng tưởng. Trong sáu thức đầu có thể nói là loại có tánh tri giác, do nơi lục căn mà phát ra sáu thức tri giác này. Lục căn tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; chúng phát xuất ra thấy (thị giác), nghe (thính giác), ngửi (khứu giác), nếm (vị giác), xúc chạm (xúc giác nơi thân), và hiểu biết (tri giác nơi ý). Con người ta gây tội tạo nghiệp nơi sáu căn này, mà tu hành giác ngộ cũng ở nơi sáu căn này. Nếu không bị ngoại cảnh chi phối thì đó chính là đang có tu tập. ngược lại, nếu bị cảnh giới bên ngoài làm cho xoay chuyển tức là đọa lạc. 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. Có một số từ ngữ Sanskrit và Ba Li chỉ tâm như Mana, Citta, Vijnana, Vinnana. 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.

“Citta” là một Phạn ngữ, được tạm coi là Tâm hay ý. Tâm suy nghĩ, tưởng tượng, lý luận, vân vân. Đây cũng chính là tâm thức. Tâm thức này hành sự qua năm ngả đường tương ứng với năm căn. “Citta” ám chỉ tiến trình tâm thức và thường được sách vở Ấn Độ coi như đồng nghĩa với Mạt Na và A Lại Da thức. Thuật ngữ Bắc Phạn Citta còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống thức, bốn 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 nhận thức luận của Phật giáo Tây Tạng, người ta ám chỉ “citta” như là một cái “tâm chính,” được thấp tùng theo bởi những tâm sở. Định nghĩa về “Tâm” đối khác tùy theo dân tộc và văn hóa. Nếu hỏi một người Việt Nam bình thường rằng tâm ở chỗ nào, người ấy sẽ chỉ vào trái tim hay lồng ngực; tuy nhiên, để trả lời cho cùng câu hỏi này, người Tây phương sẽ chỉ vào cái đầu của họ. Theo Phật giáo, tâm hay yếu tố tinh thần được định nghĩa là sự sáng suốt và hiểu biết. Nó không có hình tướng, không ai nhìn thấy nó; tuy nhiên, tâm tạo tác mọi hành động khiến chúng ta đau khổ và lăn trôi trong luân hồi sanh tử. Tất cả mọi hoạt động vật chất, lời nói hay tinh thần đều tùy thuộc tâm ta. Phận sự của tâm là nhận biết được đối tượng. Nó phân biệt giữa hình thức, phẩm chất, vân vân. Cách duy nhất để đạt được Phật tánh là huấn luyện và chuyển hóa tâm cho đến khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi những nhiễm trước. Trong Anh ngữ, “mind” có nghĩa là trái tim, tinh thần, hay linh hồn. Mind với chữ “m” thường có nghĩa là chỗ ở của lý trí, “Mind” với chữ “M” viết hoa có nghĩa là chân lý tuyệt đối. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh thức.

Theo Hòa Thượng Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, 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 trôi 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 này 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.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Tâm dẫn đầu các hành vi, tâm là chủ, tâm tạo tác tất cả.” Trong Phật giáo không có sự phân biệt giữa tâm và thức. Cả hai đều được dùng như đồng nghĩa. Theo Đại Sư Ấn Quang: “Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo.” Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái.

Theo Phật giáo, tâm còn được gọi là ý thức, ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn

thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức.”

Kỳ thật, trong tu tập thiền quán, tâm là đối tượng của Thiền Quán. 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 tĩnh thức với những hỗn loạn bên trong và mê loạn 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 kỷ luật rất mạnh mẽ và hữu hiệu. Người trí huấn luyện tâm họ như người ta huấn luyện ngựa vậy. Thiền quán giúp luyện tâm trên nhiều phương diện. Sau đây là những phương diện tiêu biểu: *Thứ nhất là Thiền quán làm nhiệm vụ quan sát mà không chống cự lại những thay đổi nơi tâm:* 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, hành giả 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 mộng lung, hành giả nên tỉnh thức biết mình đang có tâm tập trung hay tâm mộng lung. Hành giả nên luôn nhớ nhiệm vụ của mình là quan sát những hoàn cảnh thay đổi mà không đồng hóa với chúng. Nhiệm vụ của hành giả là không chú tâm vào hoàn cảnh bên ngoài mà chú tâm vào chính bạn. Quả là khó khăn, nhưng có thể làm được. *Thứ nhì là quan sát tâm bạn trong đời sống hằng ngày:* 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; không xây bức màn thành kiến; không mong chờ tưởng thưởng hay thỏa mãn. Hành giả 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. *Thứ ba là Thiền quán giúp huấn luyện Tâm cho đến khi tâm được ổn định:* Chúng ta phải huấn luyện tâm cho đến khi nó được ổn định và từng trải những kinh nghiệm trong thiền quán. Lúc đó khi sự vật diễn biến chúng ta sẽ nhận chân được chúng một cách rõ ràng mà không bị dính mắc vào chúng. Chúng ta không nên ép buộc tâm tách rời khỏi đối tượng giác quan. Khi thực hành thiền quán lâu dần, chúng sẽ tự tách rời lấy và hiện bày ra những yếu tố đơn giản là thân và tâm. *Thứ tư là thiền quán giúp cho hành giả thấy được chân lý của một cái tâm ổn định:* Chỉ có một chân lý dành cho cái tâm ổn định. Khi chúng ta ý thức được hình sắc, âm thanh, mùi vị đúng theo chân lý, chúng ta sẽ thấy tất cả đều có một đặc tính chung: vô thường, khổ và vô ngã. Chính vì vậy mà trong khi thiền quán, mỗi khi nghe một âm thanh, âm thanh sẽ ghi vào tâm chúng ta đặc tính chung ấy. Nghe cũng như không nghe đều như nhau, mà chánh niệm phải luôn ở với chúng ta. Bất cứ lúc nào, chúng ta làm gì, thấy gì đều phải ghi nhận. Nghĩa là lúc nào chúng ta cũng đều gắn liền với thiền chứ đừng bao giờ rời thiền. Có người nghĩ rằng họ có thể xả thiền vào cuối giờ ngồi thiền. Hết giờ hành thiền họ cũng chấm dứt luôn việc theo dõi, quan sát

thân tâm. Chúng ta không nên làm như vậy. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tất cả những đối tượng trên thế gian này đều có chung đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã. Vì thế mà chúng ta không nên dính mắc vào chúng. Chỉ khi nào chúng ta nhận chân rõ ràng rằng mọi chuyện trên thế gian này đều vô thường, bất toại nguyện và vô ngã thì chúng ta mới có khả năng vất bỏ tất cả, và mọi luyến ái sẽ không còn khởi dậy nữa. Lúc đó, mọi sự mọi vật đến với chúng ta đều giống như nhau. Chúng ta sẽ thản nhiên trước mọi sự mọi việc vì chúng chỉ là các pháp khởi sinh chứ chẳng có gì đặc biệt để cho chúng ta bận tâm. Lúc đó cũng có nghĩa là chúng ta đã bước được vào dòng suối giải thoát. Tuy nhiên, Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng nói về việc làm thế nào để có cái tâm ổn định một ngàn lần không bằng một lần thực hành sao cho có được cái tâm thật sự ổn định. Chúng ta đừng nên nói nhiều về vấn đề này. Tốt nhất là hãy bắt đầu vào việc thực hành chứ đừng chần chừ gì nữa. *Thứ năm là đối với hành giả tu thiền, một khi tâm đã an định, chúng ta có thể đi vào phố chợ một cách tự tại:* An định tâm là điều rất quan trọng. Hành giả tu thiền phải luôn nhớ rằng càng mong muốn tỏ ngộ, mình càng xa tỏ ngộ. Nếu chúng ta muốn tìm một nơi lý tưởng để hành thiền, chúng ta sẽ không tìm được chỗ nào vừa ý đâu. Tuy nhiên, nếu chúng ta cắt đứt mọi suy tưởng và trở về với cái sơ tâm, cái sơ tâm đó sẽ là sự tỏ ngộ chân thật nhất. Nếu chúng ta giữ được tâm không, thì bất cứ đâu cũng là Niết Bàn. Vì vậy chúng ta phải mạnh mẽ giữ kín miệng, không nói thay cho tu tập. Chúng ta phải học trực tiếp từ trời xanh, mây trắng, núi non thật yên tĩnh, và ngay cả nơi phố chợ ồn ào náo nhiệt, tất cả là như thị. Đó là vị thầy lớn nhất của chúng ta. Hy vọng tất cả chúng ta đều trước tiên phá được tự ngã và tìm về cái tâm trong sáng trong mọi lúc—
In Buddhism, the mind is the root of all dharmas. The “Intent” is the “Discriminating Mind,” the sixth consciousness. Not only does the “Mind” make discriminations, it is filled with idle thoughts. The six consciousnesses can also be said to be a perceptive nature. That is, from the six sense organs: eyes, ears, nose, tongue, body, and mind, the functions of seeing, hearing, smelling, tasting, feeling, and knowing arise. When people commit offenses, they do it with the six sense

organs. When they cultivate, they also do it with the six sense organs. If you can remain unperturbed by external states, then you are cultivating. If you are turned by external states, then you will fall. 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. There are several Sanskrit and Pali terms for mind such as *Mana*, *Citta*, *Vijnana*, and *Vinnana*. "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.

Mental or Intellectual consciousness. "*Citta*" is a Sanskrit term, temporarily considering and recognizing mind or thought. The mind that is attending, observing, thinking, reflecting, imagining (thought, intention, aim, wish, memory, intelligence, reason). Consciousness or mind: This is consciousness itself. It naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. "*Citta*" refers to mental processes in general and is commonly said in Indian texts to be synonymous with *Manas* (sentience) and *Vijnana* (consciousness). 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 Tibetan Buddhist epistemology, it is said to refer to a "main mind," which is accompanied by "mental factors." The definition of Mind varies with different people in different cultures. If you ask an ordinary Vietnamese where his mind is and chances are he will point to his heart or chest; however, when you ask the same question of a Westerner and he will indicate his head. According to the Buddha, mind (or heart as the seat of thought or intelligence or mental factors) is defined as clarity and knowing.

It is formless which no one can see it; however, it is our mind which has created the actions which cause us to experience suffering and to be born in cyclic existence or *samsara*. All our physical, verbal and mental actions depend on our mind. The function of the mind is to perceive, to apprehend and to know its objects. It discerns and discriminates between forms, qualities, aspects and so forth. The only way to reach Buddhahood is by training in the control and transformation of our mind until we are completely free from all obscurations and defilements. In English "mind" means "heart," "spirit," "psyche," or "soul." Mind with a small "m" means the seat of the intellect. Mind with a capital "M" stands for absolute reality. From the standpoint of Zen experience, "mind" means total awareness. In other words, just listening when hearing.

According to Most Venerable Dhammananda in *The Gems of Buddhist Wisdom*, 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 creates one's paradise and one's hell.

In *The Dhammapada Sutta*, the Buddha taught: "Mind fore-runs deeds; mind is chief, and mind-made are they." In Buddhism, there is no

distinction between mind and consciousness. Both are used as synonymous terms. According to Great Master Ying-Kuang: "The mind encompasses all the ten directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the cultivator's mind, Hells also arise from the cultivator's mind." The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life.

According to Buddhism, mind is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs, a mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas

begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana."

In fact, in meditation practices, minds or mental states are considered as objects. 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. Meditation and Contemplation help the mind in many aspects, followings are some typical aspects: *First, the duty of meditation is to observe the changing states in mind, not to fight with the 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, practitioners should 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, hành giả be aware that we are having a mind of hatred or free from hatred. When you have the concentrated mind or the scattered mind, practitioners should be aware that we are having a concentrated or a scattered mind. Practitioners should always remember that your job is to observe all these changing conditions without identifying yourself with them. Practitioners' job is to turn your attention away from the outside world and focus in yourself. This is very difficult, but it can be done. *Second, watching your mind in daily life:* 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. Practitioners 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. *Third, meditation has the responsibility to train the mind until it is stable:* We should train our mind until it is stable, until it lays down all experiences. Then when things come we will be able to perceive them without becoming attached. We should not force the mind and sense object apart. As we practice long enough, they separate by themselves, showing simple elements of body and mind. *Fourth, meditation helps practitioners see the truth a stable mind:* There is only one truth for a stable mind. When we learn about sights, sounds, smells, and tastes according to the truth, we will see that they all have a common nature: impermanent, unsatisfactory, and empty of self. Therefore, when practicing meditation, whenever we hear a sound, it registers in our mind as this common nature. Having heard is the same as not having heard. Mindfulness is constantly with us. At all time, we should notice whatever we do, whatever we see. That is to say we need to stick to Zen at all times; and never put the meditation aside for a rest. Some people think that they can stop as soon as they come out of a period of

formal practice. For them, stopping practicing means stopping being attentive, stopping contemplating. We should not do it that way. Devout Buddhists should always remember that all things in this world have the same natures of impermanence, unsatisfaction and no-self. Therefore, we should not cling to them. Only when we realize clearly that all things in this world are impermanent, unsatisfactory, and not self, we'll have the ability to get rid of them all and attachment will not arise any more. At that time, we will see that all the various things that come to us are the same for they are nothing special but arising things. That also means that we have entered the stream of liberation. However, devout Buddhists should always remember that one thousand times of speaking about how to have a stable mind cannot be compared with just one time of practicing to obtain a really stable mind. Let's not to speak about these matters too much; it is best to begin practice without delay. *Fifth, for meditation practitioners, once we have the fixed mind, we can go to the noisy market at ease:* It is very important for us to fix our own mind. Zen practitioner should always remember that the more we want enlightenment, the further away it will be. If we to find a good place to practice Zen, no place we find will be good enough. However, if we cut off all thinking and return to beginner's mind, that itself will be enlightenment. If we keep true empty mind, then any place we are is Niravana. So we must strongly keep a closed mouth, not to talk in place of practicing. We must learn directly from the blue sky, the white clouds, the deep quiet mountains, and the noisy market places. They are just like this. That is our true great teacher. We hope to kill our strong self first and find clear mind all the time.

Tâm Thiện: Wholesome Minds—See **Thiện Tâm**.

Tâm Thiện Căn Hồi Hưởng: See **Thiện Căn Hồi Hưởng Tâm**.

Tâm Thiện Sắc Giới: Fine-Sphere-Material-Wholesome-Consciousness—See **Năm Tâm Thiện Sắc Giới**.

Tâm Thiệt: Perception produced by tongue.

Tâm Thính: Perception produced by ear.

Tâm Thoát Tục: Spiritual withdrawal from all evil, and into meditation.

Tâm Thú: Hướng đi của tâm—Mental direction—The bent or direction of the mind, or moral nature.

Tâm Thú Nhập: Hướng đi của tâm—Mental approach.

Tâm Thủ Tướng Ứng: Tay chân và đầu óc tương ứng với nhau—Mind and hand in accord.

Tâm Thuộc Về Dục Giới: Twelve kinds of Unwholesome Minds—See Thập Nhị Bất Thiện Tâm.

Tâm Thủy: Tâm trong sạch như mặt nước hiện lên các hình ảnh hoặc muôn vàn hiện tượng—The mind as a reflecting water-surface—The mind as water, clear and turbid.

Tâm Thừa: Tâm Quán—Phật giáo lấy tâm quán làm chủ yếu—Insight—The mind vehicle. In Buddhism, meditation is the principal practice.

Tâm Thức: Manaketa (skt)—Notion Intuitive cognition—Mental cognition—Tâm Thức—Ý niệm—Mind and consciousness—Internal perception—The mind and cognition—Mind and its contents—Tâm và thức—*Tổng Quan Về 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. Theo Tiểu Thừa Câu Xá Luận thì tâm và thức giống nhau, nhưng trong Đại Thừa thì lại khác nhau. Thiền sư An Cốc Bạch Vân dạy: "Tâm thức của bạn có thể được so sánh với một tấm gương phản chiếu những gì xuất hiện phía trước nó. Từ lúc bạn bắt đầu suy nghĩ, cảm biết, vận dụng ý chí, bóng tối phủ lên tâm thức của bạn và làm méo mó những hình ảnh phản chiếu. Đó là điều mà chúng ta gọi là mê hoặc, căn bệnh căn bản của con người. Hậu quả nghiêm trọng nhất của căn bệnh này là tạo nên cảm thức nhị nguyên dẫn đến định đề 'Ngã' và 'Phi Ngã'. Sự thật là mọi vật đều là Một, tất nhiên không tính theo số đếm. Lầm tưởng thấy mình đối đầu với cả thế giới muôn loài tách biệt là điều tạo nên những đối kháng, lòng tham cùng những đau khổ tất yếu. Mục đích của tọa thiền là quét đi những bóng tối và vết ô nhiễm ra khỏi tâm thức để giúp chúng ta trải nghiệm một cách sâu đậm tính liên đới với toàn bộ cuộc sống. Lúc đó, một cách tự nhiên và ngẫu phát, tình yêu và lòng từ bi sẽ lan tỏa nơi nơi." *Thành Phần Của Tâm Thức:* See Ngã Tướng, Pháp Tướng, Dị Thục Thức, Tam Tự Tính

Tướng, Nghiệp, Hành Duy Thức, and Tứ Đại. *Tâm Thức Theo Quan Điểm Tịnh Độ Tông:* Theo Tổ Ấn Quang, 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. Khi tâm thức còn tán loạn, chúng ta dễ bị tác động bởi những đối tượng của giác quan, và những cảm giác phát khởi, những hậu quả theo sau những cảm giác ấy, tạo ra những chuỗi hành động và phản ứng bất tận. Để cứu chữa sự tán tâm hay vọng kiến ấy, đa số phải trải qua một quá trình tiệm tiến, theo thời gian và công phu tu tập chăm chỉ, chánh kiến sẽ hiện ra nhanh như tia chớp. Khi đã đạt đến mức định tâm đích thực, thực tướng sẽ bừng sáng nơi ta, chúng ta thấy toàn bộ vũ trụ các hiện tượng như thị. Khả năng trôi buộc và gây sầu não của nó sẽ đoạn diệt tức thì, mơ nghiệp chướng còn lại của chúng ta sẽ tiêu tan trong nháy mắt, sẽ không còn gì nữa, điều duy nhất còn lại là bốn phần của chúng ta phải chỉ đường cho kẻ khác để đến lượt họ, theo gương chúng ta, họ chứng được thị kiến tối thượng. Khi cái trực giác ấy bùng nổ trong ta như một ánh sáng chói lòa, chúng ta khám phá ra rằng không có gì đang hiện hữu, ngoại trừ trong tâm thức chúng ta, và thật sự, tâm thức của chúng ta không phải là tâm thức của chúng ta mà là Tâm thức và Tâm thức ấy vốn tịnh tịch, thanh tịnh, trống rỗng theo nghĩa không hình tướng, đặc điểm, đối nghịch, đa nguyên, chủ thể, khách thể hoặc bất cứ thứ gì dựa vào đó, chúng ta có thể trú được. Nhưng nó lại không trống rỗng theo nghĩa đó là cái vô thủy vô chung của các hiện tượng đã từng lúc góp phần vào dòng chảy bất tuyệt của cái mà chúng ta gọi là "sinh tồn." Theo Đại Sư Ấn Quang: "Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo." *Tâm Thức Theo Quan Điểm Thiền Tông:* Thiền sư Bát Đới Đắc Thắng (1327- 1387) thường dạy chúng đệ tử: "Khi ngồi tọa thiền, đừng xem thường và cũng đừng nâng niu ôm ấp những tư niệm khởi hiện; chỉ cần tìm cho được cái Tâm, nơi khởi nguồn của những tư niệm ấy. Phải hiểu rằng tất cả những gì phát sinh trong ý thức, tất cả

những gì lọt vào mắt chỉ là ảo ảnh, không phải là thực thể bền vững. Như thế, không nên sợ hãi cũng không nên để các hiện tượng ấy cám dỗ. Nếu giữ được tâm thức trống rỗng như không gian, không vướng bận những chuyện bên ngoài, không một quỷ thần nào có thể quấy rầy chúng ta được, kể cả khi nằm trên giường chờ chết. Tuy nhiên, trong lúc tham thiền, đừng nhớ đến bất cứ lời khuyên nào trong số những lời khuyên này. Chỉ cần bạn trở thành câu hỏi: 'Tâm thức này là gì?' hoặc 'Cái đang nghe âm thanh này là cái gì?' Khi chứng ngộ được tâm thức này, sẽ biết rằng đó chính là nguồn gốc của tất cả chư Phật và của tất cả chúng sanh." Theo Ngữ lục của Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng (1327- 1387), vào một dịp khác, ông nói: "Những ai muốn phá vỡ vòng luân hồi sanh tử phải biết con đường thành Phật. Con đường thành Phật là con đường giác ngộ. Trước khi cha mẹ sanh ra và trước khi thân này được thành hình, tâm hành giả đã hiện diện không thay đổi cho đến bây giờ, như là căn địa của tất cả chúng sinh. Cái này cũng còn được gọi là diện mạo nguyên thủy. Tâm này thanh tịnh từ khởi thủy. Khi thân được sinh ra, nó không có hình thức của sự sống, và khi thân này chết đi, nó cũng chẳng có hình thức của sự chết. Nó cũng chẳng có hình thức của đàn ông hay đàn bà, tốt hay xấu. Bởi vì chẳng có thứ gì có thể so sánh được với nó, nó được gọi là Phật Tính. Từ cái tâm này khởi lên thiên hình vạn trạng, giống như những lộn sóng trên biển cả bao la hay hình tượng phản chiếu trong gương."—*An Overview of Mind and Consciousness*: Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. According to the Kosa Sutra, the two are considered as identical in the Abhidharma-Kosa, but different in Mahayana. Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) taught: "Your mind can be compared to a mirror, which reflects everything that appears before it. From the time you begin to think, to feel, and to exert your will, shadows are cast upon your mind which distort its reflections. This condition we call delusion, which is the fundamental sickness of human beings. The most serious effect of this sickness is that it creates a sense of duality, in consequence of which you postulate 'I' and 'not-I.' The truth is that everything

is One, and this of course is not a numerical one. Falsely seeing oneself confronted by a world of separate existence, this is what creates antagonism, greed, and, inevitably, suffering. The purpose of zazen is to wipe away from the mind these shadows or defilements so that we can intimately experience our solidarity with all life. Love and compassion then naturally and spontaneously flow forth." (according to 'The Three Pillars of Zen'). *Elements of Consciousness*: See Ngā Tūā, Phāp Tūā, Dī Thục Thục, Tam Tự Tính Tūā, Nghiệp, Hành Duy Thục, and Tứ Đại. *Mind and Consciousnesses in the Point of View of the Pure Land School*: According to Patriarch Yin-Kuang, Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. So long as our minds are out of focus, the objects of the senses, the sensations to which they give rise, and the stored results of those sensations, will impinge upon them, setting up endless chains of actions and reaction. The process of correcting this wrong focus, or false vision, can be counted gradual only in the sense that most people require long and careful preparation, but true perception, when we have learnt how to be ready for it, it will burst upon us in a flash... When true focus is attained, reality will flash upon us, the whole universe of phenomena will be seen as it really is; its power to hamper and afflict us will be instantaneously destroyed, our remaining stores of karma will be burnt up in that flash, and nothing will remain for us except the duty of pointing the way so that others in their turn may achieve the ultimate vision just as we have done. When that final intuition bursts upon us like a blinding light, we shall discover that nothing exists or ever has existed except in our minds; that, indeed, our mind are not our minds but mind itself; that this Mind is perfectly quiescent, a pure void in that it is utterly without form, characteristics, opposites, plurality, subject, object, or anything at all on which to lay hold; and yet that it is certainly not void in that it is the beginningless and endless end of all the phenomena which from moment to moment contribute to the unceasing flux of what we call 'existence.'" According to Great Master Ying-Kuang: "The mind encompasses all the ten

directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the cultivator's mind, Hells also arise from the cultivator's mind." *Mind and Consciousnesses in the Point of View of the Zen School*: Zen Master Bassui Tokusho always taught his disciples: "In zazen neither despise nor cherish the thoughts that arise; only search your own Mind, the very source of these thoughts. You must understand that anything appearing in your consciousness or seen by your eyes is an illusion, of no enduring reality. Hence you should neither fear nor be fascinated by such phenomena. If you keep your mind as empty as space, unstained by extraneous matters, no evil spirits can disturb you even on your deathbed. While engaged in zazen, however, keep none of this counsel in mind. You must only become the question 'What is this Mind?' or 'What is it that hears these sounds?' When you realize this Mind you will know that it is the very source of all Buddhas and sentient beings." According to Zen Master Bassui's *Records of Teachings*, on another occasion, he said: "Those who wish to break the cycle of rebirth must know the way of becoming a Buddha. The way of becoming a Buddha is the way of enlightenment. Before one's father and mother were born and before one's own body was formed, one's mind existed unchanged until now, as the ground of all sentient beings. This is also called one's original countenance. This mind is pure from the beginning. When the body is born, it is without the form of life, and when the body dies, it is without the form of death. Neither does it have the form of man or woman, of good or evil. Because there is nothing to which it can be compared, it is called Buddha nature. From this mind there arise ten thousand images, like waves on a vast sea or forms reflected in a mirror."

Tâm Thức Bồn Lai Của Con Người: Human's Original Consciousness—See Bồn Giác.

Tâm Thức, Căn Trần Và Tánh Không: Mind & Consciousness Senses-Sense Objects and the

Emptiness—Thiền Sư Tế Chính Bốn Giác (1771-?) là tăng cang chùa Thiên Mục, đồng thời là trú trì chùa Quốc Ân. Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử của mình: “Chư pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh Không, trong khi lục trần được nhận thức như giấc mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của mấy ông: mấy ông thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không.” Năm 1837, Hòa Thượng đã tiến hành công cuộc trùng tu đại qui mô chùa Quốc Ân. Sau đó vào năm 1842, ngài đã cùng với Hòa Thượng Liễu Thông Giám Huệ được vua Thiệu Trị cấp cho 500 lạng bạc để hoàn tất việc trùng tu chùa Quốc Ân. Không ai rõ ngài thị tịch vào năm nào và ở đâu (có vài tài liệu nói là vào năm 1851)—Te Ching Bon Giac was a royal-recognized monk of Thiên Mục and headmonk of Quốc Ân temple. He always reminded his disciples: “Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. Out of the midst of Emptiness there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected

there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and Emptiness." In 1837, he started to rebuild Quốc Ân temple on a large scale. Then in 1842, he and the new headmonk of Quốc Ân temple were granted 500 ounces of silver from King Thiệu Trị to accomplish the reconstruction of the temple. His whereabouts and when he passed away were unknown (some sources say in 1851).

Tâm Thức: Dòng Chảy Bất Tuyệt Của Sự

Sinh Tồn: Mind: Unceasing Flux of What We Call Existence—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. Theo Tiểu Thừa Câu Xá Luận thì tâm và thức giống nhau, nhưng trong Đại Thừa thì lại khác nhau. Thiền sư An Cốc Bạch Vân dạy: "Tâm thức của bạn có thể được so sánh với một tấm gương phản chiếu những gì xuất hiện phía trước nó. Từ lúc bạn bắt đầu suy nghĩ, cảm biết, vận dụng ý chí, bóng tối phủ lên tâm thức của bạn và làm méo mó những hình ảnh phản chiếu. Đó là điều mà chúng ta gọi là mê hoặc, căn bệnh căn bản của con người. Hậu quả nghiêm trọng nhất của căn bệnh này là tạo nên cảm thức nhị nguyên dẫn đến định đề 'Ngã' và 'Phi Ngã'. Sự thật là mọi vật đều là Một, tất nhiên không tính theo số đếm. Lầm tưởng thấy mình đối đầu với cả thế giới muôn loài tách biệt là điều tạo nên những đối kháng, lòng tham cùng những đau khổ tất yếu. Mục đích của tọa thiền là quét đi những bóng tối và vết ô nhiễm ra khỏi tâm thức để giúp chúng ta trải nghiệm một cách sâu đậm tính liên đới với toàn bộ cuộc sống. Lúc đó, một cách tự nhiên và ngẫu phát, tình yêu và lòng từ bi sẽ lan tỏa nơi nơi." 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. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro

Rơi Trên Thân Phật, chùa xa trong núi đóng hồi chuông sớm. Bạn nghe tiếng chuông rền trong làn không khí buổi ban mai, và mọi tư niệm của bạn tan biến trong tâm thức bạn. Chỉ còn lại âm thanh của tiếng chuông, tràn ngập khắp vũ trụ. Mùa xuân đến. Bạn thấy hoa nở, bướm lượn; bạn nghe chim hót và bạn thở trong tiết trời ấm áp. Và tâm thức của bạn chỉ còn là mùa xuân. Không còn gì khác nữa. Nếu bạn thăm viếng thác Niagara và đi thuyền đến chân thác. Chỉ còn tiếng thác đổ trước mặt bạn, chung quanh bạn và bên trong bạn, và bất thành linh bạn kêu lên: YAAAAA! Trong tất cả những kinh nghiệm này, bên ngoài và bên trong (tâm và cảnh) trở thành một. Ấy là tâm thức của Thiền.

Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông." John Blofeld viết trong quyển 'Giáo Huấn Thiền Đốn Ngộ': Các đại sư Thiền tông Trung Hoa khuyên: "Chúng ta hãy định tâm vào những gì có thực." Khi tâm thức còn tán loạn, chúng ta dễ bị tác động bởi những đối tượng của giác quan, và những cảm giác phát khởi, những hậu quả theo sau những cảm giác ấy, tạo ra những chuỗi hành động và phản ứng bất tận. Để cứu chữa sự tán tâm hay vọng kiến ấy, đa số phải trải qua một quá trình tiệm tiến, theo thời gian và công phu tu tập chăm chỉ, chánh kiến sẽ hiện ra nhanh như tia chớp. Khi đã đạt đến mức định tâm đích thực, thực tướng sẽ bừng sáng nơi ta, chúng ta thấy toàn bộ vũ trụ các hiện tượng như thị. Khả năng trôi buộc và gây sầu não của nó sẽ đoạn diệt tức thì, mở nghiệp chương còn lại của chúng ta sẽ

tiêu tan trong nháy mắt, sẽ không còn gì nữa, điều duy nhất còn lại là bốn phận của chúng ta phải chỉ đường cho kẻ khác để đến lượt họ, theo gương chúng ta, họ cũng được thị kiến tối thượng. Khi cái trực giác ấy bùng nổ trong ta như một ánh sáng chói lòa, chúng ta khám phá ra rằng không có gì đang hiện hữu, ngoại trừ trong tâm thức chúng ta, và thật sự, tâm thức của chúng ta không phải là tâm thức của chúng ta mà là Tâm thức và Tâm thức ấy vốn tịnh tịch, thanh tịnh, trống rỗng theo nghĩa không hình tướng, đặc điểm, đối nghịch, đa nguyên, chủ thể, khách thể hoặc bất cứ thứ gì dựa vào đó, chúng ta có thể trú được. Nhưng nó lại không trống rỗng theo nghĩa đó là cái vô thủy vô chung của các hiện tượng đã từng lúc góp phần vào dòng chảy bất tuyệt của cái mà chúng ta gọi là "sinh tồn."—Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. According to the Kosa Sastra, the two are considered as identical in the Abhidharma-Kosa, but different in Mahayana. Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) taught: "Your mind can be compared to a mirror, which reflects everything that appears before it. From the time you begin to think, to feel, and to exert your will, shadows are cast upon your mind which distort its reflections. This condition we call delusion, which is the fundamental sickness of human beings. The most serious effect of this sickness is that it creates a sense of duality, in consequence of which you postulate 'I' and 'not-I.' The truth is that everything is One, and this of course is not a numerical one. Falsely seeing oneself confronted by a world of separate existence, this is what creates antagonism, greed, and, inevitably, suffering. The purpose of zazen is to wipe away from the mind these shadows or defilements so that we can intimately experience our solidarity with all life. Love and compassion then naturally and spontaneously flow forth." (according to "The Three Pillars of Zen"). 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. According to Zen Master Seung Sahn Sunin

in "Dropping Ashes on the Buddha," deep in the mountains, the great temple bell is struck. You hear it reverberating in the morning air, and all thoughts disappear from your mind. There is only the sound of the bell, filling the whole universe. Springtime comes. You see the flowers blossoming, the butterflies flitting about; you hear the birds singing, you breathe in the warm weather. And your mind is only springtime. It is nothing at all. You visit Niagara and take a boat to the bottom of the Falls. The downpouring of the water is in front of you and around you and inside you, and suddenly you are shouting: YAAAAAA! In all these experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind.

Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature." John Blofeld wrote in Zen Teaching of Instantaneous Awakening: The Ch'an masters say in effect: "Let us... focus our minds on what is real." So long as our minds are out of focus, the objects of the senses, the sensations to which they give rise, and the stored results of those sensations, will impinge upon them, setting up endless chains of actions and reaction. The process of correcting this wrong focus, or false vision, can be counted gradual only in the sense that most people require long and careful preparation, but true perception, when we have learnt how to be ready for it, it will burst upon us in a flash... When true focus is attained, reality will flash upon us, the whole universe of phenomena will be seen as it really is; its power to hamper and afflict us will be instantaneously

destroyed, our remaining stores of karma will be burnt up in that flash, and nothing will remain for us except the duty of pointing the way so that others in their turn may achieve the ultimate vision just as we have done. When that final intuition bursts upon us like a blinding light, we shall discover that nothing exists or ever has existed except in our minds; that, indeed, our mind are not our minds but mind itself; that this Mind is perfectly quiescent, a pure void in that it is utterly without form, characteristics, opposites, plurality, subject, object, or anything at all on which to lay hold; and yet that it is certainly not void in that it is the beginningless and endless end of all the phenomena which from moment to moment contribute to the unceasing flux of what we call 'existence.'"

Tâm Thức Và Hiện Tượng: Mind & Consciousness and Phenomena—Theo giáo thuyết Duy Thức Học, có sự liên hệ chặt chẽ giữa tâm thức và hiện tượng. Trong giáo thuyết Phật giáo, 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. 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. 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. Theo Tiểu Thừa Câu Xá Luận thì tâm và thức giống nhau, nhưng trong Đại Thừa thì lại khác nhau. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng cái diệu tâm bản giác mới thật sự là bản tánh nguyên thủy của con người. Thân này 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. TÂM THỨC PHÂN BIỆT này cũng thế, nó chỉ là sự tổng hợp của sáu trần là sắc, thanh, 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 được khổ đau phiền não trong đời sống. Thiền sư An Cốc Bạch Vân dạy: "Tâm thức của bạn có thể được so sánh với một tấm gương phản chiếu những gì xuất hiện phía trước nó. Từ lúc bạn bắt đầu suy nghĩ, cảm biết, vận dụng ý chí, bóng tối phủ lên tâm thức của bạn và làm méo mó những hình ảnh phản chiếu. Đó là điều mà

chúng ta gọi là mê hoặc, căn bệnh căn bản của con người. Hậu quả nghiêm trọng nhất của căn bệnh này là tạo nên cảm thức nhị nguyên dẫn đến định đề 'Ngã' và 'Phi Ngã'. Sự thật là mọi vật đều là Một, tất nhiên không tính theo số đếm. Lầm tưởng thấy mình đối đầu với cả thế giới muôn loài tách biệt là điều tạo nên những đối kháng, lòng tham cùng những đau khổ tất yếu. Mục đích của tọa thiền là quét đi những bóng tối và vết ô nhiễm ra khỏi tâm thức để giúp chúng ta trải nghiệm một cách sâu đậm tính liên đới với toàn bộ cuộc sống. Lúc đó, một cách tự nhiên và ngẫu phát, tình yêu và lòng từ bi sẽ lan tỏa nơi nơi." Phật giáo nhấn mạnh các hiện tượng đều không có thực ngã. 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. 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. Theo tông Thiền 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 này của những hiện tượng hay của chân như, chúng ta thấy được thực tướng. Đúng hơn, những biểu hiện này tức là thực tướng. Không có thực thể bên ngoài hiện tượng, chính nơi hiện tượng là thực thể. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, chùa xa trong núi đóng hồi chuông sớm. Tâm thức thiền thật sự của hành giả là khi nghe tiếng chuông rền trong làn không khí buổi ban mai, và mọi tư niệm của bạn tan biến trong tâm thức bạn. Chỉ còn lại âm thanh của tiếng chuông, tràn ngập khắp vũ trụ. Mùa xuân đến. Bạn thấy hoa nở, bướm lượn; bạn nghe chim hót và bạn thở trong tiết trời ấm áp. Và tâm thức

của bạn chỉ còn là mùa xuân. Không còn gì khác nữa. Nếu bạn thăm viếng thác Niagara và đi thuyền đến chân thác. Chỉ còn tiếng thác đổ trước mặt bạn, chung quanh bạn và bên trong bạn, và bất thành linh bạn kêu lên: YAAAAAA! Trong tất cả những kinh nghiệm này, bên ngoài và bên trong (tâm và cảnh) trở thành một. Ấy là tâm thức của Thiền. Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông."—In the teachings of the Vijnaptimatra, there is a closely relationship between Mind & Consciousness and Phenomena. In Buddhist teachings, 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). Buddhist practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. According to the Kosa Sastra, the two are considered as identical in the Abhidharma-Kosa, but different in Mahayana. Buddhist practitioners should always remember that the illuminated mind is truly the original nature of man. This body is not ME (self) or MINE (self-belonging), but is only a temporary collaboration of the four great elements (land, water, fire, and wind). 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 sufferings and afflictions in life. Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) taught: "Your mind can be compared to a mirror, which reflects everything that appears before it. From the time you begin to think, to feel, and to exert your will, shadows are cast upon your mind which distort its reflections. This condition we call delusion, which is the fundamental sickness of human beings. The most serious effect of this sickness is that it creates a sense of duality, in consequence of which you postulate 'I' and 'not-I.' The truth is that everything is One, and this of course is not a numerical one. Falsely seeing oneself confronted by a world of separate existence, this is what creates antagonism, greed, and, inevitably, suffering. The purpose of zazen is to wipe away from the mind these shadows or defilements so that we can intimately experience our solidarity with all life. Love and compassion then naturally and spontaneously flow forth." (according to 'The Three Pillars of Zen'). According to Buddhism emphasizes on the selflessness of phenomena. 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. According to Nagarjuna in the Madhyamaka philosophy, phenomena are characterized as *svavrti* 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. 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. According to Zen Master Seung Sahn Sunin in "Dropping Ashes on the Buddha," deep in the mountains, the great temple bell is struck. The real Zen mind of Practitioners is that when you hear the bell reverberating in the morning air, and all thoughts disappear from your mind. There is only the sound of the bell, filling the whole universe. Springtime comes. You see the flowers blossoming, the butterflies flitting about; you hear the birds singing, you breathe in the warm weather. And your mind is only springtime. It is nothing at all. You visit Niagara and take a boat to the bottom of the Falls. The downpouring of the water is in front of you and around you and inside you, and suddenly you are shouting: YAAAAAA! In all these experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind. Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature."

Tâm Thức Không Phải Là Phật, Trí Năng Không Phải Là Đường Đi: Mind & Consciousness Are Not the Buddha, The Intellect Is Not the Way—Thiền tông Phật giáo có một ẩn dụ được ưa thích: để chỉ mặt trăng, cần phải dùng đến ngón tay, nhưng khổ cho những ai lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Để mang cá về nhà, cái rổ được hoan nghênh, nhưng khi cá đã được dọn lên bàn, cớ sao mình còn bận tâm đến cái rổ? Sự việc là như vậy và chúng ta hãy nắm chắc lấy nó nếu

không nó sẽ vuột mất. Đây là điều mà Thiền đề nghị chúng ta làm. Trong bộ Thiền Luận, Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang viết: "Làm thế nào Thiền giải quyết vấn đề của các vấn đề? Giải pháp đầu tiên mà Thiền đưa ra là nhìn thẳng vào những sự kiện trải nghiệm của từng cá nhân, chứ không dựa vào tri thức qua sách vở. Bản thể của con người, nơi đang diễn ra một đấu tranh dữ dội giữa cái hữu hạn và vô hạn, phải được nắm bắt bởi một năng lực cao hơn trí năng của con người. Vì Thiền nói rằng chính trí năng trước hết đã đưa ra câu hỏi mà chính nó không giải đáp được, và vì vậy cần phải gạt nó sang một bên để nhường chỗ cho một cái gì cao hơn và sáng sủa hơn. Vì trí năng có một phẩm tính kỳ lạ là phá mất sự tĩnh lặng. Dầu nó khởi lên những câu hỏi đủ để khuấy động sự thanh tịnh trong tâm, thường thì nó lại không thể đưa ra được một giải đáp thỏa đáng nào. Thiền tông sợ cái gì đó phát sanh từ khoảng chen giữa sự việc và chúng ta. Theo Thiền tông, trong chính sự việc, không có đấu tranh như giữa hữu hạn và vô hạn, giữa thể xác và tinh thần. Những phân biệt vu vơ ấy được bịa ra bởi trí năng chỉ vì lợi lạc cho chính nó. Những người quá xem trọng những phân biệt ấy hoặc cố gắng nhận ra những phân biệt ấy trong từng sự việc của cuộc sống là những người lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Khi đói, chúng ta ăn; khi buồn ngủ, chúng ta nằm xuống. Có cần bận tâm phân biệt hữu hạn và vô hạn trong những chuyện ấy chăng? Tự chúng ta, và tự mỗi người chúng ta, chúng ta không đủ cho mình hay sao? Cuộc sống thực sống của chúng ta là đủ. Chỉ đến khi trí năng rầy rà xen vào và cố gắng giết chết cuộc sống thì chúng ta mới thôi sống và tưởng tượng ra mình bị thiếu một cái gì đó." Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình như trong Vô Môn Quan 34: "Tâm thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi." Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã đưa ra lời bình: "Lão Nam Tuyền thiết là già không biết thẹn. Mới mở miệng hỏi, thói nhà đã lộ. Tuy như vậy, kẻ biết ơn cũng ít." Rồi Thiền sư Vô Môn lại tụng bài kệ:

“Thiên tình nhật đầu xuất,
Vũ hạ địa thượng thấp.
Tận tình đô thuyết liễu,
Chỉ khứng tín bất cập.”

(Mây quang, vắng nhật chiếu. Mưa xuống, tưới ướt đất. Hết lòng nói toát ra. Sợ người không tin hiểu)—Zen Buddhist favorite analogy is: to point at the moon a finger is needed, but woe to those who take the finger for the moon; a basket is welcome to carry our fish home, but when the fish are safely on the table why should we eternally bother ourselves with the basket? Here stand the fact, and let us grasp it with the naked hands lest it should slip away. This is what Zen proposes to do. In *Essays in Zen Buddhism*, Zen Master D. T. Suzuki wrote: “How does Zen solve the problem of problems? In the first place, Zen proposes its solution by directly appealing to facts of personal experience and not to book-knowledge. The nature of one's own being where apparently rages the struggle between the finite and the infinite is to be grasped by a higher faculty than the intellect. For Zen says it is the latter that first made us raise the question which it could not answer by itself, and that therefore it is to be put aside to make room for something higher and more enlightening. For the intellect has a peculiarly disquieting quality in it. Though it raises questions enough to disturb the serenity of the mind, it is too frequently unable to give satisfactory answers to them. Zen abhors anything coming between the fact and ourselves. According to Zen there is no struggle in the fact itself such as between the finite and the infinite, between the flesh and the spirit. These are idle distinctions fictitiously designed by the intellect for its own interest. Those who take them too seriously or those who try to read them into the very fact of life are those who take the finger for the moon. When we are hungry we eat; when we are sleepy we lay ourselves down; and where does the infinite or the finite come in here? Are not we complete in ourselves and each in himself? Life as it is lived suffices. It is only when the disquieting intellect steps in and tries to murder it that we stop to live and imagine ourselves to be short of or in something.” According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu),

Volume VIII, Nan-Ch'uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu, such as in *Wu-Men-Kuan* 34, “Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way.” Zen master Wu-Men Hui-K'ai commented: “I must say that Nan-Ch'uan got old and knew no shame. He opened his stinking mouth a bit and revealed the family disgrace. Only a few can acknowledge his great kindness.” Then Zen master Wu-Men recited a verse:

“The sky clears, the sun shines brightly;
Rain falls, earth gets wet.
He fully opens his heart and
expounds the who secret;
But I fear he is little appreciated.”

Tâm Thức Phàm Phu Là Tâm Thức Bệnh

Hoạn: Ordinary Mind & Consciousness Is A Sick State of Mind—Theo Tiểu Thừa Câu Xá Luận thì tâm và thức giống nhau, nhưng trong Đại Thừa thì lại khác nhau. Thiền sư An Cốc Bạch Vân dạy: “Tâm thức của bạn có thể được so sánh với một tấm gương phản chiếu những gì xuất hiện phía trước nó. Từ lúc bạn bắt đầu suy nghĩ, cảm biết, vận dụng ý chí, bóng tối phủ lên tâm thức của bạn và làm méo mó những hình ảnh phản chiếu. Đó là điều mà chúng ta gọi là mê hoặc, căn bệnh căn bản của con người. Hậu quả nghiêm trọng nhất của căn bệnh này là tạo nên cảm thức nhị nguyên dẫn đến định đề 'Ngã' và 'Phi Ngã'. Sự thật là mọi vật đều là Một, tất nhiên không tính theo số đếm. Lầm tưởng thấy mình đối đầu với cả thế giới muôn loài tách biệt là điều tạo nên những đối kháng, lòng tham cùng những đau khổ tất yếu. Mục đích của tọa thiền là quét đi những bóng tối và vết ô nhiễm ra khỏi tâm thức để giúp chúng ta trải nghiệm một cách sâu đậm tính liên đới với toàn bộ cuộc sống. Lúc đó, một cách tự nhiên và ngẫu phát, tình yêu và lòng từ bi sẽ lan tỏa nơi nơi.” Theo Phật giáo, phàm phu có nghĩa là một người bình thường hay một người của giai cấp thấp về bản chất và nghề nghiệp. 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. Trong Phật giáo Đại Thừa, phàm phu là những người

không thể đạt được kiến đạo nên không nhận biết trực tiếp được tánh không. Do vậy họ đồng tình với những khái niệm giả tạo về thực tánh. Trong Theravada, từ này chỉ những chúng sanh còn tham dục trần thế. Họ đối ngược lại với Thánh nhân, bao gồm cả những người đã đạt được một trong năm con đường siêu việt, từ Dự Lưu đến A La Hán. Trong nhà Thiền, tâm thức phàm phu hay trạng thái tâm thức của con người thông thường hay ý thức bình thường, ngược lại với ý thức của một bậc giác ngộ. Đặc trưng của tâm thức phàm phu là huyền ảo, tự đồng hóa mình với cái tôi tách biệt và tưởng tượng, tự cho mình là chủ thể đối lập với những hiện tượng bên ngoài, và bị đầu độc bởi tham sân si. Theo quan điểm Thiền Phật giáo, tâm thức phàm phu là một trạng thái bệnh hoạn khi con người chưa hiểu được chân tánh hay Phật tánh và do đó bị giam giữ trong sự khổ đau không cùng của vòng luân hồi sanh tử cho đến khi nào con người đó vượt qua được trạng thái loạn tưởng qua sự giác ngộ và sự thể nghiệm kinh nghiệm giác ngộ trong cuộc sống hằng ngày—According to the Kosa Sastra, the two are considered as identical in the Abhidharma-Kosa, but different in Mahayana. Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) taught: "Your mind can be compared to a mirror, which reflects everything that appears before it. From the time you begin to think, to feel, and to exert your will, shadows are cast upon your mind which distort its reflections. This condition we call delusion, which is the fundamental sickness of human beings. The most serious effect of this sickness is that it creates a sense of duality, in consequence of which you postulate 'I' and 'not-I.' The truth is that everything is One, and this of course is not a numerical one. Falsely seeing oneself confronted by a world of separate existence, this is what creates antagonism, greed, and, inevitably, suffering. The purpose of zazen is to wipe away from the mind these shadows or defilements so that we can intimately experience our solidarity with all life. Love and compassion then naturally and spontaneously flow forth." (according to 'The Three Pillars of Zen'). According to Buddhist teachings, the common man is a man of lower caste of character or profession. An ordinary person unenlightened by Buddhism, an

unbeliever, sinner; childish, ignorant, foolish; the lower orders. In Mahayana, ordinary people are all of those who have not reached the path of seeing (darsana-marga), and so have not directly perceived emptiness (sunyata). Due to this, they assent (tán thành) to the false appearances of things and do not perceive them in terms of their true nature, i.e., emptiness. In Theravada, this refers to beings who have worldly aspirations (loka-dharma). They are contrasted with noble people, which includes those who have attained one of the supramundane paths, from stream-enterers up to Arhats. In Zen, everyman's consciousness or ordinary consciousness as opposed to that of an enlightened person. Everyman's consciousness is characterized by delusion, identification with an imaginary separate ego as subject opposed to 'outside' objects, and, as a result of this, by the three poisons of greed, anger and ignorance. According to Zen Buddhist point of view, ordinary consciousness is a sick state of mind, in which a person is not aware of his true nature or buddha-nature and therefore remains imprisoned in the suffering-ridden cycle of life and death until he overcomes the deluded state of consciousness through enlightenment and the realization of the experience of enlightenment in everyday life.

Tâm Thức Phân Biệt: Discriminating Mind & Consciousnesses—Theo Phật giáo, Tâm Thức Phân Biệt chẳng phải Ta mà cũng chẳng phải Của Ta. Thiền sư Minh Lương, một vị cao Tăng người Việt Nam, quê ở Phù Lãng. Ngài gặp Hòa Thượng Chuyết Công và trở thành đệ tử khi Hòa Thượng từ bên Tàu sang Việt Nam. Sau đó ngài trở thành Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Sau khi Thầy thị tịch vào năm 1644, ngài dời về chùa Vĩnh Phúc trên núi Côn Cương, Phù Lãng để hoằng dương Phật pháp. Trước khi thị tịch ngài truyền pháp lại cho Thiền Sư Chân Nguyên. Ngài thường nhắc nhở đệ tử về sanh tử và Bồ đề: “Cổ đức hay nói ‘phiền não tức bồ đề, sanh tử tức niết bàn.’ Các ông nghĩ sao? Có phải cõi Ta bà sanh tử này thật sự là Niết Bàn hay không? Có phải phiền não thật sự là Bồ đề hay không? Đối với phàm phu thì có vẻ những điều chúng ta vừa nói dường như phi lý; nhưng với người biết tu đến độ không có pháp nào có thể làm cho các ông vướng mắc

thì phiền não và Bồ đề, sanh tử và niết bàn nào có gì khác nhau đâu! Muốn làm được như vậy, các ông nên luôn nhớ lời Phật dạy ‘hãy để tâm như một dòng sông đón nhận và cuốn trôi tất cả; hãy giữ tâm như ngọn lửa đón nhận và thiêu rụi hết thảy mọi thứ được quăng vào.’” Thật vậy, không có thứ nào không bị cuốn trôi trong dòng sông hay bị thiêu rụi bởi ngọn lửa đó. Hành giả tu Thiền nên luôn quán chiếu rằng thân này chẳng phải TA và CỬA TA, mà đó chỉ là một sự tổng hợp giả tạm của tứ đại (đất, nước, lửa, gió) mà thôi. TÂM THỨC PHÂN BIỆT này cũng thế, nó chỉ là sự tổng hợp của sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp mà thôi. Do vậy nên nó cũng chẳng phải là TA và CỬA TA nữa. Hiểu được như vậy, hành giả tu tập sẽ dứt trừ những thứ sau đây: 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’; sự ‘chấp có nơi người khác’ hay ‘nhơn tướng’ cũng không; sự chấp ‘có’ nơi tất cả chúng sanh hay ‘chúng sanh tướng’; sự chấp ‘thọ giả tướng’ hay không có ai chứng đắc. Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Mỹ ngọc tàng ngoạn thạch,
Liên hoa xuất ứ nê.
Tu trì sanh tử xứ,
Ngộ thị tức Bồ đề.”
(Ngọc quý ẩn trong đá,
Hoa sen mọc từ bùn.
Nên biết chỗ sanh tử,
Ngộ vốn thật Bồ đề).

According to Buddhist teachings, Discriminating Mind & Consciousnesses are neither Self nor Self-Belonging. A Vietnamese famous monk from Mount Phù Lãng. He met and became a disciple of Most Venerable Chuyết Công when the latter arrived in Vietnam. Later he became the Dharma heir of the 35th generation of the Linn Chih Zen Sect. After his master passed away in 1644, he moved and stayed at Vĩnh Phúc Temple on Mount Côn Cương in Phù Lãng to expand the Buddha Dharma. Before he passed away, he transmitted the Dharma to Zen Master Chân Nguyên. He always reminded his disciples on ‘birth and death’ and ‘bodhi’: “Ancient virtues always say ‘affliction is bodhi and mortality (samsara) is nirvana.’ What do you think? Is this Samsara World of ‘birth and

death’ truly Nirvana? Is affliction really bodhi? The above mentioned things seem unreasonable for ordinary people; but for those who have tried to cultivate to a point that nothing can make you to cling on, then what is the difference between affliction and bodhi, and mortality (samsara) and nirvana! To be able to achieve this, you, practitioners, should always remember the Buddha’s teaching ‘Let the mind be like a river that receives and sweeps away everything; let the mind be like a fire that receives and burns everything thrown into.’” In fact, nothing that is not swept away in the river or burned by that fire. Zen practitioners should always contemplate that this body is not ME (self) or MINE (self-belonging), but is only a temporary collaboration of the four great elements (land, water, fire, and wind). 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: 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; the Other’s Form or the characteristic of clinging to the concept of other people does not exist either; the Sentient Beings Form or the characteristic of clinging to the existence of all other sentient beings will no longer exist; and the Recipient-Form is also eliminated. Below is one of his famous Zen poems:

“Precious jewels are hidden in the stone,
Lotus grows from the mud.
Once enlightened, you will know that
The world of ‘birth and death’ is truly Bodhi.”

Tâm Thức Theo Kinh Lăng Già: Mind & Consciousnesses According to the Lankavatara Sutra—Người ta nói kinh Lăng Già được đức Phật thuyết giảng trên đảo Lăng Già, bây giờ là Tích Lan. Kinh Lăng Già là giáo thuyết triết học được Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết trên núi Lăng Già ở Tích Lan. Có lẽ kinh này được soạn lại vào thế kỷ thứ tư hay thứ năm sau Tây Lịch. Kinh

nhấn mạnh về tám thức, Như Lai Tạng và “tiệm ngộ,” qua những tiến bộ từ từ trong thiền định; điểm chính trong kinh này coi kinh điển là sự chỉ bày như tay chỉ; tuy nhiên đối tượng thật chỉ đạt được qua thiền định mà thôi. Kinh có bốn bản dịch ra Hán tự, nay còn lưu lại ba bản. Bản dịch đầu tiên do Ngài Pháp Hộ Đàm Ma La sát dịch giữa những năm 412 và 433, nay đã thất truyền; bản thứ nhì do ngài Cầu Na Bạt Đà La dịch vào năm 443, gọi là Lăng Già A Bạt Đà La Bảo Kinh, gồm 4 quyển, còn gọi là Tứ Quyển Lăng Già; bản thứ ba do Ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hán tự vào năm 513, gồm 10 quyển, gọi là Nhập Lăng Già Kinh; bản thứ tư do Ngài Thực Xoa Nan Đà dịch vào những năm 700 đến 704 đời Đường, gọi là Đại Thừa Nhập Lăng Già Kinh, gồm 7 quyển, nên còn gọi là Thất Quyển Lăng Già. Đây là một trong những bộ kinh mà hai trường phái Du Già và Thiền tông lấy làm giáo thuyết căn bản. Kỳ thật bộ kinh này được Tổ Bồ Đề Đạt Ma chấp thuận như là bộ giáo điển được nhà Thiền thừa nhận. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã tiên đoán rằng, “về sau này tại miền nam Ấn Độ sẽ xuất hiện một vị đại sư đạo cao đức trọng tên là Long Thọ. Vị này sẽ đạt đến sơ địa Bồ Tát và vãng sanh Cực Lạc.” Đây là một trong những bản kinh quan trọng trong trường phái Thiền Đại thừa. Người ta cho rằng đây là kinh văn trả lời cho những câu hỏi của Bồ Tát Mahamati. Kinh còn thảo luận rộng rãi về học thuyết, bao gồm một số giáo thuyết liên hệ tới trường phái Du Già. Trong số đó giáo thuyết về “Bát Thức,” mà căn bản nhất là “Tàng Thức,” gồm những chủng tử của hành động. Kinh văn nhấn mạnh về tư tưởng “Thai Tạng” vì sự xác nhận rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, và Phật tánh ấy chỉ hiển lộ qua thiền tập. Kinh Lăng Già có ảnh hưởng rất lớn tại các xứ Đông Á, đặc biệt là trong các trường phái về Thiền. Trong Kinh Lăng Già, “Tâm Thức” có nghĩa là toàn bộ máy móc của tâm thức. Khi “Citta” được kèm theo với “Mana” và “Vijnana,” thì nó tương ứng với cái tâm thức thực nghiệm, tức là “Citta” trong khía cạnh tương đối của nó cùng với sự phân biệt sai lầm. 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 tượng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Kinh Lăng Già cũng đề cập về tám thức. Trong tám thức, sáu thức đầu bao gồm: Nhân 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 bao gồm: 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 được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động này lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. Theo Kinh Lăng Già, Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Từ một đến năm (giống như (I)). Thứ sáu, Như Lai Tạng, cũng gọi là A Lại Da Thức. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Này Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về ‘tôi và của tôi.’” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức

(bất tư nghi: acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Thứ bảy, Mạt Na thức. Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “cái thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức: vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng quấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác: prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Thứ tám là Mạt Na Thức. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhân thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị

biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức.” Theo kinh Lăng Già, tạng thức là một trong tám thức rất quen thuộc với truyền thống Phật giáo. 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. Tàng thức còn được coi như là “Tiềm Thức,” là nơi mà kinh nghiệm quá khứ được đăng ký và lưu trữ, kết quả của những kinh nghiệm này trở thành căn tánh cho cuộc tái sinh sắp tới. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo. Tàng thức là nơi tích lũy tất cả những ấn tượng, tất cả những hạt giống ký ức, và tất cả những hạt giống nghiệp. Tàng thức còn là một trong năm uẩn. Sự liên hệ giữa chủ và khách. Tạng thức là tâm kinh nghiệm, qua đó người ta nhận biết thế giới hiện tượng và có được kinh nghiệm đời sống. Tạng thức là một trong tám thức rất quen thuộc với truyền thống Phật giáo. Theo Kinh Lăng Già, tạng thức đóng một vai trò quan trọng đặc biệt không những hiện hữu khi biến sâu

tĩnh lặng mà còn hoạt động như kho lưu trữ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là tạng thức, vì nó thu thập những hạt giống, những ấn tượng và hành động giác quan. Kỳ thật, ý niệm về tạng thức cực kỳ quan trọng cho Phật giáo Đại Thừa. Nó còn được gọi là “Thức căn bản” hay cơ sở của tất cả các thức. Điều này ngụ ý là trong chính nó có tiềm năng về cả luân hồi lẫn Niết Bàn—The Lankavatara Sutra or Sutra on the Buddha's Visit to Lanka (Arya-saddharma-lankavatara-nama-mahayana-sutra (skt)) is said to have been delivered by Sakyamuni in the island Lanka, the present Sri Lanka. A philosophical discourse attributed to Sakyamuni as delivered on the Lanka mountain in Ceylon. It may have been composed in the fourth or fifth century A.D. The sutra stresses on the eight consciousness, the Tathagata-garbha and gradual enlightenment through slow progress on the path of meditative training; the major idea in this sutra is regarding that sutras merely as indicators, i.e. pointing fingers; however, their real object being only attained through personal meditation. There have been four translations into Chinese, the first by Dharmaraksa between 412-433, which no longer exists; the second was by Gunabhada in 443, 4 books; the third by Bodhiruci in 513, 10 books; the fourth by Siksananda in 700-704, 7 books. There are many treatises and commentaries on it, by Fa-Hsien and others. This is one of the sutras upon which the Zen and Yogacara schools are based. In fact, this was the sutra allowed by Bodhidharma, and is the recognized text of the Ch'an School. In the Lankavatara Sutra, Sakyamuni Buddha predicted, “In the future, in southern India, there will be a great master of high repute and virtue named Nagarjuna. He will attain the first Bodhisattva stage of Extreme Joy and be reborn in the Land of Bliss.” This is one of the most important sutras in the Mahayana Buddhism Zen. It is said that the text is comprised of discourses of Sakyamuni Buddha in response to questions by Bodhisattva Mahamati. It also discusses a wide range of doctrines, including a number of teachings associated with the Yogacara tradition. Among these is the theory of “eight consciousnesses,” the most basic of which is the Alaya-vijnana or the basic consciousness, which is

comprised of the seeds of volitional activities. It also emphasizes on “Tathagata-garbha” or the “embryo of the tathafata” thought because of its assertion that all sentient beings already possess the essence of Buddhahood, which is merely uncovered through meditative practice. This text is currently highly influential in East Asia, particularly in the Zen traditions. In the Lankavatara Sutra, these three terms “Citta” “Mana” and “Vijnana” are found in combination meaning the whole machinery of mentation. When “Citta” is going along with “Mana” and “Vijnana,” it corresponds to the empirical consciousness, .e., Citta in its relative aspect and therefore together with false discrimination. 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 discriminating and evolving the objects of the five senses. The Lankavatara Sutra also mentions the eight consciousnesses. Among the eight levels of consciousness, the first six-sense consciousnesses include: seeing or sight consciousness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting or 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 include: 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. According to The Lankavatara Sutra, the system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. From One to Five (same as in (I)). Sixth, Tathagata-garbha, also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. Seventh, Manas consciousness. 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 pravikalpa vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Eighth, Manovijnana consciousness. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different; the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually

related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." According to the Lankavatara Sutra, storehouse consciousness is one of the eight consciousnesses which is very familiar from the Buddhist tradition. 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. Vinnana is also known as the subliminal consciousness in which the experiences of the past are registered and retained, the results of such experience becoming faculties in the next physical birth. 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. Consciousness is also one of the Five Skandhas. The relation between subject and object. It is the empirical mind by which one cognizes the phenomenal worlds and gains the experience of life. According to the Lankavatara Sutra, the storehouse consciousness plays a particularly important role because it not only exists as the tranquil depths of the ocean do, but it also functions as a repository. This is why it is called a storehouse, because it collects the seeds of sense impressions and actions. Indeed, the concept of the storehouse consciousness is extremely important for the Mahayana Buddhism. The storehouse consciousness is also called the "All-Base Consciousness", the consciousness that is the substratum of all. This implies that it has within it the potential for both samsara and nirvana, both phenomenal world and enlightenment.

Tâm Thức Theo Quan Điểm Của Tổ Ấn

Quang: Mind & Consciousness in Patriarch Yin-Kuang's Point of View—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. Khi tâm thức còn tán loạn, chúng ta dễ bị tác động bởi

những đối tượng của giác quan, và những cảm giác phát khởi, những hậu quả theo sau những cảm giác ấy, tạo ra những chuỗi hành động và phản ứng bất tận. Để cứu chữa sự tán tâm hay vọng kiến ấy, đa số phải trải qua một quá trình tiệm tiến, theo thời gian và công phu tu tập chăm chỉ, chánh kiến sẽ hiện ra nhanh như tia chớp. Khi đã đạt đến mức định tâm đích thực, thực tướng sẽ bừng sáng nơi ta, chúng ta thấy toàn bộ vũ trụ các hiện tượng như thị. Khả năng trói buộc và gây sầu não của nó sẽ đoạn diệt tức thì, mở nghiệp chướng còn lại của chúng ta sẽ tiêu tan trong nháy mắt, sẽ không còn gì nữa, điều duy nhất còn lại là bốn phận của chúng ta phải chỉ đường cho kẻ khác để đến lượt họ, theo gương chúng ta, họ chứng được thị kiến tối thượng. Khi cái trực giác ấy bùng nổ trong ta như một ánh sáng chói lòa, chúng ta khám phá ra rằng không có gì đang hiện hữu, ngoại trừ trong tâm thức chúng ta, và thật sự, tâm thức của chúng ta không phải là tâm thức của chúng ta mà là Tâm thức và Tâm thức ấy vốn tịnh tịch, thanh tịnh, trống rỗng theo nghĩa không hình tướng, đặc điểm, đối nghịch, đa nguyên, chủ thể, khách thể hoặc bất cứ thứ gì dựa vào đó, chúng ta có thể trú được. Nhưng nó lại không trống rỗng theo nghĩa đó là cái vô thủy vô chung của các hiện tượng đã từng lúc góp phần vào dòng chảy bất tuyệt của cái mà chúng ta gọi là "sinh tồn." Theo Đại Sư Ấn Quang: "Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo."—Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. So long as our minds are out of focus, the objects of the senses, the sensations to which they give rise, and the stored results of those sensations, will impinge upon them, setting up endless chains of actions and reaction. The process of correcting this wrong focus, or false vision, can be counted gradual only in the sense that most people require long and careful preparation, but true perception, when we have learnt how to be ready for it, it will burst upon us in a flash... When true focus is attained,

reality will flash upon us, the whole universe of phenomena will be seen as it really is; its power to hamper and afflict us will be instantaneously destroyed, our remaining stores of karma will be burnt up in that flash, and nothing will remain for us except the duty of pointing the way so that others in their turn may achieve the ultimate vision just as we have done. When that final intuition bursts upon us like a blinding light, we shall discover that nothing exists or ever has existed except in our minds; that, indeed, our mind are not our minds but mind itself; that this Mind is perfectly quiescent, a pure void in that it is utterly without form, characteristics, opposites, plurality, subject, object, or anything at all on which to lay hold; and yet that it is certainly not void in that it is the beginningless and endless end of all the phenomena which from moment to moment contribute to the unceasing flux of what we call 'existence.'" According to Great Master Ying-Kuang: "The mind encompasses all the ten directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the cultivator's mind, Hells also arise from the cultivator's mind."

Tâm Thức Vô Trụ: Nondwelling Mind & Consciousnesses—Trong Phật giáo, tâm thức được dùng để 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. Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná

lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông."—In Buddhist teachings, mind and consciousnesses mean either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifesting, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality. Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature."

Tâm Thường Vi Vô Ký: Cittam-avyakritam-nityam (skt)—Tâm thường vô ký pháp, nghĩa là tâm mãi mãi tịch lặng hay trung tính, hay không bị phân chia—The mind remains eternally quiescent, or neutral, or undivided.

Tâm Tích: Mark of the mind—Mental trace—Dấu chân của tâm qua hành động—Footprints or indications of mind (the mind revealed by deeds).

Tâm Tích Tụ Nghiệp: Nghiệp được chất chứa bởi tâm—Karma is accumulated by mind.

Tâm Tịch Tĩnh: Santa-citta (skt)—Calm and quiet mind—Nhờ tu thiền định mà tâm đoạn lìa tất cả những điều ác—Spiritual withdrawal from all evil and into meditation—See Tịch Tĩnh.

Tâm Tĩnh Luyện: Citta-pagunnata (p)—Proficiency of consciousness.

Tâm Tĩnh Tấn: Tĩnh tấn dứt bỏ tham dục, ác tâm, cũng như tà kiến—Vigor in mind, i.e., the vigor or energy used to cut off all passions, evil mind, and wrong views.

Tâm Tính: The Tathagata-garbha—Như Lai tạng tâm—Mentality—Immutable mind-corpus—Mind-nature—Bản chất của tâm hay tâm của Như Lai Tạng, hay tự tánh thanh tịnh của tâm. Theo Khởi Tín Luận, đây là tâm bất biến hay Như Lai Tạng Tâm hay Tính Thanh Tịnh Tâm—Mind-nature, or mind of the Tathagata-garbha, or the self-existing fundamental nature of pure mind. According to the Awakening of Faith, this is the self-existing fundamental pure mind (Immutable mind corpus, or mind-nature).

Tâm Tính Bản Tịnh: Tâm thể bất biến xưa nay—Unchanging nature of the mind.

Tâm Tính Tam Thiên: Một niệm tâm tính có đủ tam thiên đại thiên thể giới hay cả vũ trụ trong một niệm—The universe in a thought; the mind as a microcosm.

Tâm Tình Rối Loạn Không Ngăn Được (phàm phu): For ordinary people, mind and feelings are confused and cannot be stilled.

Tâm Tỉnh Thức: Awareness—The mind is awakened—Eugen Herrigel viết trong quyển 'Nghệ Thuật Bắn Cung': "Các mũi tên của bạn không đủ lực," Thầy nhận xét 'vì chúng không đạt đủ độ xa tâm linh. Bạn phải bắn như thể là cái đích nằm ở vô tận. Đối với các bậc thầy về xạ tiễn, ai cũng biết rằng một hảo cung có thể dùng một cái cung thường để bắn xa hơn một cung thủ với cái cung cứng nhất nhưng không có cảm hứng. Mọi chuyện không phụ thuộc vào cái cung, nhưng phụ thuộc vào cái tâm tỉnh thức, sinh lực và ý thức của người bắn.'"—Eugen Herrigel wrote in *The Zen in the Art of Archery*: "Your arrows do not

carry, observe the archery Master, because they do not reach far enough spiritually. You must act as if the goal were infinitely far off. For master archers it is a fact of common experience that a good archer can shoot further with a medium-strong bow than an uninspired archer can with the strongest. It does not depend on the bow, but on the presence of mind, on the vitality and awareness with which you shoot..."—See *Tĩnh Thức Tâm*

Tâm Tỉnh Thức, Thân Hành Thiện Nghiệp; Tâm Cường Vọng, Thân Hành Tà Đạo: If your mind is awakened, you perform good deeds; if your mind is perverted, you follow evil ways.

Tâm Tịnh Hạnh: Pure conduct of the actions of the mind—Tịnh hạnh nơi tâm là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta tận diệt được tam độc, tham, sân, si—Pure conduct of the actions of the mind is one of the most important entrances to the great enlightenment; for it eliminates the three poisons of greed, hatred and ignorance.

Tâm Tịnh Là Cõi Tịnh Độ Ngay Trong Những Giây Phút Này: When our mind is pure, we are in the Pure Land in this very moment.

Tâm Trần: Phiền não hay bụi trần của tâm—Mind dust or dirt.

Tâm Trần Tục: Worldly mind (defiled mind)—Cơ bản, thì mọi người đều có một cái tâm thanh tịnh trong sáng, nhưng thường thì tâm này bị che lấp vẩn đục bởi những chướng cấu của trần thế—Fundamentally, everyone has a pure clean mind, but it is usually covered by defilement and dust of worldly desires.

Tâm Trí: Mano (p)—Mana (skt)—Wisdom mind—Trí tuệ của tâm thức. Tâm và trí (tâm là thể, trí là dụng). Có một số từ ngữ Sanskrit và Ba Li chỉ tâm như Mana, Citta, Vijnana, Vinnana. 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. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái—Knowledge and mind or the wisdom of the mind (mind being the organ, knowing the function). There are several Sanskrit and Pali terms for mind such as Mana, Citta, Vijnana, and Vinnana. “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. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body’s health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow

thereafter. Man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life.

Tâm Trí Rối Loạn: Tangled thoughts.

Tâm Trí Rối Loạn Phân Vân: Disturbed (rendered), perplexed and undecided mind.

Tâm Trí Tuệ: Jnana-citta (skt)—Theo Kinh Hoa Nghiêm, đây là một trong 11 tâm dẫn đến giác ngộ. Tâm nhờ đó có thể bước vào biển lớn nhất thiết trí—According to The Avatamsaka Sutra, this is one of the eleven minds that lead to enlightenment. A wisdom-heart by which one can enter the great ocean of all-knowledge—See Mười Một Tâm Dẫn Đến Giác Ngộ.

Tâm Trong Thân: The mind within the body—See Tâm Trong Thân Hay Tâm Ngoài Thân?

Tâm Trong Thân Hay Tâm Ngoài Thân?: The Mind Within the Body or the Mind Outside the Body?—Nếu có một cái tâm bên trong thân thì cái tâm ấy phải biết tất cả mọi sự vật bên trong thân, nhưng hình như người ta ít biết hay ít để ý gì đến những sự vật bên trong thân mình. Nếu tâm mà ngoài thân thì nó sẽ không biết gì về những nhu cầu của thân, chẳng nầy thân cảm được những gì tâm biết và tâm biết được những gì mà thân cảm. Như vậy không thể nào tâm ở ngoài thân được—if the mind is within the body, it ought to know the things inside the body; but people are interested in external things and seem to know or care little for the things within the body. If the mind is located outside the body, it should not be in contact with the needs of the body. But, in fact, the body feels what the mind knows, and the mind knows what the body feels. Therefore, it can not be said that the human mind is outside of the body.

Tâm Trục: Trạng thái của tâm—Mental state.

Tâm Tu: Citta-bhavana (p)—Development of mind.

Tâm Tu Chánh Giác: Maintenance of that Bodhi-mind.

Tâm Tự: Cittakalapa (skt)—Hệ thống tâm thức—Mentation system—Toàn bộ hệ thống tâm thức

được phát sinh và ảnh hưởng lẫn nhau như một bó tre—The whole mental system is evolved mutually conditioning like a bundle of bamboo-sticks.

Tâm Tùy Hỷ: Joyful mind.

Tâm Tư Hốt Hoảng: Hoang mang trong lòng—Absent-minded—Perturbed mentality—Perturbed in spirit.

Tâm Tư Thời Cầu Chủng Trí Phật: The mind of seeking the Buddha's wisdom at all times.

Tâm Từ: Avyapada samkappa (skt)—Maitri (skt)—Metta (p)—Active goodwill—Loving-kindness—Mind of kindness—Universal love—Lòng từ thiện. Một trong những đức tính chủ yếu của Phật giáo. Lòng từ thiện vô tư đối với tất cả mọi người. Thực tập lòng từ nhằm chiến thắng hận thù, trước là với người thân rồi sau với ngay cả người đứng, và sau cùng là hướng lòng từ đến với ngay cả kẻ thù. Tâm từ có sức mạnh đem lại hạnh phúc thế tục cho chúng ta trong kiếp này. Không có tâm từ, con người trên thế giới này sẽ đương đầu với vô vàn vấn đề như hận, thù, ganh ghét, đố kỵ, kiêu ngạo, vân vân. Phật tử nên phát triển tâm từ, nên ấp ủ yêu thương chúng sanh hơn chính mình. Thương yêu nên được ban phát một cách vô điều kiện, bất vụ lợi và bình đẳng giữa thân sơ, bạn thù—Kindness, benevolence, one of the principal Buddhist virtues. Maitri is a benevolence toward all beings that is free from attachment. Maitri can be developed gradually through meditation, first toward persons who are close to us, then to others, and at last to those who are indifferent and ill-disposed to us. Love has the power of bestowing temporal happiness upon us in this lifetime. Without love, people in this world will encounter a lot of problems (anger, hatred, jealousy, envy, arrogance, etc). A Buddhist should develop love for all sentient beings and to cherish others more than oneself. Love should be given equally to everyone including relatives or strangers, friends or foes, given without any conditions, without self-interests or attachment.

Tâm Từ Ái: Loving-kindness—Love—Tâm từ ái đem lại công đức mãnh liệt. Tâm từ ái sẽ tạo được lòng kính trọng nơi tha nhân. Tâm từ ái giúp ta vượt qua chấp thủ và chướng ngại—Loving kindness or love will help us gain strong meritorious power. When we offer loving kindness

to other people, we will gain their love and respect at the same time. Loving kindness helps us overcome all kinds of graspings of wealth, and other hindrances—See Tâm Từ.

Tâm Từ Bi: Mind of Compassion—See Từ Bi Tâm.

Tâm Tự Cao Tự Đại: Mind of big ego—Một số Phật tử lúc mới tu thì khiêm cung từ tốn, nhưng sau khi tu được một thời gian, làm được một vài phước đức, thì sanh tâm tự kiêu tự đắc, khinh thường mọi người, làm những điều càn dỡ, kết cuộc phải sa vào ác đạo—Some Buddhists are very humble and gentle; however, after some time of cultivation and achieving some worldly merits, then develop a big ego and look down on everyone, give rise to thoughtless action, and eventually fall into the evil paths.

Tâm Tự Chú: Một trong ba loại chú (Đại chú, Tiểu chú và Nhất tự chú)—One of the three classes of spells (Great mantra, Small mantra, and One-word mantra).

Tâm Tự Hào: feeling deep inside.

Tâm Tự Tại: Cittavasita (skt)—The mind which has got rid of all hindances—Tâm của chư Bồ Tát tự tại vì trí huệ hay nhập vô số tam muội. Sự điều ngự cái tâm có thể đi vào mọi hình thức có thể được của sự tu tập định—Control of mind, Bodhisattvas' intellect is able to enter countless concentrations. Mastery over the mind which can enter into every possible form of self-concentration.

Tâm Tự Tại Địa: Giai đoạn tu hành mà tâm đã đạt được sự tự tại—Stage of unimpeded mental function.

Tâm Tự Tại Giải: Bậc có tâm tự tại giải thoát. Bậc A La Hán đã giải thoát được hết thấy chướng ngại, thiền định tự tại giải thoát—He whose mind is free, or sovereign, an arhat who has got rid of all hindrances to abstraction.

Tâm Tự Thệ Điều Phục Chúng Sanh: Tame and pacify sentient beings—See Tự Thệ Điều Phục Chúng Sanh Tâm.

Tâm Tự Tính: Cittasvabhava (skt)—Tự tính của tâm—The self-nature of mind, mind as it is, mind in itself.

Tâm Tức Phật, Phật Tức Tâm: Mind here and now is Buddha—See Phật Tại Tâm.

Tâm Tương Tục: Sự liên tục của dòng tâm thức—Continuance of the mental stream.

Tâm Tương Ứng Tâm Bất Tương Ứng: Actions corresponding and not corresponding with mind—Mọi pháp tâm sở đối với tâm vương tương ứng cùng khởi; và những yếu tố không liên hệ trực tiếp với sự hoạt động của tâm—Mind productive of all actions; and factors that are not directly associated with a specific mental function.

Tâm Tương Ứng Sở: Những yếu tố đi liền với tâm—Factors associated with mind.

Tâm Tướng:

- 1) Hành Tướng Tâm: Hành tướng của tâm—Cái tướng của tâm—Manifestation of mind in action—Actions corresponding with mind—Mind as it is.
- 2) Nhục Đoàn Tâm: Trái tim bằng thịt của chúng sanh—Heart-shape (physical heart).

Tâm Tướng Ứng Hành: Mọi pháp tâm sở đối với tâm vương tương ứng cùng khởi—Actions corresponding with mind—Mind productive of all actions.

Tâm Tưởng:

- 1) Tư tưởng hay tâm và tưởng—Thought—Mind and thought—Thoughts of the mind—To imagine.
- 2) Tưởng xuất sanh từ sự suy nghĩ của tâm: Perception produced by mind.

Tâm Tướng Thô Thiển Và Phù Phiếm: Mind and thoughts are coarse and frivolous.

Tâm Tỷ: Perception produced by nose.

Tâm Vắng Lặng: Cittapassadhi (p)—Tranquility of consciousness.

Tâm Vấn Khẩu, Khẩu Vấn Tâm: Tâm hỏi miệng, miệng hỏi tâm, ý nói suy đi xét lại kỹ càng—The mind asks the mouth and the mouth asks the mind, i.e., after careful considerations.

Tâm Và Vật: Mind and things—Nói chung, con người không bị phiền nhiễu bởi hiện tượng hay vật, mà bởi ý tưởng họ đặt ra liên quan đến hiện tượng ấy. Cái chết chẳng hạn, tự nó chẳng có gì là khủng khiếp, nhưng sự khiếp sợ về cái chết lại nằm ngay trong đầu của chúng ta. Sự luyến chấp về đời sống khơi dậy sự sợ hãi giả tạo về cái chết. Phật tử chân thuần nên luôn nhận thức rằng cái chết là điều không thể tránh khỏi, nên không có gì chúng ta lại đi sợ hãi cái chuyện mà chúng ta không thể nào tránh được. Nói gì thì nói, thật là

cực kỳ khó khăn để chúng ta bất chấp cái chết và vượt qua những biểu hiện bản năng tự tồn vì đó là bản chất tự nhiên của tâm mình. Tuy nhiên, Phật tử vẫn có một cách công hiệu để hàng phục tâm mình, đó là quên mình để giúp ích tha nhân, vì làm được như vậy là chúng ta chuyển sự luyến ái bên trong bản thân mình thành ra từ bi hay yêu thương tha nhân—Generally speaking, men are not disturbed by things, but by the notions they form concerning things. The death for example, is not in itself, fearful; the fear resides only in our mind. Attachment to life on earth stimulates the unnatural morbid fear of death. Devout Buddhists should always realize that death is inevitable, so there is no reason for us to be fearful with such an inevitable event. No matter what we say, it's extremely difficult for us to despise and ignore these manifestations of the instinct for self-preservation for this is the natural nature of the mind. However, Buddhists still have an effective method of overcoming it, this is to forget the self in service for other people, it is to turn our love from inwards to outwards.

Tâm Vi Cảnh Sở Hệ: Cittam-vishayasambandham (skt)—Tâm bị trói buộc bởi trần cảnh bên ngoài—The mind is bound up by an external world.

Tâm Viên: Mind is Like a Monkey—Tâm như con vượn chuyền cây. Tâm con người luôn tán loạn hay tâm phóng dật và đuổi theo lục trần không ngừng nghỉ. 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”. Nhờ thiền định mà chúng ta có được cái tâm định tĩnh. Theo Phật giáo, có năm loại tán loạn. Thứ nhất là Tự nhiên tán loạn: Năm thức chẳng giữ tự tính, chạy theo ngoại cảnh, niệm niệm biến thiên. Thứ nhì là Ngoại tán loạn: Ý căn tri động, theo đuổi ngoại trần nên không có khả năng định tĩnh hay chú ý. Thứ ba là Nội tán loạn: Tâm sinh cao thấp, niệm niệm chuyển dời bất định. Thứ tư là Thô tán loạn: Chấp vào ngã và ngã sở mà bị tán loạn. Thứ năm là Tư duy tán loạn: Tán loạn tư tưởng bởi Tiểu thừa. Thiền quán giúp làm cho tâm của người

tu được thanh tịnh. Người tu không nên cầu khả năng dự tri hay sự biết trước. Sự biết trước chẳng mang lại điều gì hay ho, mà ngược lại chỉ gây thêm phiền phức cho chúng ta mà thôi. Nó khiến cho chúng ta phân tâm, không tập trung tinh thần được, do đó vọng tưởng sẽ rối bời và phiền não sẽ chồng chất thêm. Nếu không cầu sự biết trước, chúng ta sẽ không có phiền não, tâm không bị chướng ngại. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật dạy: “Bởi không chướng ngại, nên không sợ hãi, viễn ly hết mọi mộng tưởng điên đảo, đó là Niết Bàn cứu cánh.” Đây mới chính là tâm của hành giả trên bước đường tu Đạo. Trong tu tập Phật giáo, tâm là một đối tượng phiền toái cho hành giả. Thật vậy, một đối tượng vật thể có thể gây phiền toái hay không thường tùy thuộc vào trạng thái tâm hơn là vào chính đối tượng đó. Nếu chúng ta cho rằng nó là phiền toái, thì nó phiền toái. Nếu chúng ta không cho rằng nó phiền toái thì nó không phiền toái. Tất cả đều tùy thuộc vào trạng thái tâm. Thí dụ như đôi khi trong thiền quán chúng ta bị tiếng động quấy nhiễu. Nếu chúng ta nương theo và mắc kẹt vào chúng, chúng sẽ quấy rối thiền quán của chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta dứt bỏ chúng khỏi tâm của chúng ta ngay khi chúng vừa mới khởi lên, thì chúng sẽ không tạo sự quấy nhiễu. Nếu chúng ta luôn đòi hỏi một cái gì đó từ cuộc sống, thì chúng ta sẽ không bao giờ thỏa mãn. Nhưng nếu chúng ta chấp nhận cuộc đời là cái mà chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn biết đủ. Có người tìm hạnh phúc trong vật chất; người khác lại cho rằng có thể có hạnh phúc mà không cần đến vật chất. Tại sao lại như vậy? Bởi vì hạnh phúc là một trạng thái của tâm, không thể đo được bằng số lượng tài sản. Nếu chúng ta biết đủ với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn có hạnh phúc. Ngược lại nếu chúng ta không hài lòng với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì bất hạnh luôn ngự trị trong ta. Tham dục không có đáy, vì dù đổ vào bao nhiêu thì tham dục vẫn luôn trống rỗng. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: “Một kẻ đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.” Phật tử chân thuần phải hiểu một cách thông suốt rằng tâm là một đối tượng phiền toái cho cuộc tu hành để từ đó có thể trở về đối diện với chính tâm mình, nguồn gốc và cội rễ của

mọi phiền toái trên cõi đời này. 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.”—The mind is like a monkey swinging from trees to trees. Human’s mind is a distracted or unsettled mind, or wandering mind. Mind only good at intervals and always follows sensual desires. 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.” Through Zen we can attain a fixed or settled mind. According to Buddhism, there are five senses of mental distraction: First, The five senses themselves are not functioning properly. Second, External distraction or inability to concentrate the attention. Third, Internal distraction or mental confusion. Fourth, Distraction caused by of me and mine, personality and possession. Fifth, Confusion of thought produced by Hinayana. Meditation helps the mind of a cultivator to be pure. Do not long for foreknowledge of events. To have this kind of foreknowledge is, in fact, nothing but a lot of trouble, because it leads to discrimination in our thinking and prevents us from being able to concentrate. Being unable to concentrate or focus our energy on cultivation, our idle thoughts run wild, then afflictions come in droves (herds). If we do not crave this foreknowledge in the first place, then we also will not have afflictions, and we are free of impediments. According to the Heart Sutra, the Buddha taught: “Because there is no impediment, he leaves distorted dream-thinking far behind; ultimately Nirvana!” This, then, should be the mind of a cultivator.

In Buddhist cultivation, mind is a troublesome objective for practitioners. As a matter of fact, whether something objective is troublesome or not often depends on the state of mind rather than the object itself. If we think that it is trouble, then it is

trouble. If we do not think that it is trouble, then it is not trouble. Everything depends on the mind. For example, sometimes during meditation we are interrupted by outside noises. If we dwell on them and cling to them, they will disturb our meditation, but if we dismiss them from our minds as soon as they arise, then they will not cause a disturbance. If we are always demanding something out of our life, then we will never be content. But if we accept life as it is, then we know contentment. Some people seek happiness through material things; other people can be happy without many material things. Why? Because happiness is also a state of mind, not a quantitative measure of possessions. If we are satisfied with what we are and have now, then we are happy. But if we are not satisfied with what we are and have now, that is where unhappiness dwells. The desire is bottomless, because no matter how much is put into it, it can never be filled up, it always remains empty. The Sutra in Forty Two Chapters taught: "Though a person filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy." Devout Buddhists should understand clearly that mind is a troublesome objective for our cultivation so that we can turn back to our own minds, the source and the root of all trouble. The mind as intractable as a monkey (as a restless 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."

Tâm Viên Ý Mã: Tâm (nhảy nhót loạn động) như con vượn, ý (chạy lung tung) như con ngựa—The mind is like a monkey, the thought is like a horse.

Tâm Vô: Mental negation—Tâm buông xả hay không dính mắc. Theo Pháp sư Ôn, còn gọi là Pháp Vân (467-529), một danh Tăng Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ V đầu thế kỷ thứ VI, tâm vô có nghĩa là "Cái tâm phủ nhận muôn hiện tượng, nhưng muôn vạn sự vật không phải là không có mặt." Ý nghĩa của lối giải thích này là khi kinh dạy rằng vạn pháp là Không, hành giả nên nhìn

vào sắc và danh để thấy được chúng là Không, và tránh bị chúng trói buộc. Vì vậy mà gọi là "buông xả." Chỗ này không có nghĩa rằng hiện tượng bên ngoài là trống không, hoặc bối cảnh thuộc hiện tượng là trống không. Nói cách khác, hành giả nên để thế giới khái niệm và hiện tượng lắng đọng, nhưng điều này không có nghĩa là thế giới hiện tượng không có mặt một cách khách quan ngoài tâm—Mental disengagement. According to Dharma Master Wen, also called Fa-Yun, a Chinese famous monk in the end of the fifth century and the beginning of the sixth century, mental negation means: "the mind is negated with regard to myriad phenomena, but the myriad things are not non-existent." The meaning of this interpretation is that when the Sutras teach that all dharmas are empty, this means that one should seek physically and mentally to consider them vain and not be attached to them. Therefore, this is called "negation." This does not mean that outer phenomena are empty, or that the phenomenal objects are empty. In other words, practitioners should empty the mind of conceptual thoughts and images concerning phenomena, but this does not mean that phenomena have no objective existence outside the mind.

Tâm Vô Khiếp Liệt: Dauntless mind—Tâm dũng cảm.

Tâm Vô Ký: Neutral (indifferent) mind—Tâm vô ký là tâm không thiện không ác. Tâm vô ký có thể dễ dàng được chuyển hóa thành hoặc tích cực hoặc tiêu cực—A neutral mind is neither wholesome nor unwholesome. Neutral mind can be easily transformed into positive or negative one.

Tâm Vô Ngại: Unhindered mind.

Tâm Vô Nhân: Ahetukacittani (p)—Rootless consciousness.

Tâm Vô Nhị Đế Luận: The Treatise on Mental Negation and the Two Truths—Tên của một bộ luận thất truyền của Pháp sư Ôn (còn được gọi là Pháp Vân 467-529, một danh Tăng Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ V đầu thế kỷ thứ VI). Theo Pháp sư Ôn: "Cái hữu là cái có hình sắc. Cái không là cái không có hình tượng. Cái có hình sắc không thể là vô, cái không có hình tượng không thể là hữu. Tuy nhiên Kinh nói rằng Sắc là Không. Điều này có ý nói đến sự lắng đọng của tâm chớ không

hề có ý nói rằng sự vật thấy được bên ngoài là không." Đối với Nhị đế "Sự chiếu rọi trên sự vật thấy được là tục đế, và tâm không là chân đế."—Name of Dharma Master Wen's lost work (also called Fa-Yun, a Chinese famous monk in the end of the fifth century and the beginning of the sixth century). According to Dharma Master Wen, that which exists has form. That which has no existence has no image. That which has form cannot be non-existent, and that which has no image cannot be existent. However, the Sutras say that visible matter (rupa) has no Being. This merely refers to the cessation of thought, and does not mean that external visible matter is empty. As for the two truths: "Reflection on the existence of visible matter is the mundane truth, and mental negation is for the real truth."

Tâm Vô Nhiễm Trước: Undefined and unattached mind.

Tâm Vô Phân Biệt: Non-conceptual mind—Với tâm vô phân biệt chúng ta không suy nghĩ, tưởng tượng hay nhận biết đối tượng, mà nhận biết đối tượng bằng trực giác một cách trực tiếp. Nhận biết bằng năm thức là vô phân biệt—With a Non-conceptual mind, we don't have to think or to imagine to perceive an object. Non-conceptual thought is a process which perceives or apprehends its objects directly or intuitively. Perceiving by the five sense consciousnesses is non-conceptual, while mental consciousness can be either conceptual or non-conceptual.

Tâm Vô Sai Biệt: Bản chất của tâm giữa Phật, con người và chúng sanh không sai khác—The nature of mind is the same in Buddhas, men, and all the living beings.

Tâm Vô Sắc Giới: Arupa-vacara-citta (p).

(I) The immaterial-sphere consciousness—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), tâm thuộc vô sắc giới là cái gì thuộc về Thiền Vô Sắc Giới, hoặc cái gì thường lui tới hay hiện hữu trong cảnh vô sắc giới. Khi một người hành thiền chứng đắc những trạng thái vượt trên cõi Sắc Giới, người ấy sẽ tách rời danh sắc ra khỏi sắc, cũng như ta có thể giữ một khối sắc ở giữa không trung: According to the Abhidharma, the immaterial sphere is the plane of consciousness corresponds to the immaterial plane of existence (arupabhumi),

or the plane of consciousness pertaining to the immaterial meditative absorptions (arupajjhanas—Thiền Vô Sắc Giới). Any consciousness which mostly moves about in this realm is understood to belong to the immaterial sphere. When one meditates to attain formless meditative states beyond the rupajjhanas, one must discard all objects connected with material form and focus upon some non-material object, such as the infinity of space.

(I) Phân Loại Tâm Vô Sắc Giới—Categories of Immaterial-Sphere Consciousness:

(A) Bốn Tâm Thiện Vô Sắc Giới: Four kinds of Immaterial-Sphere Wholesome Consciousness—See Mười Hai Tâm Thiện Thuộc Vô Sắc Giới (A).

(B) Bốn Tâm Quả Vô Sắc Giới: Four kinds of Immaterial-Sphere Resultant Consciousness—See Mười Hai Tâm Thiện Thuộc Vô Sắc Giới (B).

(C) Bốn Tâm Hành Thuộc Vô Sắc Giới: Four kinds of Immaterial-Sphere Functional Consciousness—See Mười Hai Tâm Thiện Thuộc Vô Sắc Giới (C).

Tâm Vô Sinh: Mind of No Rebirth.

Tâm Vô Sở Trụ:

1) Tâm 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."—The 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."

2) Tâm không trụ vào đâu. Hãy để cho quá khứ đi vào quá khứ—The mind without resting place—A mind which does not abide anywhere. A mind which let "bygone be bygone."

3) 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—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.

Tâm Vô Thượng Bồ Đề: Anuttaram-cittam (p)—Tâm chứng ngộ—Mind of enlightenment—Mind of great enlightenment—Mind of supreme enlightenment—Supreme enlightened mind—Tâm Bồ Đề—Tâm Giác Ngộ—See Đại Đạo Tâm.

Tâm Vô Tướng: Cittanirabhāsa (skt)—Tâm không có hình tướng—The mind that has no form.

Tâm Vô Vi: Unconditioned heart—Unconditioned mind.

Tâm Vương: The Fundamental Consciousnesses—The mind, the will the directive or controlling mind—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. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến

thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. 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 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. Tất cả đều là tâm, tâm tỏa tràn khắp mọi nơi, trong mọi thân thể. Phạm phu nhận thức cái đa phức, nhưng không có cái gì có thể được nêu định trong Duy Tâm. 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 vườn chuyển cây.” Tâm vương là tác dụng của tâm (hiểu biết chư pháp), còn tâm sở là phẩm chất hay điều kiện của những tác dụng ấy (tham, sân, si, vân vân).

Tâm vương là tác dụng của tâm trong mọi sinh hoạt hằng ngày. Tất cả chúng ta đều có một cái tâm vương. Tâm vương này tức là “đệ bát thức”, có thể coi như là vua của tất cả các thức. Ngoài đệ bát thức này còn có đệ thất thức, đệ lục thức, và tiền ngũ thức. Đó là năm tên giặc bên ngoài nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Đệ lục thức tức là tên giặc “ý” ở bên trong. Đệ thất thức tức là mặt nạ thức. Mặt nạ thức này tham trước kiến phần của đệ bát thức làm ngã. Dưới sự lãnh đạo của tâm vương đệ bát thức, đệ lục thức và năm thức trước tham chấp vào cái trần cảnh thuộc sắc, thanh, hương, vị, xúc, vân vân, và vì vậy tâm vương bị những thứ này trói buộc vào mê hoặc không dứt. Đem cái bát thức tâm vương này vây chặc không cho chuyển ra ngoài thân được. Chính vì vậy, hành giả tu Thiền phải mượn câu thoại đầu làm Kim Cang Vương Bảo Kiếm chém hết bọn giặc cướp đó, khiến đệ bát thức chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí, đệ thất thức chuyển thành Bình Đẳng Tánh Trí, đệ lục thức chuyển thành Diệu Quán Sát Trí, và năm thức trước chuyển thành Thành Sở Tác Trí. Nhưng quan trọng nhất là phải

chuyển đệ thất (mạt na thức) và đệ lục thức (ý thức) trước, vì chính chúng có tác dụng lãnh đạo và ảnh hưởng lên những thức còn lại. Nhiệm vụ của chúng phân biệt, tạo ra khác biệt, làm nên khái niệm, và chế tạo ra đủ thứ. Theo Thiền sư Hư Vân trong Hư Vân Ngữ Lục, bây giờ mấy ông làm kệ làm thơ, thấy không, thấy ánh sáng, ấy chính là lúc hai thức mạt na và ý khởi lên tác dụng. Hành giả tu Thiền phải mượn cái thoại đầu này để biến "Phân Biệt Thức" thành ra "Diệu Quán Sát Trí", biến cái tâm kế lợm nhàn ngã thành ra Bình Đẳng Tánh Trí. Đó gọi là chuyển thức thành trí, chuyển phàm thành thánh. Hành giả phải cố gắng dụng công tham thoại đầu sao cho bọn giặc xưa nay vẫn tham trước sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp không còn xâm phạm được nữa.

Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, có tám tâm vương: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạt na thức, và a lại da thức. Trong đó ý thức thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Mạt na thức 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 là tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại được thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nảy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình này có tính cách đồng thời và bất tận. Theo Kinh Lăng Già, mạt na thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Hệ thống năm căn thức này phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Cũng gọi là A Lại Da Thức. 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 này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về 'tôi và của tôi.'" A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi: acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Mạt Na là những con sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những con sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được ưu thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là "cái thức phân biệt các đối tượng" (sự phân biệt thức: vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng khuấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác: prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp

vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mặt 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. Chức năng của mặt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mặt 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 mặt 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 mặt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mặt na thức phân biệt sai lầm. Vì mặt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mặt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt na và mặt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ—citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những cơn sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mặt na thức.”—“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. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body’s health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as

a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. 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 nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. All is mind, mind pervades in all places, in all the bodies. The ignorance perceive multiplicity, but there is nothing predicable in Mind-Only. The functions of mind are very extensive and numberless. That’s why the Buddha always reminded his disciples, “Mind is like an unrest monkey jumping from one tree to another.” Fundamental Consciousness is the functioning mind and the later is its qualities or conditions.

The fundamental consciousness is the functioning mind as a whole in daily life. All of us have the so-called “Fundamental Consciousness”. This Eighth Consciousness, which is comparable to the king of all consciousnesses. This king of all consciousnesses surrounded by the Seventh, the Sixth, and all the other Five consciousnesses of seeing, hearing, smelling, tasting and touching. These are the five outer thieves. The Sixth Consciousness is the mind, the inner thief. The Seventh clings to the cognizant faculty of the Chief, of Eighth Consciousness as its own great ego. Under its leadership the Sixth and other five consciousnesses attach themselves to colors, sounds, smells, tastes, and touches, etc.; and thus the Chief Consciousness is entwined tightly by them and has no chance to turn its head around. The “head phrase” that Zen practitioners are working on right now is like a sharp sword with

which we may slaughter all these harassing thieves and thus transform the Eighth Consciousness into the Wisdom of the Great Mirror, the Seventh Consciousness into the Wisdom of Equality, the Sixth into the Wisdom of Observation, and the five senses into the Wisdom of Performance. But the most important thing is to transform the Sixth and the Seventh Consciousnesses first, because it is these two faculties that take the lead and impose their influence on the rest. Their function is to distinguish, to differentiate, to conceptualize, and to fabricate. According to Zen Master Hsu-Yun in Hsu-Yun's Records of Teachings, now the poems and stanzas that you have composed, and the light and the Void, etc., that you have perceived, were all the fabrication of these two consciousnesses. Zen practitioners should forget all these things and stick to your "head phrase". Also you should know that there is another pitfall into which a Zen practitioner may easily fall, that is to meditate idly and make his mind dead in utter torpidity. This is the worst error of all...

According to The Mahayana Awakening of Faith, there are eight perceptions: seeing (cakṣur-vijñāna) or sight consciousness, hearing (śrotra-vijñāna) or hearing consciousness, smelling (ghrāṇa-vijñāna) or scent consciousness, tasting (jihva-vijñāna) or taste consciousness, touching (kāya-vijñāna) or touch consciousness, thinking consciousness (mano-vijñāna), and the discriminating and constructive sense (kliṣṭa-mano-vijñāna). Among them, mind or mano consciousness (the mental sense or intellect, mentality, or apprehension) or the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. 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 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. According to The Lankavatara Sutra, this system of the five sense-vijñānas is in union with Manovijñāna and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijñāna in union with the five sense-vijñānas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijñānas. This system of vijñānas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. Also known as Alayavijñāna. 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 Vijñānas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijñāna is to look into itself where all the memory (vāsanā) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parināma); 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. Manas is the waves that are seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijñāna when the principle of individuation known as Viśaya 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 Vijñānas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a

system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called “object-discriminating-vijnana” (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: “Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of “me and mine,” taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different—the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one’s own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas

set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one’s own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana.”

Tâm Vương Dụng: Function of cognition—Dụng của tâm vương—Pháp Tướng Tông chia dụng của tâm vương và tâm sở của tám thức ra làm bốn phần—The Dharmalakṣaṇa school divides the function of cognition into four parts—See Bốn Phần Của Thức.

Tâm Vương Tâm Sở: Tâm vương là tác dụng của tâm (hiểu biết chư pháp), còn tâm sở là phẩm chất hay điều kiện của những tác dụng ấy (tham, sân, si, etc)—The functioning mind and its qualities or conditions.

Tâm Xả: Tâm xả là tâm không luyến ái, bao gồm xả bỏ vật chất như những cửa cải, thân, sắc, âm thanh, vị và tiếp xúc, vân vân; và xả bỏ tinh thần như tâm thiên vị, tà kiến hay ngã chấp, vân vân—Equanimity—Mind of detachment—Mind of renunciation—Detachment or renunciation includes physical (wealth, body, form, sound, smell, taste, touch, etc) and mental (biased minds, wrong views, self-grasping, ego-grasping, etc).

Tâm Xả Và Trí Huệ: Equanimity and wisdom—Theo Lục Tổ Đàn Kinh, Lục Tổ dạy: “Tâm xả và trí huệ từ căn bản là một, không phải hai. Tâm xả là nền tảng của trí huệ. Trí huệ là chức năng của tâm xả. Khi đức hạnh chỉ nằm ngoài miệng chứ không ở trong tâm, thì tâm xả và trí huệ chỉ là điều phù phiếm và không thể nào đồng hóa với nhau được. Nếu có đức trong tâm và cả trong lời nói, và nếu tâm và cảnh là một, tâm xả và trí huệ là đồng bộ. Khi cố công chứng ngộ bản ngã, đừng để mình mắc kẹt vào tranh luận. Nếu bạn tranh cãi cái gì có trước cái gì theo sau, bạn chỉ là một con người mê hoặc; bạn không tự mình giải thoát khỏi cái được mắt; bạn làm cho tính ái kỷ của mình nặng thêm. Chúng ta có thể so sánh tâm xả và trí huệ với cái gì? Chúng giống như ánh sáng của một ngọn đèn. Có đèn là có ánh sáng, không có đèn thì phải là bóng tối, vì đèn là căn bản của ánh sáng và ánh sáng là công dụng của đèn. Dầu có hai tên gọi, căn bản của chúng giống nhau. Giáo lý về tâm xả và trí huệ hoàn toàn giống như thế.”—According to the Sutra of the Sixth Patriarch on the Pristine Orthodox Dharma, the Sixth Patriarch taught: “Equanimity and wisdom

are basically one; they are not two. Equanimity is the basis of wisdom. Wisdom is the function of equanimity... When there is virtue in the mouth but not in the mind, equanimity and wisdom are vain and are by no means identical. But if there is virtue in both mind and mouth, and if the internal and external are as one, equanimity and wisdom are identical. When you are engaged in self-realization do not be involved in argument. If you argue about which precedes and which follows, you are just like a deluded person; you have not freed yourself from gain and loss; you are just aggravating your egotism... To what shall we compare equanimity and wisdom? They are like the light of a lamp. Having the lamp you can have light, but with no lamp, there must be darkness, because the lamp is the basis of the light and the light is the use of the lamp. Though there are two names, their basis is the same. The doctrine of wisdom and equanimity is just like this."

Tâm Xót Thương (từ bi): Benevolent mind.

Tâm Xúc Cảm: Citta-critti (skt)—Emotional mind.

Tâm Ý: Ý tưởng xuất sanh từ sự suy nghĩ của tâm, tác nhân thứ ba trong ba tác nhân thân, khẩu và ý—Perception produced by thought, the third of the three agents body, mouth and mind—See Tâm Địa.

Tâm Ý Thức: Cittam-manas ca vijñana (skt)—Tâm, Ý và Thức—Mind, thought, and perception (discernment)—Trong Kinh Lăng Già, “Tâm ý Thức” có nghĩa là toàn bộ máy móc của tâm thức. Khi “Citta” được kèm theo với “Mana” và “Vijñana,” thì nó tương ứng với cái tâm thức thực nghiệm, tức là “Citta” trong khía cạnh tương đối của nó cùng với sự phân biệt sai lầm—In the Lankavatara Sutra, these three terms “Citta” “Mana” and “Vijñana” are found in combination meaning the whole machinery of mentation. When “Citta” is going along with “Mana” and “Vijñana,” it corresponds to the empirical consciousness, .e., Citta in its relative aspect and therefore together with false discrimination.

Tâm Yên Cảnh Lặng, Vọng Khởi Ma Sanh: When the mind is still, all realms are calm; when delusions arise, demons are born.

Tâm Yếu: Cốt tủy tinh yếu hay những gì nòng cốt của pháp môn nhà Thiền—The very core, or essence of Zen methods.

Tâm: Vitarka (skt)—Investigation—Sự truy tầm nghiên cứu—Sự suy nghĩ lý luận—Applied thought—Directed thought—Discursive thought.

1) Không có từ nào trong Anh ngữ tương đương với thuật ngữ Nam Phạn “Dhamma-vicaya-sambojjhanga;” tuy nhiên, từ tương đương gần nhất trong Anh ngữ là từ “Investigation.” Chúng ta nói rằng tâm chúng ta bị bao bọc bởi tối tăm mờ mịt, và ngay khi ánh sáng lùa vào là trí tuệ phát sinh. Ánh sáng làm hiển lộ các hiện tượng danh sắc nhờ đó mà tâm có thể thấy chúng một cách rõ ràng. Cũng như khi đi vào một phòng tối nếu bạn được đưa cho một cái đèn chiếu, là bạn bắt đầu thấy những gì ở trong phòng. Hình ảnh này diễn tả “trạch pháp,” chỉ thứ nhì trong thất giác chi. Trong thiền tập, “trạch pháp” không có nghĩa là tìm tòi, nghiên cứu, suy nghĩ hay thẩm định. Nó là trực giác, một loại nhận biết bằng trí tuệ để phân biệt mọi đặc tính của các hiện tượng. Thuật ngữ “Vicaya” trong Nam Phạn thường được dịch ra “trạch pháp;” nó còn đồng nghĩa với “trí tuệ” hay “sự sáng suốt.” Vì vậy trong thiền tập không có cái gì gọi là “trạch pháp” nhằm phát hiện cái gì cả. Một khi Vicaya có mặt thì trạch pháp và trí tuệ cùng hiện khởi. Như vậy trạch pháp là gì? Chúng ta phải làm gì để thấy nó? Trạch pháp là thấy các pháp; ở đây là thấy các hiện tượng của thân và tâm. Đây là thuật ngữ được dùng với nhiều nghĩa có thể được chứng nghiệm bởi từng người. Thông thường khi chúng ta nói “pháp” chúng ta muốn nói đến các hiện tượng của thân và tâm. Chúng ta cũng muốn nói rằng chúng ta thấy luật điều hành các hiện tượng đó, thấy những đặc tính riêng, cũng như những đặc tính chung của các đối tượng. Khi “Pháp” được viết hoa, người ta muốn chỉ đến giáo pháp của Đức Phật, bậc đã chứng nghiệm được chân tánh của pháp và giúp người khác đi theo con đường mà Ngài đã vạch ra. Những nhà bình luận giải thích rằng trong “trạch pháp” thì chữ “pháp” còn có nghĩa đặc biệt khác nữa. Chữ pháp này chỉ những trạng thái hay phẩm chất cá nhân hay đặc tánh riêng chỉ hiện hữu trong

từng đề mục một, cũng như đặc tánh chung của từng đề mục có thể chia sẻ với những đề mục khác. Vì vậy, hai đặc tính chung và riêng là những gì mà hành giả phải kinh nghiệm trong khi tu tập thiền định—There is no equivalent for the Pali term “Dhamma-vicaya-sambojjhanga” in English; however, the nearest equivalent term in English is “investigation.” We say that our mind is enveloped by darkness, and as soon as insight or wisdom arises, we say that the light has come. This light reveals physical and mental phenomena so that the mind can see them clearly. It is as if you were in a dark room and were given a flashlight. You can begin to see what is present in the room. The image illustrates “investigation,” the second enlightenment factor in the Bojjhangas. In meditation, investigation is not carried out by means of the thinking process. It is intuitive, a sort of discerning insight that distinguishes the characteristics of phenomena. The word Vicaya in Pali is the word usually translated as “investigation;” it is also a synonym for “wisdom” or “insight.” Thus in meditation practice there is no such thing as a proper investigation which uncovers nothing. When Vicaya is present, investigation and insight coincide. They are the same thing. So what is it we investigate? What do we see into? We see into Dharma. This is a word with many meanings that can be experienced personally. Generally when we say “dharma” we mean phenomena, mind and matter. We also mean the laws that govern the behavior of phenomena. When “Dharma” is capitalized, it refers more specifically to the teaching of the Buddha, who realized the true nature of “dharma” and helped others to follow in his path. The commentaries explain that in the context of investigation, the word “dharma” has an additional, specific meaning. It refers to the individual states or qualities uniquely present in each object, as well as the common traits each object may share with other objects. Thus, individual and common traits are what we should be discovering in our practice (see Thất Bồ Đề Phần).

- 2) Những nghĩa thông dụng của “Tâm”—Popular meanings of “Vitakka”:
- a) Trăn trở—Cân nhắc—Ngẫm nghĩ: Vitakkeiti (p)—Vitark (skt)—To ponder—To reflect—Một khía cạnh của định tâm, tâm hướng về đối tượng, dính trên đối tượng và đặt trên đối tượng. Tâm và Tư đưa đến sự phát triển toàn vẹn của tầng thiền định đầu tiên—In meditation, vitakka is the mental factor by which one's attention is applied to the chosen meditation object. Vitakka and its companion factor vicara (correct examination) reach full maturity upon the development of the first level of jhana.
- b) Sự ngẫm nghĩ: Vitakka (p)—Vitarka (skt)—Initial Application—Pondering—Reflection—Trong kinh điển Phật Giáo, danh từ “tâm” được dùng lỏng lẻo với nghĩa “suy nghĩ,” nhưng trong A Tỳ Đạt Ma Luận thì danh từ “tâm” được dùng như một thuật ngữ có nghĩa đặc biệt. Đó là cái gì hướng những trạng thái cùng phát sanh đồng thời về một đối tượng. Như người cận thần được vua yêu chuộng hướng dẫn một dân làng đi vào cung điện, cùng thế ấy, “tâm” hướng dẫn tâm đến đề mục—In the Buddhist sutras, the words “vitakka” is often used in the loose sense of “thought,” but in the Abhidharma it is used in a precise technical sense to mean the mental factor that mounts or directs the mind onto the object. Just as a king's favourite might conduct a villager to the palace, even so “vitakka” directs the mind onto the object.
- c) Tâm hướng dẫn tâm đi vào đề mục: “Vitakka” or initial application directs the mind onto the object.
- d) Tâm không thiện, mà cũng không bất thiện: “Vitakka” is neither wholesome nor unwholesome.
- e) Khi liên hợp với thiện thì “tâm” là thiện: When “vitakka” associates with wholesome deeds, vitakka becomes wholesome.
- f) Khi liên hợp với bất thiện, thì “tâm” trở nên bất thiện: When “vitakka” associates with unwholesome deeds, it becomes unwholesome.
- g) Trong thực tập thiền “tâm” tạm thời khắc phục trạng thái hôn trầm và thụy miên: In the

practice for attaining jhana, vitakka has the special task of inhibiting the hindrance of sloth and torpor.

- h) **Tầm** hay trạng thái tâm trong giai đoạn đầu thiền định. Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Đát Ca có nghĩa là “Tâm”, hay tìm hiểu một cách hời hợt; đối lại với “Tư” có nghĩa là quan sát kỹ lưỡng: Applied attention, interpreted as pondering, investigating; the state of mind in the early stage of dhyana meditation. According to Keith in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vitarka means initial attention, or cognition in initial application, search, or inquiry; in contrasted with Spying out, or careful examination.

Tầm Tư: Vitarka and Vicara (skt)—Hai loại tâm sở hay hai điều kiện của thiền định về sự phát hiện và nguyên tắc phân tích—Two conditions in dhyana discovery and analysis of principles.

- 1) **Tầm:** Vitarka (skt)—Tỳ Đát Ca—Tâm sở hay pháp có khuynh hướng tăng trưởng—A dharma which tends to increase.
- 2) **Tư:** Vicara (skt)—Tỳ Giá La—Tâm sở hay pháp có khuynh hướng giảm thiểu, hữu hạn và rõ ràng trong dòng tâm thức—One which tends to diminish, definiteness and clearness in the stream of consciousness.

Tấn Căn: Viryendriya (skt)—Tinh Tấn Căn—Effort—The faculty of Energy—Sense of endeavor—Virtue of energy (vigor)—Virtue of active vigor—Tinh tấn tu tập thiện pháp một trong ngũ căn. Tấn căn có nghĩa là cái tinh thần tinh tấn đơn thuần và liên tục. Chỉ riêng lòng tin thành thì không đủ. Đời sống tôn giáo của chúng ta không thể là chân thực nếu chúng ta chưa duy trì lòng tin thành một cách đơn thuần và không ngừng nghỉ nỗ lực để tinh thần tôn giáo của chúng ta không bị yếu đi hay bị mất năng lực—Sense of endeavor or vigor to cultivate good deeds, one of the five roots. The spirit endeavoring purely and incessantly. Faith alone is not enough. Our religious lives cannot be true unless we maintain our faith purely and constantly endeavor so that our religious spirit does not weaken or lose its power—See Ngũ Căn (C).

Tấn Đạo: Way of Zeal.

Tấn Lực: Power of Effort—Power of Energy—Power of Zeal—The will to make the endeavor—Sức mạnh của nghị lực giúp chúng ta vượt thắng mọi trở lực—Force of active vigor which leads to overcoming all obstacles—See Ngũ Lực.

Tấn Nhẫn: cố gắng và nhẫn nhục—Effort and patience.

Tấn Tài: Treasure of vigor—Lấy việc tinh tấn tu tập làm của báu.

Tấn Tâm: The mind of zealous progress.

Tận Diệt Tà Kiến: Eradication of wrong views—Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng những tà chấp có thể khắc phục được bằng cách quán tánh không thực của ngã và pháp, cũng như quán thực tánh của nghiệp và niết bàn. Để khai phá hai tà chấp không hữu nên quán tánh không thực của “ngã” và “pháp.” Đồng thời quán thực tánh của nghiệp và niết bàn—Zen practitioners should always remember that wrong views can be overcome by the meditating on the unreality of the ego and phenomena, and the reality of karma and nirvana. Meditating on the unreality of the ego and phenomena, and the reality of karma and nirvana, which is used to practice to overcome the false tenets or views of real and unreal.

Tận Đại Địa, Nhân Nhất Khẩu Thôn Tận: Há miệng nuốt hết đại địa, chỉ cho hành giả có kiến thức, năng lực, và cảnh giới triệt ngộ hơn người. Hành vi của họ người thường không bao giờ hiểu nổi, giống như mọi người trong trời đất đều bị nuốt mất trong sự cười nói hay nín lặng của người ấy—To open the mouth to swallow the whole world. The term indicates some practitioners who have outstanding comprehension, ability, and realm of enlightenment. Ordinary people can never understand their behavior.

Tận Giá: Giá thích hợp—Suitable price.

Tận Khổ Đạo Vô Sở Úy: Fearlessness asserting the true path to liberation—Thuyết Tận Khổ Đạo Vô Sở Úy—Giảng thuyết hay chỉ dạy dứt tận các sự khổ nên không sợ chi hết—Confidence in explaining the way to end suffering. The Buddha has the wisdom and knowledge to explain and teach different Dharmas that will end pain and suffering; therefore, there is nothing he is afraid of. The fearlessness of speaking dharmas which leads to the end of the path of suffering.

Tận Khổ Đạo Vô Sở Úy Thuyết: See Tận Khổ Đạo Vô Sở Úy.

Tận Khước Kim Thời: Đạt được triệt ngộ ngay bây giờ—To attain complete enlightenment at this very moment.

Tận Mệnh: To sacrifice one's life.

Tận Mệnh Tử: Natural death—Thiện chung (cái chết tự nhiên và bình thường)—Death of old age.

Tận Nghiệp: Kamaksaya (skt)—Kammakkhya (p)—Exhaustion of the Kammic energy—Nghiệp Dĩ.

Tận Sở Hữu Trí: Cognition of all existents—Trí hiểu biết hết thấy các hiện hữu—Toàn trí của Phật có hai phương diện, một gọi là Như Sở Hữu Trí, và một gọi là Tận Sở Hữu Trí. Như sở hữu trí có thể được hiểu là 'Tung thâm trí huệ' và 'Tận sở hữu trí' có thể được hiểu là 'Hoàn diện trí tuệ'. Tận sở hữu trí được biểu lộ rõ rệt bởi ngay chính tên của nó. Nó biểu thị phương diện toàn trí của Phật trí, có khả năng hiểu biết tất cả nên có phần khó được con người hiện đại hôm nay chấp nhận. Nhưng hành giả nên luôn nhớ rằng phạm trí của chúng ta thì có bờ có bến, còn cái biết của chư Phật là không bờ không bến; vì vậy, lấy cái có bờ bến mà theo đuổi cái không bờ bến, quả là vô vọng! Chính vì vậy mà đối với nhiều người Tận sở hữu trí có vẻ là một sự tình siêu nhiên và tâm trí con người không thể nào đạt đến được. Tuy nhiên, Phật giáo lại xác quyết rằng mỗi chúng sanh là một vị Phật sẽ thành, có khả năng đạt đến Phật quả, bao hàm cả cái tận sở hữu trí này, nếu người ấy tinh tấn nỗ lực một cách đứng đắn để đạt đến một trình độ nơi mà người ấy có thể chuyển biến những phương thức sai lầm mà cho đến nay tâm trí anh ta vẫn tư tưởng theo đó thành những hình thức mới, nâng tâm trí lên những cảnh giới mới và giải thoát nó khỏi tất cả những 'chấp trước'—The perfect Wisdom of Buddha has two facets, one called 'The Wisdom of Knowing the Thing as It Is', and the other called 'The Wisdom of Knowing All'. The former may be understood as 'Vertical Wisdom' and the latter as 'Horizontal Wisdom'. The wisdom of knowing all is clearly indicated by the term itself. It denotes the omniscient aspect of Buddha's Wisdom, which is capable of knowing everything and is therefore rather difficult for modern people to accept. But, Zen practitioners should always remember that our ordinary knowledge is finite

while Buddhas' knowledge is infinite; to pursue infinite knowledge with this finite knowledge is indeed hopeless! That is why to many people it seems that the Wisdom of Knowing All is something supernatural and beyond the reach of the human mind. However, Buddhism asserts that every sentient being is a potential Buddha, capable of reaching Buddhahood, which includes this Wisdom of Knowing All, if he makes a correct and sufficient effort to reach a level where he can transform all faulty patterns of thinking within which his mind has so far functioned into new forms, elevating the mind to new horizons and freeing it from all its former 'attachments'.

Tận Tâm: Ceto-vimutti (p)—Tâm Giải Thoát—Deliverance of the mind—Liberation of the mind—A mind or heart delivered from all desires—Một cái tâm đã được giải thoát khỏi tất cả mọi dục vọng.

Tận Trí: Ksaya-jnana (skt)—Trí biết thông suốt sự hoại diệt của vũ trụ và chấm dứt niềm tin trước đây về cái ngã—Knowledge that thoroughly knows the destruction of the universe; understanding that puts an end to all previous faith in or for self.

Tập: 1) Dư khí của phiền não gọi là “Tập Khí” hay là “Tập”: The accumulation of illusion, the remainder or remaining influence of illusion; 2) Tập Đế: Samudaya (skt)—Accumulated, assembled (see Tứ Diệu Đế).

Tập Chứng Tánh: Active or functioning nature—Ngôi vị thập trụ, tu tập không quán, phá bỏ những hoặc kiến—Germ-nature of study of the void or immaterial, which corrects all illusions of time and space. It corresponds to the ten grounds—See Thập Địa.

Tập Chứng Tử: Habituated seeds—The seed-nature in practice or development—Chủng tính thiện do tu tập mà phát triển.

Tập Diệt: Cultivate and eliminate—Thực tập điều tốt và loại bỏ điều xấu—To practice the good and destroy the evil.

Tập Đế: Samudaya (skt)—Truth of the arising of suffering—Chân lý về sự nảy sinh của khổ. Đây là chân đế thứ hai trong Tứ Diệu Đế, sự thật về nguyên nhân gây ra đau khổ là do nơi dục vọng và nghiệp quả của nó—This is the second of the four dogmas, the truth of the cause of suffering, that

the cause of suffering lies in passions and their resultant karma—See Tứ Diệu Đế.

Tập Hành Duyên: Asevana paccayo (p)—Repetition condition—Duyên theo thói quen lập đi lập lại.

Tập Khí: Samudaya-vasana (skt)—Vasana (p & skt)—Pakchak (tib)—Fetter of Karma—Latent karmic imprints—Remnants of Habits—Tập khí là thói quen cũ hay sự tích lũy ý nghĩ, tình cảm, việc làm và những dục vọng trong quá khứ. Người tu thiền cốt yếu phải nhận định cho rõ rệt một vấn đề căn bản là ‘Tập khí’. Ngồi thiền là để loại trừ tập khí, hay những thói xấu, để thanh lọc tâm tư, để giải trừ những thói xấu đổ ụp với những ai hơn mình. Hãy gạt bỏ hết những tâm tư đổ ụp và phiền não. Có như vậy, chân tâm sẽ tỏ lộ, trí tuệ sẽ hiển bày. Tập khí còn có nghĩa là “Dư Tập”. 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). Tiếng Bắc Phạn cho danh từ “nội kết” là “Samyojana.” Nó có nghĩa là “kết tinh” hay “đóng cục lại.” Mọi người chúng ta ai cũng có nội kết cần phải được chăm sóc. Với thiền tập chúng ta có thể tháo gỡ được nội kết và đạt được sự chuyển hóa. Theo Phật giáo, tập khí là những ấn tượng của bất cứ hành động và kinh nghiệm quá khứ được ghi lại trong tâm chúng ta một cách vô ý thức, hay những tri giác quá khứ mà trong hiện tại chúng ta hồi tưởng lại, hay kiến thức quá khứ được lưu trữ trong ký ức. Tập khí còn có nghĩa là nghiệp lực. Những chất chồng của nghiệp, thiện và bất thiện từ những thói quen hay thực tập trong tiền kiếp. Sự khởi dậy của tư tưởng, dục vọng, hay ảo tưởng sau khi chúng đã được chế ngự. Đây là 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. Tập khí còn là sự huân tập chủng tử. 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 này được gieo trong A Lại Da để được

nảy 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. Tập khí là sự xông ướp thói quen hay sự hiểu biết xuất phát từ ký ức. Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), tập khí có nghĩa là nghiệp thường hay thường nghiệp là những thói quen mà chúng sanh thường làm, dầu tốt hay xấu (có khuynh hướng tạo nên tâm tánh của chúng sanh). Những thói quen hằng ngày, dù lành hay dữ, dần dần trở thành bản chất ít nhiều uốn nắn tâm tánh con người. Trong khi nhàn rỗi, tâm ta thường duyên theo những tư tưởng, những hành vi quen thuộc một cách tự nhiên lắm khi vô ý thức. Nếu không có trọng nghiệp hay cận tử nghiệp thì thường nghiệp quyết định tái sanh. Theo Khởi Tín Luận, tập khí là Bất Tư Nghì Huân là ảnh hưởng huân tập của căn bản vô minh trên chân như tạo thành phiền não. Bất tư nghì huân tập là sự thấm 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. Tuy nhiên, cũng có thứ tập khí khiến người ta xa lìa phiền não. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ tập khí của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời lìa hẳn tất cả tập khí phiền não, đạt được trí đại trí tập khí phi tập khí của Như Lai: tập khí của Bồ Đề tâm; tập khí của thiện căn; tập khí giáo hóa chúng sanh; tập khí thấy Phật; tập khí thọ sanh nơi thế giới thanh tịnh; tập khí công hạnh; tập khí của thế nguyện; tập khí của Ba La Mật; tập khí tư duy pháp bình đẳng; và tập khí của những cảnh giới sai biệt.

Với thiền tập chúng ta có thể tháo gỡ được nội kết và đạt được sự chuyển hóa. Trong tâm thức của chúng ta có những khối của niềm đau khổ, giận hờn, và bức bối khó chịu, gọi là nội kết. Chúng cũng được gọi là những nút thắt, hay những giây quăn hay phiền trước bởi vì chúng trói buộc chúng ta và làm cản trở sự tự do của chúng ta. Sau một thời gian dài, nội kết càng trở nên khó khăn cho chúng ta chuyển hóa hay tháo gỡ, chúng ta có thể dễ dàng bị mắc kẹt trong khối nội kết này. Không phải nội kết nào cũng khó chịu. Có những nội kết êm ái nhưng nội kết êm ái cũng có thể gây nên đau khổ. Khi thấy, nghe, hoặc thưởng thức những gì chúng ta thích, sự ưa thích đó sẽ trở thành một nội kết. Khi những gì chúng ta ưa thích

không còn nữa, chúng ta sẽ thêm nhớ và đi tìm. Chúng ta để nhiều thì giờ và tâm lực để tìm hưởng lại những khoái lạc đó. Càng ngày chúng ta càng khao khát. Chúng ta sẽ bị sức mạnh của nội kết thúc đẩy, chế ngự và cướp mất tự do của chúng ta.

Khi một người nào đó sỉ nhục chúng ta, hay làm việc gì đó không tử tế với chúng ta thì nội kết sẽ kết tụ trong tâm thức của chúng ta. Nếu chúng ta không biết cách tháo gỡ những nội kết này và chuyển hóa chúng, thì chúng sẽ nằm trong tâm thức chúng ta rất lâu. Sau đó có ai lại nói hay làm những chuyện tương tự như vậy với chúng ta thì những nút thắt ấy sẽ lớn mạnh hơn. Nội kết hay khối đau nhức trong chúng ta, có năng lực thúc đẩy và ép buộc chúng trong cách chúng ta hành xử. Tình yêu là một nội kết rất lớn. Khi yêu bạn chỉ còn nghĩ tới người bạn yêu. Bạn không còn sự tự do. Bạn không làm được gì cả, bạn không học hành được, không làm việc được, và không thể thưởng thức cảnh đẹp tự nhiên quanh bạn. Bạn chỉ còn nghĩ tới đối tượng tình yêu của bạn. Vì thế mà tình yêu có thể là một khối nội kết rất lớn. Dễ chịu hay không dễ chịu, cả hai thứ nội kết này đều làm chúng ta mất tự do. Vì vậy cho nên chúng ta phải cẩn thận bảo vệ không cho nội kết bắt rễ trong chúng ta. Ma túy, rượu và thuốc lá có thể tạo nên nội kết trong thân. Và sân hận, thèm khát, ganh tỵ, và thất vọng có thể tạo nên nội kết trong tâm của chúng ta. Sân hận là một nội kết, và vì nó gây khổ đau cho nên chúng ta phải tìm cách diệt trừ nó. Các nhà tâm lý học thích dùng từ “tổng khứ nó ra khỏi cơ thể chúng ta.” Là Phật tử, bạn nên tạo năng lượng của chánh niệm và chăm sóc tử tế sân hận mỗi khi nó hiện đến qua tu tập thiền định. Chánh niệm không bao giờ đánh phá sân hận hay tuyệt vọng. Chánh niệm chỉ có mặt để nhận diện. Chánh niệm về một cái gì là nhận diện sự có mặt của cái đó trong hiện tại. Chánh niệm là khả năng biết được những gì đang xảy ra trong hiện tại. Theo Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh trong tác phẩm “Giận,” cách tốt nhất để tỉnh thức về sân hận là “khi thở vào tôi biết sân hận phát khởi trong tôi; thở ra tôi mỉm cười với sân hận của tôi.” Đây không phải là bức chế hay đánh phá sân hận. Đây chỉ là nhận diện. Một khi chúng ta nhận diện được sân hận, chúng ta có thể chăm sóc một cách tử tế hay ôm ấp nó với sự tỉnh thức của chính mình. Chánh niệm nhận diện và chấp nhận sự có

mặt của cơn giận. Chánh niệm cũng như người anh cả, không bức chế hay đàn áp đưa em đau khổ. Chánh niệm chỉ nói: “Em thân yêu, có anh đây sẵn sàng giúp đỡ em.” Bạn ôm ấp đưa em của bạn vào lòng và an ủi vỗ về. Đây chính là sự thực tập của chúng ta. Cơn giận của chúng ta chính là chúng ta, và từ bi cũng chính là chúng ta. Thiền tập không có nghĩa là đánh phá. Trong đạo Phật, thiền tập là phương pháp ôm ấp và chuyển hóa, chứ không phải là đánh phá. Khi cơn giận khởi dậy trong chúng ta, chúng ta phải bắt đầu thực tập hơi thở chánh niệm ngay tức khắc. “Thở vào tôi biết cơn giận đang có trong tôi. Thở ra, tôi chăm sóc cơn giận của tôi.” Nếu bạn không biết cách chăm sóc bạn với tâm từ bi thì làm sao bạn có thể chăm sóc người khác với tâm từ bi cho được? Khi cơn giận nổi dậy, hãy tiếp tục thực tập hơi thở chánh niệm, bước chân chánh niệm để chế tác năng lượng chánh niệm. Chúng ta tiếp tục nâng niu năng lượng của cơn giận trong chúng ta. Cơn giận có thể sẽ kéo dài một thời gian, nhưng chúng ta sẽ được an toàn, bởi vì Đức Phật đang có mặt trong chúng ta, giúp chúng ta chăm sóc cơn giận. Năng lượng chánh niệm là năng lượng của Phật. Khi thực tập hơi thở chánh niệm và ôm ấp cơn giận chúng ta đang được Phật bảo hộ. Không còn gì để nghi ngờ, Phật đang ôm ấp chúng ta và cơn giận của chúng ta trong từ bi vô lượng—Remnants of habits are old habits or the accumulation of the past thoughts, affections, deeds, and passions. Zen practitioner should be clear about the basic problem of the ‘vasana’ (old habits). We practice meditation to eliminate those bad habits and faults, to wash the mind so it can have clean and pure thoughts, to purge ourselves of jealousy towards worthy and capable individuals, to banish forever all thoughts of envy and obstructiveness, of ignorance and afflictions. If we can do this, then our true mind, our wisdom, will manifest. The remnants of habits which persist after passion has been subdued, only the Buddha can eliminate or uproot them all. The Sanskrit word for “internal formation” is “Samyojana.” It means “to crystallize.” Everyone of us has internal formations that we need to take care of. With the practice of meditation we can undo these knots and experience transformation. According to Buddhism, remnants of habits are the impression

of any past action or experience remaining unconsciously in the mind, or the present consciousness of past perceptions, or past knowledge derived from memory. Remnants of habits are the force of habit. Good or evil karma from habits or practice in a former existence. The uprising or recurrence of thoughts, passions or delusions after the passion or delusion has itself been overcome, the remainder or remaining influence of illusion. This is the perfuming impression or memory. The habit-energy of memory from past actions (recollection of the past or former impression) which ignites discriminations and prevents Enlightenment. Remnants of habits also mean memory-seeds (vasanavija). 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 Vijnap. Remnants of habits are habitual perfuming, perfumed habits, or knowledge which is derived from memory. According to the Abhidharma, remnants of habits mean habitual karmas, which are deed that one habitually or constantly performs either good or bad. Habits, whether good or bad, become second nature. They more or less tend to mould the character of a person. In the absence of weighty karma and a potent-death-proximate karma, this type of karma generally assumes the rebirth generative function. According to the Awakening of Faith, the indescribable vasana or the influence of primal ignorance on the bhutatathata, producing all illusions. The permeation of the pure self-essence of the mind of true thusness by ignorance or wisdom which then appears in the manifest world. However, there are also habits that help people staying away from afflictions. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of habit energy of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can forever get rid of all afflictive habit energies and attain Buddhas' habit energies of great knowledge, the knowledge that is not energized by habit: the habit energy of determination for enlightenment; the habit energy of roots of goodness; the habit energy of edifying sentient beings; the habit energy of seeing Buddha; the

habit energy of undertaking birth in pure worlds; the habit energy of enlightening practice; the habit energy of vows; the habit energy of transcendence; the habit energy of meditation on equality; and the habit energy of various differentiations of state.

With the practice of meditation we can undo these knots and experience transformation. In our consciousness there are blocks of pain, anger, and frustration called internal formations. They are also called knots because they tie us up and obstruct our freedom. After a while, it become very difficult for us to transform, to undo the knots and we cannot ease the constriction of this crystal formation. Not all internal formations are unpleasant. There are also pleasant internal formations, but they still make us suffer. When you taste, hear, or see something pleasant, then that pleasure can become a strong internal knot. When the object of your pleasure disappears, you miss it and you begin searching for it. You spend a lot of time and energy trying to experience it again. If you smoke marijuana or drink alcohol, and begin to like it, then it becomes an internal formation in your body and in your mind. You cannot get it off your mind. You will always look for more. The strength of the internal knot is pushing you and controlling you. So internal formations deprive us of our freedom.

When someone insults us, or does something unkind to us, an internal formation is created in our consciousness. If we don't know how to undo the internal knots and transform them, the knots will stay there for a long time. And the next time someone says something or does something to us of the same nature, that internal formation will grow stronger. As knots or blocks of pain in us, our internal formations have the power to push us, to dictate our behavior. Falling in love is a big internal formation. Once you are in love, you think only of the other person. You are not free anymore. You cannot do anything; you cannot study, you cannot work, you cannot enjoy the sunshine or the beauty of nature around you. You can think only of the object of your love. So love can also be a huge internal knot. Pleasant or unpleasant, both kinds of knots take away our liberty. That's why we should guard our body and

our mind very carefully, to prevent these knots from taking root in us. Drugs, alcohol, and tobacco can create internal formations in our body. And anger, craving, jealousy, despair can create internal formations in our mind. Anger is an internal formation, and since it makes us suffer, we try our best to get rid of it. Psychologists like the expression “getting it out of your system.” As a Buddhist, you should generate the energy of mindfulness and take good care of anger every time it manifests through meditation practice. Mindfulness does not fight anger or despair. Mindfulness is there in order to recognize. To be mindful of something is to recognize that something is the capacity of being aware of what is going on in the present moment. According to Most Venerable Thích Nhất Hạnh in “Anger,” the best way to be mindful of anger is “when breathing in I know that anger has manifested in me; breathing out I smile towards my anger.” This is not an act of suppression or of fighting. It is an act of recognizing. Once we recognize our anger, we are able to take good care of it or to embrace it with a lot of awareness, a lot of tenderness. Mindfulness recognizes, is aware of its presence, accepts and allows it to be there. Mindfulness is like a big brother who does not suppress his younger brother’s suffering. He simply says: “Dear brother, I’m here for you.” You take your younger brother in your arms and you comfort him. This is exactly our practice. Our anger is us, and our compassion is also us. To meditate does not mean to fight. In Buddhism, the practice of meditation should be the practice of embracing and transforming, not of fighting. When anger comes up in us, we should begin to practice mindful breathing right away: “Breathing in, I know that anger is in me. Breathing out, I am taking good care of my anger. If you don’t know how to treat yourself with compassion, how can you treat another person with compassion? When anger arises, continue to practice mindful breathing and mindful walking to generate the energy of mindfulness. Continue to tenderly embrace the energy of anger within you. Anger may continue to be there for some time, but you are safe, because the Buddha is in you, helping you to take good care of your anger. The energy

of mindfulness is the energy of the Buddha. When you practice mindful breathing and embracing your anger, you are under the protection of the Buddha. There is no doubt about it: the Buddha is embracing you and your anger with a lot of compassion.

Tập Khí Chướng: Chướng ngại những thói quen có tính chất gây nên nghiệp—The force of habit that causes karma—Hindered by karmic impression.

Tập Khí Giáo Hóa Chúng Sanh: The habit energy of edifying sentient beings.

Tập Khí Lực: Lực đẩy của thói quen—Karmic momentum—Power of familiarization—Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong “Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán”, năng lực của thói quen giúp tâm được ổn định một cách tự nhiên mà không cần đến nỗ lực hoặc kỷ luật—According to Lama Khenchen Thrangu in “The Practice of Tranquility and Insight”, the power of familiarization helps the mind naturally settle without the need for effort or discipline.

Tập Khí Quả: Bản chất tốt xấu hay các quả thiện ác đã huân tập từ tiền kiếp—The good or evil characteristics resulting from habit or practice in a former existence.

Tập Khí Tiềm Bạc Địa: Stage of mastery of the remaining influences of former habits—Giai đoạn chế ngự những ảnh hưởng còn lại của thói quen trong quá khứ.

Tập Khí Tư Duy Pháp Bình Đẳng: The habit energy of meditation on equality.

Tập Khởi: Tiếng Phạn là Chát Đa, dịch là tâm, tên của A Lại Da Thức. Tất cả các pháp hiện hành huân tập hạt giống ở thức này gọi là Tập, từ thức này nảy sinh ra tất cả các pháp hiện hành gọi là Khởi—A term for citta, the mind, and for alayavijnana, as giving rise to the mass of things.

Tập Loại Nhẫn: Patience with kinds of accumulation.

Tập Loại Trí: See Tập Loại Trí Nhẫn.

Tập Loại Trí Nhẫn: Samudaya-jnana-ksanti (skt)—Categories of accumulated knowledges—Nhẫn nhục có được từ tập loại trí quán xét tứ đế của hai giới cao hơn là Sắc giới và Vô sắc giới—Categories of accumulated knowledges which help practitioner with patience after contemplating the nature of higher realms of form and non-form.

Tập Lượng Luận: Shuryoron (jap)—Pramana-samuccaya-sastra (skt)—Samuccaya-pramana-sastra (skt)—Một bộ luận Đại thừa của Pháp Tướng Tông do ngài Trần Na biên soạn—Treatise on accumulation of logical survey, a Mahayana treatise of the Dharmalakṣaṇa, written by Dignaga.

Tập Ma: Như thế—Like this.

Tập Nghiệp: Acinna (p)—Acinna-kamma (p)—Habitual karma—Nghiệp Thường—Thường Nghiệp.

Tập Nhân: Đồng loại nhân—Habit cause—Lust breeding lust—Practice or habit as cause (desire causing desire).

Tập Nhân Tập Quả: Sự tương tục của nhân và quả (niệm trước là nhân, niệm sau là quả)—The continuity of cause and effect, as the cause so the effect.

Tập Nhất Thiết Công Đức Tam Muội: Sarvapunya-samutthāya (skt)—Concentration of accumulation of all merits, one of the samādhis of Buddhas and Bodhisattvas.

Tập Nhiệm: To contract (develop or acquire) a habit.

Tập Pháp: Samudaya-dhamma (p)—Pháp duyên sinh—Những yếu tố phát khởi bao gồm tham, sân và si—Origination factors, including craving, hatred, and ignorance.

Tập Pháp Nhẫn: Endurance of the cause of suffering—Patience of the cause 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—This is one of the eight kṣanti 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 trīlokyā and acquire eight kinds of prajñā or wisdom—See Bát Nhẫn.

Tập Pháp Trí: Samudaya-dharma-jñāna (skt)—Trí nhận biết pháp duyên sinh—Trí nhận biết rõ ràng hết thấy những yếu tố phát khởi bao gồm tham, sân và si—Wisdom that comprehends clearly all origination factors, including craving, hatred, and ignorance.

Tập Pháp Trí Nhẫn: Samudaya-dharma-jñāna-kṣanti (skt)—Sự nhẫn nhục do trí nhận biết pháp

duyên sinh—Sự nhẫn nhục do trí nhận biết rõ ràng hết thấy những yếu tố phát khởi bao gồm tham, sân và si—Patience attained from the wisdom that comprehends clearly all origination factors, including craving, hatred, and ignorance.

Tập Sở Thành Chủng Tính: Chủng tính mới được huân tập hay tính chất của chủng tử phát triển từ thói quen—The seed productive according to its ground or seed-nature developed from habituation.

Tập Tánh Tự Tánh: Samudaya-svabhava (skt)—Accumulated (assembled or heaped) own-nature—Assembled Self-nature.

Tập Thánh Đế: Samudaya (skt)—Chân lý về sự dấy lên của khổ đau—Noble Truth of the arising of suffering—See Tập Đế.

Tập Thành: Full accumulation.

Tập Trí: Samudaya-jñāna (skt)—Accumulated wisdoms—Knowledge of the origin of suffering—Trí hiểu biết rõ ràng những yếu tố phát khởi bao gồm tham, sân và si—Understanding the causes of all sufferings; accumulated wisdoms that clearly comprehend origination factors, including craving, hatred, and ignorance.

Tập Tự Tánh: Samudaya-svabhava (skt)—Accumulated self-nature—Tánh nhóm họp hết thấy mọi thứ, bao gồm cả thiện lẫn ác—The nature of accumulation of all things, including wholesome and unwholesome things.

Tất Cả Chúng Sinh Đều Có Phật Tánh: All sentient (living) beings or creatures have Buddha-nature.

Tất Cả Chư Pháp Hữu Vi Như Mộng Như Huyễn: All conditioned dharmas are like dreams and illusions.

Tất Cả Phiền Não Đều Không: Chúng chỉ khởi lên khi sự chấp ngã của chúng ta khởi lên—All afflictions are empty; they only arise when the our attachment to the self arises.

Tất Cánh: Atyanta (skt)—Căn bản: Fundamental—Cuối cùng: Finally (at last, final, ultimate)—Dưới đáy: At bottom.

Tất Cánh Giác: Giác ngộ tối thượng—Còn gọi là vô thượng Bồ Đề hay vô thượng giác, chỉ có Đức Phật mới chứng được, không ai có thể đạt được—The ultimate enlightenment, or bodhi, that of a Buddha.

Tất Cánh Giải Thoát: Giải thoát tối thượng—The ultimate emancipation (liberation).

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—See Mười Tám Hình Thức Của Không.

Tất Cánh Sự: Việc cứu cánh—Final work—Ultimate work.

Tất Cánh Trí: Final wisdom—Knowledge of the ultimate—Trí huệ tối thượng—Ultimate or final wisdom, or knowledge of the ultimate.

Tất Cánh Vô: Rốt cuộc là không có—Never, fundamentally not, or none.

Tất Cánh Y: Chỉ Đức Phật là nơi nương tựa cuối cùng của chúng sanh—A final trust, ultimate reliance, i.e. Buddha.

Tất Dũng: Thùng sơn đen, từ này dụ chỉ cho sự vô minh của chúng sanh che mất Phật tánh sẵn có, giống như thùng sơn đen tối thui không thấy một vật—Black paint barrel, this term means sentient beings’ ignorance that covers the innate Buddha-nature.

Tất Dũng Sinh Quang: Thùng sơn phát sáng, từ này dụ chỉ chuyển mê thành ngộ. Hành giả từ bỏ mê muội của thế giới luân hồi sanh tử để bước vào thế giới giác ngộ—Paint barrel emits light, this term implies a change from illusion to enlightenment. Zen practitioners reject the illusion of the transmigrational worlds and enter into the world of enlightenment.

Tất Đàm Tự Số: Mẫu tự Phạn ngữ gồm 42, 47, hay 50 chữ—The Sanskrit alphabet of 42, 47, or 50 letters.

Tất Đàm: Siddhi (skt)—Thành Tự—Aspire—To accomplish—To fulfill—To undertake—Accomplishment—Fulfilment—Completion—To bring to perfection.

Tất Đàm Đa: Cách ngôn (lời vàng)—Chân lý hay sự thật hiển nhiên—Axiom.

Tất Đạt Tha Bát Đạt Ra: Sitatapatrosnisa (p)—Phật Đảnh Bạch Hào (màu vàng ròng)—See Bạch Tán Cái Phật Đảnh.

Tất Định: 1) Chắc chắn: Certainly, assuredly; 2) A Bệ Bạt Trí hay Bất Thối Chuyển, chẳng thối chuyển đạo lớn, nhất định sẽ nhập vị Niết Bàn: Avaivartika (skt)—Never receding, or turning back, always progressing, and certainly reaching Nirvana.

Tất Tâm: With all one’s heart—Heartily.

Tật: Irshya (skt)—Envy or jealousy—Sự đố kỵ hay ganh ghét.

Tật Bệnh: Bệnh hoạn—Ill—Sick—Sickness—An attack of illness.

Tật Đắc Thành Phật: Mau chóng thành Phật mà không phải trải qua tu tập nhiều đời kiếp—

Become Buddha very fast, not to have to practice or to cultivate in many kalpas—See Thành Phật.

Tật Đố: Irsya (skt)—Envy—Jealousy—Ganh ghét—Tật Kết—Ganh tỵ là tật đố nghĩ rằng người khác có tài hơn mình hay ganh ghét với tài sản của người khác. Tánh của tật đố hay ganh tỵ là ganh ghét đố kỵ những gì mà người ta hơn mình hay sự thành công của người khác. Nguyên nhân đưa đến tật đố là không muốn thấy sự thành công của người khác. Ganh tỵ có thể là ngọn lửa thiêu đốt tâm ta. Đây là trạng thái khổ đau. Trong thiền quán, nếu chúng ta muốn đối trị ganh tỵ chúng ta cần nhìn thấy và cảm nhận nó mà không phê bình hay lên án vì phê bình và lên án chỉ làm tăng trưởng lòng ganh tỵ trong ta mà thôi—Jealousy means to be jealous of another person thinking he or she has more talent than we do (to become envious of the who surpass us in one way or other), or envy of other's possessions. Envy has the characteristic of being jealous of other's success. Its function is to be dissatisfied with other's success. It is manifested as aversion towards that. Its proximate cause is other's success. Jealousy can be a consuming fire in our mind, a state of suffering. In meditation, if we want to eliminate jealousy, we should see and feel it without judgment or condemnation for judgment and condemnation only nourish jealousy in our mind.

Tật Họa: Vẽ tháo, viết tháo, hay viết vội—Hasty writing (or painting), to write speedily (or at once), or a hurried note.

Tật Kết: Irsya (skt)—Envy—Jealousy—Ganh ghét—See Tật Đố.

Tật Khổ: Unhappy—Unfortunate.

Tây Sơn Trụ Bộ: Avarasaila or Aparasaila (skt)—Tây Sơn Bộ—A La Thuyết Bộ—Tông thứ nhì của Đại Chúng Bộ, một trong hai mươi tông phái Tiểu Thừa. Một tự viện mang tên của tông phái này ở Tây Sơn, người ta nói nó đã được xây dựng từ năm 600 trước Tây Lịch, và bị bỏ phế vào khoảng năm 600 sau Tây Lịch. Các phái Tây Sơn và Đông Sơn Trụ Bộ đều lấy tên của các ngọn đồi ở cạnh trung tâm hoạt động của họ. Họ còn được gọi là Andhaka trong Biên Niên Sử Tích Lan vì được nhiều người trong vùng núi Andhra theo. Trong số các bộ phái tách ra từ Đại Chúng Bộ thì Chế Đa Sơn Bộ, Tây Sơn Trụ Bộ và Đông Sơn Trụ Bộ là

nổi bật nhất và có ảnh hưởng lớn tại miền Nam Ấn Độ—The second subdivision of Mahasanghika school, one of the twenty Hinayana sects. A monastery of this name was in Dhana-kataka, said to have been built 600 B.C., deserted 600 A.D. The Sailas derived their name from the hills located round the principal centers of their activities. They were also called the Andhakas in the Ceylonese Chronicles on account of their great popularity in the Andhra country. Among the sections into which the Mahasanghikas were divided, the Caityakas and the Saila schools were the most prominent and had great influence in the South of India.

Tẩy Trừ: Pativinodeti (p)—Pariksina (skt)—To dismiss—To dispel—To get rid of—To eradicate—To remove.

Tẩy Trừ Tập Khí: Pariksina-vasana (skt)—To dispel the old habits or the pervasions of passions.

Tẩy Uế: To clean—To disinfect.

TE

Tế Hạnh: Minute conducts—Tám muôn tế hạnh là 80.000 cái hạnh vi tế của người xuất gia. Tám muôn tế hạnh phát xuất từ 250 giới cụ túc của chúng Tỳ Kheo mà thành như sau—There are eighty thousand minute conducts. Eighty thousand minute conducts are the extremely small conducts of a religious figure. The eighty thousand tiny conducts originate from the 250 Bhiksu Precepts as follows.

Tế Hoạt Dục: Softness or Smoothness—Một trong sáu loại sắc dục, ham muốn cái vẻ mượt mà bóng bẩy xinh xắn của thân thể—One of the six kinds of sensual attractions, sexual attraction through softness and smoothness.

Tế Hoặc Hiện Hành Chướng: Những vi tế hiện hành phiền não chướng—Illusion that things are real and have independent existence.

Tế Khổn: Giúp ai trong cơn nguy khốn—Relieve someone in distress.

Tế Tứ Tướng: Bốn tướng vi tế sanh trụ dị diệt—The four finite states—See Tứ Tướng.

Tế Tướng Hiện Hành Chướng: The idea of reincarnation.

Tế Ý Thức: Ý thức vi tế, còn gọi là tế tâm, tức là

nhận thức vi tế về sự sống chết, tiếp nối nhau không đứt đoạn (theo Luận Thành Duy Thức, về chuyện sống chết, Hữu Dư Bộ có nhận thức vi tế, hành tướng nương theo nhau, không thể làm đứt đoạn được, đây là thức thứ tám)—The vijñāna of detailed, unintermitting attention.

Tề: Bằng phẳng: Even (level)—Cùng một lúc: At the same time—Hoàn toàn: Complete (perfect)—Nhất tề (giống nhau): Uniform (alike, altogether)—Tĩnh lặng: To tranquil (to equalize).

Tệ Thi: Pesi (skt)—Bế Thi—Tỳ La Thi—Tỳ Thi—Thai nhi thời kỳ thứ ba trong năm thời kỳ, cái thai đến ngày thứ 37, kết lại thành hòn thịt—The embryo in the third of its five stages, a thirty-seven days' foetus, a lump of flesh.

THA

Tha Bảo: Những thứ quý giá của người khác—The valuables of another person—Other valuables.

Tha Duyên Đại Thừa Tâm: Mind of disciples of the Three Vehicles—Cho rằng ba thừa là chân thật, giai đoạn của Tam Luận và Pháp Tướng tông—The doctrine of the three Vehicles, holding the three Vehicles as real, the stage of San-Lun and Dharmalakṣaṇa schools—See Giác Tâm Bất Sanh Tâm.

Tha Duyên Giác Tâm: Other conditions cause the mind to be enlightened.

Tha Lực: External power—Other power—Power of another—Sức mạnh của người khác, đặc biệt là của Phật và Bồ Tát mà hành giả đạt được bằng niềm tin cứu độ trong giáo lý Đại Thừa. Theo trường phái Tịnh Độ, những ai tinh chuyên trì niệm hồng danh Phật A Di Đà, lúc lâm chung sẽ được vãng sanh về Tây phương cực lạc. “Tariki” liên hệ với những trường phái Tịnh Độ, dựa trên ý niệm “trong thời Mạt Pháp chúng sanh không có khả năng tự mình giải thoát cho chính mình nên phải nhờ đến ân đức của Đức Phật A Di Đà.” Tariki hay tha lực thường đối lại với Jiriki hay tự lực, căn bản liên quan đến thiền định và những tu tập khác nhằm tự mình đạt được giải thoát. Theo Tịnh Độ Tông thì “Tariki” là “Con đường dễ,” vì

chúng sanh sẽ được Đức Phật A Di Đà cứu độ, trong khi Jiriki là “con đường khó” vì nó tùy thuộc vào sự cố gắng của chính bản thân mình—The power or strength of another, especially that of a Buddha or Bodhisattva, obtained through faith in Mahayana salvation. The Pure Land sect believes that those who continually recite the name of Amitabha Buddha, at the time of death, will be reborn in his Pure Land. Tariki is associated with Pure Land traditions, which is based on the notion that “in the final dharma age, sentient beings are no longer capable of bringing about their own salvations (liberations), and so must rely on the saving grace of Amitabha Buddha.” Tariki is commonly opposed to “Jiriki” or “own power,” which involves engaging in meditation and other practices aimed at the attainment of liberation. Tariki is said by the Pure Land traditions to be an “easy path,” since one is saved by the power of Amitabha Buddha, while “Jiriki” is a “difficult path” because it relies on personal efforts.

Tha Sinh: Tha Thế—Đời khác hay thế giới khác, hoặc đời trước hoặc đời sau—Another life or another world, either previous or after this.

Tha Tâm Thông: Paracetah-paryayaññasakṣatkriyā-bhijñā (skt)—Tashintsu (jap)—Divine mind—Knowing the minds of others—Knowing others' mind—Trí Tâm Sai Biệt Trí Tác Chứng Thông. Với tâm của vị ấy, vị ấy biết tâm của các chúng sanh, các loại người; tâm có tham, biết tâm có tham; tâm không tham, biết tâm không tham; tâm có sân, biết tâm có sân; tâm không sân, biết tâm không sân; tâm có si, biết tâm có si; tâm không si, biết tâm không si; tâm chuyên chú, biết tâm chuyên chú; tâm tán loạn, biết tâm tán loạn; tâm đại hành, biết tâm đại hành; tâm không đại hành, biết tâm không đại hành; tâm chưa vô thượng, biết tâm chưa vô thượng; tâm vô thượng, biết tâm vô thượng; tâm thiền định, biết tâm thiền định; tâm không thiền định, biết tâm không thiền định; tâm giải thoát, biết tâm giải thoát; tâm không giải thoát, biết tâm không giải thoát—Supernatural ability to read the minds of others. One understands the minds of other beings, of other persons, having encompassed them with one's own mind. He understands the mind of other beings, of other persons, having encompassed them with his own mind. He understands a mind

affected by lust as affected by lust and a mind unaffected by lust; he understands a mind affected by hate as affected by hate and a mind unaffected by hate as unaffected by hate; he understands a mind affected by delusion as affected by delusion and a mind unaffected by delusion as unaffected by delusion; he understands a contracted mind as contracted and a distracted mind as distracted mind; he understands an exalted mind as exalted and an unexalted mind as unexalted; he understands a surpassed mind as surpassed and an unsurpassed as unsurpassed; he understands a concentrated mind as concentrated and an unconcentrated mind as unconcentrated; he understands a liberated mind as liberated and an unliberated mind as unliberated.

Tha Tâm Trí: Paracittaprajna (skt)—Ceto-pariyāna (p)—Manah-paryaya (skt)—Pracitta-jnana (skt)—Paricce-nanam (p)—Huệ Trí—Knowing the other's mind—Knowledge of others' minds—Superknowledge that penetrates the mind of others—Understanding the mind of others—Trí thứ tám trong thập trí. Tên đủ là Trí Tha Tâm Thông hay là trí biết rõ tâm trạng của người khác. Đây cũng là thần thông thứ ba trong Lục Thông, và lời nguyện thứ tám trong bốn mươi tám lời nguyện của Phật A Di Đà; Ngài nguyện không thành Phật cho đến khi nào hết thấy chúng sanh đều có được Tha Tâm Trí này—The eighth of the ten kinds of wisdom. Intuitive knowledge or understanding the minds of others (all other beings). This is also the third of the six transcendental powers, or the eighth of the Amitabha's forty-eight vows that men and devas in his paradise should all have the joy of this power—See Lục Thông.

Tha Tâm Trí Thông: See Tha Tâm Trí.

Thác Sự Hiển Pháp Sinh Giải Môn: Theory of elucidating the truth by factual illustrations—Nói về sự thuyết minh chân lý bằng những điển hình thật sự. Chân lý được biểu lộ trong sự vật và sự vật là nguồn gốc của giác ngộ. 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 elucidating the truth by factual illustrations. Truth is manifested in fact and fact is the source of

enlightening. 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.”

Thác Thai: 1) Gabbha-vakkanti (p)—Garbhavakranti (skt)—Sự thụ thai trong bụng mẹ—A womb—Conception. 2) Transmigration—

Reincarnation—Thân này chết, thân kia sanh. Chúng sanh sanh tử vì nghiệp lực—The passing away from one body to be reborn in another body. Where the being will be reborn depends on his accumulated good or bad karma.

Thai Sanh: Jalabuja (p)—Jarayuva (skt)—Born from foetus.

- 1) Một trong tứ sanh, 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 này do có tình dâm dục mà chia thành trai gái và bắt đầu có thai sanh): Uterine birth or womb-born, one of the four modes of yoni. Uterine birth is a form of viviparous birth, as with mammalia. Before the differentiation of the sexes birth is supposed to have been transformation.
- 2) Từ ngữ này 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 niệm 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 này còn được gọi là “thai cung” vì chúng sanh ở trong bụng mẹ không thấy được ánh nhật nguyệt—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.

Thai Thấp Noãn Hóa: Bốn loại sanh: thai, thấp, noãn, hóa—The four ways of coming into

existence: birth from the womb, from the damp, from an egg (egg-born), and from transformation.

Tham Ái: Passion—Desire—Cupidity—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. 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 xảy 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—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. 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.

Tham Ái Mẫu: Tham ái là mẹ, vô minh là cha sản sanh ra cái “ngã”—Desire as mother and ignorance as father produce the ego.

Tham Bất Thiện Căn: Lobho akusala mulam (p)—Unwholesome root of greed.

Tham Chướng: Rago-kinanam (p)—Obstacles of Lust.

Tham Dục: Kamaraga (skt)—Desire for and love of things of life—Greed and Desire—Tham muốn của cái 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 nhiên 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—Desire for and love of the things of this life or 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.

Tham Dục Bất Hành Xứ Hạnh: Chanda (p)—Một trong bốn loại hành xử sai trái—One goes wrong through desire, one of the four ways of going wrong according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha—See Tứ Bất Hành Xứ Hạnh.

Tham Dục Cái: Raga-avarana (skt)—Vaga-avarana (skt)—Một trong ngũ cái, những phiền não của lòng tham muốn che lấp tâm thức hữu tình thì không cho phép thiện pháp nảy sinh—One of the five hindrances, the cover of desire which overlays the mind and prevents the good from appearing—See Ngũ Triền Cái.

Tham Dục Diệt: Ragakkhaya (p)—Diệt tận tham dục—Extinction of greed and desire.

Tham Dục Hỏa: Ragaggi (p)—Fire of lust—Lửa tham dục—Theo Kinh Pháp Cú 202, Đức Phật dạy: “Không lửa nào bằng lửa tham. Không ác nào bằng sân hận. Không khổ nào bằng khổ uẩn. Không lạc nào hơn sự an lạc nơi Niết Bàn.”—According to the Dharmapada Sutra, verse 202, the Buddha taught: “There is no fire like the fire of lust. No crime like hate. There is no ill like the body. No bliss higher than peace in the Nirvana.”

Tham Dục Sân Nhuế: Ham muốn và ác ý—Craving and ill-will.

Tham Dục Sử: Những phiền não của lòng tham muốn xô đẩy sai khiến thân tâm hữu tình khiến cho đắm đuối mãi trong vòng luân hồi sanh tử—The messenger, or temptation of desire which causes clinging to earthly life and things, therefore reincarnation.

Tham Dục Tức Thị Đạo: Pháp môn tính ác do tông Thiên Thai lập ra. Sự tham dục tuy xấu xa nhưng lại có lý pháp tính. Do vậy, người quen thói tham dục có thể dùng nó mà quán pháp tính—Desire is part of the universal law, and may be used for leading into the truth, a tenet of T'ien-T'ai.

Tham Độc: Một trong tam độc. Tham độc có nghĩa là chất độc của tham dục hay là sự nhiễm ứ của tham dục—One of the three poisons. It means the poison of desire or the contamination of desire—See Tam Độc.

Tham Hoang Vu: The barrenness of lust.

Tham Kết: Tham kết vào thân—The bond of desire (binding in the chain of transmigration)—The bodily tie of covetousness.

Tham Kiến: The illusion or false views caused by desire.

Tham Kiến Thủ: Hands of initiating greetings—Với tay hỏi thăm trước, chư Bồ Tát giơ tay mặt để nghinh tiếp và dẫn dắt chúng sanh—With hands of initiating greetings, Bodhisattvas extend their right palm to welcome and lead sentient beings.

Tham Lam: Abhijjha (p)—Raga (skt)—Affection—Greed—Miserly—Lust—Coveting—Passion—Tham lam đối với tài sản người khác có nghĩa là tìm cách để chiếm đoạt vật không phải của mình. Tham lam còn được diễn dịch như là bị nhiễm ô và trói buộc vào ngũ dục. Khi tham lam nằm trong tâm ý của chúng ta thì không người nào khác thấy được vì nó vô hình vô tướng. Nhưng tâm tham này lại có thể khiến chúng ta làm những việc xu nịnh, đút lót, lừa đảo hay trộm cắp để đạt được những điều mà chúng ta mong muốn. Tham là căn bất thiện đầu tiên che đậy lòng tham tự kỷ, sự ao ước, luyến ái và chấp trước. Tánh của nó là bám víu vào một sự vật nào đó hay tham lam đắm nhiễm những gì nó ưa thích. Nghiệp dụng của nó là sự bám chặt, như thịt bám chặt vào chảo. Nó hiện lên áp chế khi chúng ta không chịu buông bỏ. Nguyên nhân gần đưa đến tham là vì chúng ta chỉ thấy sự hưởng thụ trong sự việc. Theo Hòa

Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có hai điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp tham lam: Thứ nhất là vật sở hữu của người khác. Thứ nhì là tâm thèm muốn, ước mong được làm chủ vật ấy. Cũng theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, hậu quả tất yếu của tham lam là không bao giờ được mãn nguyện—Vehement longing or desire or coveting others' possessions is when we plan how to procure something belonging to another person. Raga is also interpreted as tainted by and in bondage to the five desires. While coveting is a mental action no one else can see, it can lead us to flatter, bribe, cheat or steal from others to obtain what we desire. Greed, the first unwholesome root, covers all degrees of selfish desire, longing, attachment, and clinging. Its characteristic is grasping an object. Its function is sticking, as meat sticks to a hot pan. It is manifested as not giving up. Its proximate cause is seeing enjoyment in things that lead to bondage. According to Most Venerable Narada in The Buddha and His Teachings, there are two conditions that are necessary to complete the evil of covetousness: First, another's possession. Second, adverting to it, thinking "would this be mine!" Also according to Most Venerable Narada in The Buddha and His Teaching, the inevitable consequence of covetousness is non-fulfillment of one's wishes—See Ngũ Độn Sử, and Tam Độc (1).

Tham Lam Và Sân Hận: Greed and anger—Tham lam và sân hận vừa có thật mà cũng vừa là ảo tưởng. Những phiền não mà chúng ta thường gọi là tham ái, tham dục, tham lam, hay sân hận, si mê, vân vân chỉ là những cái tên bề ngoài. Giống như trường hợp chúng ta gọi cái nhà này đẹp, cái kia xấu, to, nhỏ, vân vân đó không phải là sự thật. Những cái tên được gọi một cách quy ước như vậy khởi phát từ sự tham ái của chúng ta. Nếu chúng ta muốn một cái nhà lớn hơn chúng ta xem cái nhà mà chúng ta đang có là nhỏ. Lòng tham ái khiến chúng ta có sự phân biệt. Thật ra, chân lý không có tên gọi. Nó thế nào thì để nó thế ấy. Hãy nhìn sự vật theo đúng thực tướng của chúng, đừng định danh theo quan niệm thiên lệch của mình. Bạn là người đàn ông hay đàn bà chỉ là sự biểu hiện bên ngoài của sự vật. Thật ra, bạn chỉ là một sự kết hợp của nhiều yếu tố, là một

tổng hợp của các uẩn biến đổi không ngừng. Khi bạn có một tâm hồn tự do, cởi mở, bạn không còn sự phân biệt nữa. Chẳng có lớn hay nhỏ, chẳng có tôi và anh. Chẳng có gì cả. Vô ngã hay không có một linh hồn vĩnh cửu. Thực ra cuối cùng thì chẳng có ngã hay vô ngã gì cả. Đó chỉ là những danh từ quy ước—The defilements we call lust or greed, anger and delusion, are just outward names and appearances, just as we call a house beautiful, ugly, big, small, etc. These are only appearances of things. If we want a big house, we call this one small. We create such concepts because of our craving. Craving causes us to discriminate, while the truth is merely what is. Look at it this way. Are you a person? Yes. This is the appearance of things. But you are really only a combination of elements or a group of changing aggregates. If the mind is free it does not discriminate. No big and small, no you and me, nothing. We say ‘anatta’ or ‘not self’, but really, in the end, there is neither ‘atta’ nor ‘anatta’.

Tham Nhiễm: Defiled greeds—The taint of desire or greed.

Tham Phiền Nã: Raga (skt)—The klesa, temptation or passion of desire—Phiền nã gây ra bởi tham ái hay muốn có (nhiễm trước thành tính rồi sinh ra khổ nghiệp)—Afflictions caused by desire or desire to have.

Tham Phược: Raga-bandhana (skt)—Sự trói buộc của lòng tham—The tie of desire.

Tham Sanh: Upadhi (skt)—To cling to life—Cling to rebirth.

Tham-Sân-Si-Mạn-Nghi-Tà Kiến Sát-Đạo-Dâm-Vọng: Desires-Anger-Ignorance-Arrogance-Doubt-Wrong Views-Killing-Stealing-Lying—Thông thường mà nói, tu tập đối với người xuất gia trong các chùa viện còn tương đối đơn giản và dễ dàng hơn so với những người tại gia, vì ngày ngày ngoài xã hội người tại gia luôn phải đương đầu với mười tên giặc, kể cả thù trong lẫn giặc ngoài: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, những thứ lúc nào cũng chờ hãm hại và phá nát đường tu của chúng ta. Đối với hành giả tu Phật, nếu không đoạn trừ những tên giặc này, bất kể là tu hành bao lâu, chúng ta sẽ không ngừng lăn trôi trên đường Sanh-Tử & Tái Sanh không có ngoại lệ. **Tham Dục** là tham muốn và yêu thích của cái 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. Nếu chúng ta không có ham muốn cho riêng chúng ta; nếu chúng ta làm việc và kiếm tiền nhằm giúp đỡ người khác; nếu chúng ta lấy tu tập là sự nghiệp và sự nghiệp là tu tập thì cuộc sống của chúng ta trong sáng và hạnh phúc biết dường nào! Tuy nhiên, nhiều người không hiểu điều này. Họ chỉ hứng thú tới việc kiếm tiền thật nhiều hoặc thành công trong sự nghiệp ngoài đời. Nên nhớ rằng đây chỉ là cái “Tôi” nhỏ nhoi mà thôi. Phật tử chân thuần nên làm thật nhiều tiền để giúp đỡ mọi người, thì đâu có tạo ra sự nghiệp thế tục cũng là sự nghiệp tốt. Lòng ham muốn vị kỷ thúc đẩy chúng ta thỏa mãn những gì mình cần cũng như những gì mình không xứng đáng được như ăn uống, nhà cửa, xe cộ, tài sản và danh vọng, vân vân. Mất thì ham nhìn nơi sắc đẹp không biết chán, tai ham nghe mọi thứ âm thanh du dương, mũi ham mong ngửi mùi hương các loại, lưỡi ham nếm các vị béo bở ngọt ngon, thân ham những xúc chạm mịn màng, và ý ham các sự ghét thương bỉ thử, vân vân. Lòng tham của con người như thùng không đáy, như biển cả lấy nước liên tục từ trăm ngàn sông hồ to nhỏ, hết ngày này qua ngày khác. Trong thời mạt pháp này, chúng sanh nói chung và nhân loại nói riêng, đã và đang dùng đủ mọi phương cách, thủ đoạn, mưu chước để lường gạt và tàn hại lẫn nhau. Thế nên cuộc đời của chúng sanh, nhất là nhân loại, vốn dĩ đã đau khổ, lại càng đau khổ hơn. Tất cả đều do nơi tánh tham lam, lòng ích kỷ bòn xén mà ra. Chính bằng mưu gian chước quỷ, dối gạt, phương tiện cũng như lật lọng bằng mọi thủ đoạn để đạt cho bằng được. Lòng tham là mãnh lực tinh thần mạnh mẽ khiến cho người ta đấu tranh giết chóc, lọc lừa dối trá lẫn nhau, ngay cả những hành động tàn độc cũng không chừa. 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. Biết tri túc thiếu dục là biết sẽ giúp chúng ta diệt trừ tham dục. Điều này 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 đỡ tha nhân. Tu tập giúp chúng ta quân bình được tham dục 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. Hơn nữa, qua tu tập, chúng ta có thể thấy dây trói tham ái và chấp thủ buộc chúng ta vào ngục tù sanh tử. Nói cách khác, tham ái là gốc rễ ngăn cản chúng ta không phát sanh động lực từ bỏ sanh tử, mà còn là một trong những yếu tố chính trói buộc chúng ta vào sanh tử. Để đối trị tham ái, hãy thiền quán về sự bất tịnh của thân xác. Khi chúng ta bị ràng buộc vào một người nào chẳng hạn, hãy quán sát người ấy chỉ là một cái túi đựng những thứ ô uế. Khi ấy sự tham ái và chấp thủ của chúng ta sẽ giảm thiểu. Chúng ta chỉ nghiệm được chân hạnh phúc và an nhiên tự tại khi chúng ta buông bỏ hoặc 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 thiếu dục là biết sẽ giúp chúng ta diệt trừ tham dục. Điều này 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 đỡ tha nhân. Thật vậy, một khi người tu Phật chúng ta từ bỏ được tham dục cũng đồng nghĩa với việc chúng ta đẩy được qua một bên những chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chính mình. Để kết luận về tham cho chương sách này, trên bước đường tu tập hành giả nên luôn nhớ lời Phật dạy trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: “Một kẻ với trạng thái tâm đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.”

Sân Hận là sự đáp lại cảm xúc đối với việc gì không thích đáng hay không công bằng. Nếu không đạt được cái mình ham muốn cũng có thể đưa đến sân hận. Sân hận liên hệ tới việc tự bảo vệ mình. Tuy nhiên, theo giáo thuyết nhà Phật thì sân hận tự biểu lộ trong nó một tư cách thô lỗ, phá mất hành giả một cách hữu hiệu nhất. Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng rằng một tâm đầy những sân hận và thù địch không thể hiểu một cách tốt đẹp, không thể nói một cách tốt đẹp. Một người ôm ấp nuôi dưỡng sự bất mãn và uất hận sẽ không làm dịu bớt hận thù của mình. Chỉ với tâm bất hại và lòng từ mẫn đối với chúng sanh mọi loài mới có thể chấm dứt được hận thù. Sân hận là một trong tam độc, hay một trong ba ngọn lửa đang đốt cháy tâm. Sân hận là nhiên liệu đốt cháy cả rừng công đức của kẻ tu hành. Người tu phải luôn chế ngự sân hận và phát triển lòng từ bi trong tâm. Theo tâm lý học Phật giáo, yếu tố tâm thức về sân hận luôn nối kết với kinh nghiệm khổ đau. Người ta có thể tham và lạc cùng một lúc, nhưng không thể nào vừa sân hận mà lại vừa vui vẻ cùng một lúc được. Bất kỳ ai vun xới oán ghét, sân hận, giận dữ, tính ác nuôi dưỡng sự trả thù hay bảo tồn lòng căm giận đều bị trói buộc vào kinh nghiệm khổ đau như thế, vì người ấy đã chấp chặt vào một nguồn cội rất mạnh của khổ đau. Những ai gieo hận thù cho người khác như giết chóc hay hành hạ hay cắt xéo thân thể, có thể sẽ tái sanh vào những cảnh giới nơi mà họ phải cảm thọ những kinh nghiệm cực kỳ đau đớn, nhức nhối, khắc nghiệt. Chỉ trong những hoàn cảnh như thế họ mới có thể kinh nghiệm những nỗi khốn khổ mà do sự bất thiện của chính họ, họ đã tự đem đến cho chính họ. Đức Phật dạy: “Giặc cướp công đức, không gì hơn sân hận. Vì khi tâm sân hận nổi lên thì chúng sanh lập tức tạo nghiệp, và do đó mà muôn ngàn

chương ngại lập tức hiện ra, ngăn che Thánh đạo, lấp mờ Phật tánh. Cho nên nói ‘Nhứt niệm sân tâm khởi, bá vạn chương môn khai,’ nghĩa là chỉ vì một niệm giận tức mà phải lãnh chịu bao nhiêu chương nạn.”

Si Mê hay vô minh là nhìn mọi sự mọi vật không đúng như thật. Không hiểu sự thật về cuộc đời. Chừng nào mà chúng ta không phát triển tâm mình để đạt được trí tuệ chừng đó chúng ta vẫn vô minh về bản chất đúng của sự vật. Theo Phật giáo, vô minh có nghĩa là coi cái ngã hay cái ta là thật. Si mê hay vô minh là nguyên nhân chính của sự không giác ngộ của chúng ta. Vô minh chỉ là giả tướng nên nó chịu ảnh hưởng của sanh, diệt, tăng, giảm, uế, tịnh, vãn vãn. Vô minh chính là nguyên nhân của, sanh, lão, lo âu, sầu muộn, khổ sở, bệnh hoạn, và chết chóc. Vô minh không biết gì đến con đường thoát khổ là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Có khi Vô minh có nghĩa là ảo tưởng. Nghĩa là bóng tối hoàn toàn không có ánh chiếu sáng. Vô minh là lầm cái dường như với cái thật là, hay hiện tượng ảo tưởng mà cho là thực tại. Vô minh, si mê hay không giác ngộ, một trong ba ngọn lửa cần phải dập tắt trước khi bước chân vào Niết bàn. Đây là trạng thái sai lầm của tâm làm khởi dậy sự tin tưởng về bản ngã. Vì si mê mà người ta không thấy được cái nhìn như thị, không thể phân biệt đúng sai. Ngu si làm cho người ta mù quáng về chấp ngã, chấp pháp là những thứ vô thường, luôn thay đổi và hoại diệt. Khi giận dữ đã khởi lên thì con người sẽ không còn gì ngoài “si mê.” Để triệt tiêu si mê bạn nên thiền quán “nhân duyên.” Tất cả những vấn đề khó khăn của chúng ta đều bắt nguồn từ vô minh và mê hoặc. Vô minh là bợn nhơ đứng hàng đầu. Tham lam, sân hận, ngã mạn và rất nhiều bợn nhơ khác cùng phát sanh chung với vô minh. Giải pháp phải nằm trong những vấn đề ấy, và do đó, chúng ta không nên tách rời, chạy đi tìm ở đâu ngoài vấn đề. Phân tách và nghiên cứu cho tận tường chúng ta sẽ thấy rằng tất cả những vấn đề ấy đều là những vấn đề của kiếp nhân sinh, của con người, vậy thì chúng ta không nên đổ trách nhiệm cho ai khác hơn là con người. Những vấn đề thật sự chủ chúng ta phải được và chỉ được giải quyết bằng cách dứt bỏ những ảo kiến và những khái niệm sai lầm, và thu xếp nếp sống của chúng ta vào khuôn khổ điều hòa đồng nhịp với

thực tại. Và điều này chỉ có thể thực hiện được qua thiền hành mà thôi.

Mạn hay kiêu mạn là tật đổ phát sinh do người ta có cảm giác mình thấp kém, trong khi kiêu mạn (tà mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, etc.) phát sinh từ cảm giác tự tôn sai lầm. Những thứ tự kiêu này sinh ra do người ta nhìn các sự vật từ một quan điểm sai lệch. Những ai đã thực sự thông hiểu Phật pháp và có thể đạt được cái nhìn đúng đắn về sự vật sẽ không bao giờ nhân nhượng lối suy nghĩ lệch lạc như thế. *Kiêu mạn có nhiều nghĩa bao gồm: Kiêu mạn có nhiều nghĩa bao gồm: Thứ nhất* là mạn kiến hay tự cao tự đại (sự kiêu ngạo hay kiêu căng). Mạn Kết hay sự ngã mạn. Kiêu mạn cho rằng mình hay hơn người khác. *Thứ nhì* là mạn cảnh có nghĩa là kiêu mạn vì tiến bộ và mê lầm rằng mình đã đạt được Niết Bàn. Đây là một trong mười cảnh trong thiền quán. *Thứ ba* là mạn tràng (kiêu mạn như tấm tràng phan che chắn hết thiện nghiệp). Lòng ngã mạn bốc cao như cờ phướn treo cao trong gió. *Thứ tư* là mạn danh, tức là cậy nơi gia thế hay tiếng tăm mà kiêu mạn. Đây là một trong tám thứ kiêu mạn. *Thứ năm* là mạn phước, tức là cậy nơi phước đức bố thí thiện lành mà kiêu mạn. Đây là một trong tám thứ kiêu mạn. *Thứ sáu* là mạn tuế, tức là cậy nơi lớn tuổi mà kiêu mạn. Đây là một trong tám thứ kiêu mạn. *Thứ bảy* là ti mạn, tức là khởi tâm kiêu mạn cho rằng người cực kỳ tài giỏi chỉ hơn mình chút ít thôi. *Thứ tám* là ti hạ mạn. Người tự ti ngạo mạn cho rằng mình chỉ kém người (thật sự vượt thật xa mình) chút ít mà thôi, đây là một trong thất mạn. Hoặc sự ngã mạn cho rằng ta không kém hơn kẻ hơn ta là bao, đây cũng là một trong cửu mạn. *Thứ chín* là ngã mạn, tức là sự kiêu hãnh của tự ngã, hoặc cậy vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác, hoặc tính tự cao tự đại của cái ta. *Thứ mười* là ngã đẳng mạn là một trong bảy loại kiêu ngạo. Ngã mạn cho rằng ta bằng những kẻ hơn ta, đây cũng là một trong chín loại ngã mạn. *Thứ mười một* là quá mạn, một trong bảy loại kiêu ngạo, cho rằng ta hơn những kẻ ngang hàng với ta. Quá mạn là khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người bằng mình, và cho rằng mình bằng hay coi thường những người hơn mình.

Lại có bốn thứ cống cao ngã mạn: Thứ nhất là kiêu mạn vì tiến bộ và mê lầm rằng mình đã

đạt được Niết Bàn. Đây là một trong mười cảnh trong thiền quán. *Thứ nhì* là sự kiêu hãnh của tự ngã. *Thứ ba* là cậy vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác. *Thứ tư* là tính tự cao tự đại của cái ta. *Theo Câu Xá Luận, có bảy loại kiêu mạn: Thứ nhất là “Mạn”*: Mạn là khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn hay mình bằng người. *Thứ nhì là “Quá mạn”*: Quá mạn là khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người bằng mình, và cho rằng mình bằng hay coi thường những người hơn mình. *Thứ ba là “Mạn quá mạn”*: Mạn quá mạn là khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người hơn mình. *Thứ tư là “Ngã mạn”*: Ngã mạn là khởi tâm kiêu mạn chấp có ta và có cái sở hữu của ta. *Thứ năm là “Tăng thượng mạn”*: Tăng thượng mạn là khởi tâm kiêu mạn khi chưa chứng đắc Thánh đạo mà cho là chứng đắc. Một vị Tăng nghĩ rằng mình đã chứng đắc, hoặc một vị Tăng cao ngạo, tự cho mình là hay giỏi, không chịu tu trì Phật pháp. Trong Pháp Hội Pháp Hoa, trong khi Đức Phật đang giảng Kinh Pháp Hoa, thì năm ngàn vị Tỳ Kheo Tiểu Thừa, tưởng rằng mình đã chứng đắc, nên bỏ ra về, từ chối không nghe Phật giảng kinh. *Thứ sáu là “Ti mạn”*: Ti mạn hay Ti Hạ Mạn là khởi tâm kiêu mạn cho rằng người cực kỳ tài giỏi chỉ hơn mình chút ít thôi. *Thứ bảy là “Tà mạn”*: Đây là một trong tám loại mạn. Tà mạn là không tôn kính Tam Bảo, làm những việc quấy ác để được lợi mình. Tà mạn là Ngã mạn trong tà kiến và những việc làm xằng bậy. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình có đạo đức, kỳ thật mình chẳng có đạo đức gì.

Ngoài ra, còn có tám thứ kiêu mạn: *Thứ nhất là “Lực mạn”*: Cậy mình mạnh hơn người nên kiêu mạn. *Thứ nhì là “Gia thế mạn”*: Cậy nơi gia thế hay tiếng tăm mà kiêu mạn. *Thứ ba là “Tài mạn”*: Cậy nơi nhiều tiền lẫn bạc mà kiêu mạn. *Thứ tư là “Tự tại mạn”*: Cậy nơi tự tại hay quyền cao chức trọng mà kiêu mạn. *Thứ năm là “Tuế mạn”*: Cậy nơi lớn tuổi mà kiêu mạn. *Thứ sáu là “Thông minh mạn”*: Cậy nơi thông minh trí tuệ mà kiêu mạn. *Thứ bảy là “Bố thí mạn”*: Cậy nơi phước đức bố thí thiện lành mà kiêu mạn. *Thứ tám là “Hảo tướng mạn”*: Cậy nơi tướng hảo mà kiêu mạn. Theo truyền thống Phật giáo Đại Thừa, có tám loại kiêu mạn khác: Thứ nhất là “Như mạn”. Thứ nhì là “Mạn mạn”. Thứ ba là “Bất như mạn”. Thứ tư là “Tăng thượng mạn”. Thứ năm là

“Ngã mạn”. Thứ sáu là “Tà mạn”. Thứ bảy là “Kiêu mạn”. Thứ tám là “Đại 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. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tất đồ phát sinh do người ta có cảm giác mình thấp kém, trong khi kiêu mạn (tà mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, etc.) phát sinh từ cảm giác tự tôn sai lầm. Những thứ tự kiêu này sinh ra do người ta nhìn các sự vật từ một quan điểm sai lệch. Những ai đã thực sự thông hiểu Phật pháp và có thể đạt được cái nhìn đúng đắn về sự vật sẽ không bao giờ nhân nhượng lối suy nghĩ lệch lạc như thế.

Kiêu mạn là quan niệm tự thổi phồng mình lên. Khi chúng ta nhìn xuống từ một đỉnh núi thì mọi sự ở dưới thấp đều như nhỏ lại. Khi chúng ta tự cho mình cao hơn thiên hạ, và có một cái nhìn tự thổi phồng mình lên, tức là chúng ta tự khoác lên cho mình một sắc thái cao vượt. Thật khó cho một người mang tánh kiêu mạn tu tập, vì dù cho vị thầy có dạy gì cho người ấy cũng không lợi ích gì. Sự kiêu ngạo nghĩa là sự kiêu căng sai lầm, nghĩ rằng mình đúng dù mình sai trái, nghĩ rằng mình giỏi dù trên thực tế mình dở tệ. Kiêu mạn cũng có nghĩa là tự phụ do cái ảo tưởng cho rằng mình thông hiểu những gì người khác khó mà hiểu được. Sự kiêu ngạo là một trong những chướng ngại chính trong việc tu tập của chúng ta. Trong khi tu đạo, chúng ta cần phải có đủ trí huệ chân

chánh. Người có trí huệ chân chánh không bao giờ tự khen ngợi chính mình và hủy báng người khác. Những con người ấy không bao giờ nói mình thanh cao, còn người khác thì tệ hại, bần tiện. Một khi những người tu Phật chúng ta mà buông bỏ được tánh kiêu ngạo cũng đồng nghĩa với việc chúng ta đẩy được qua một bên một trong những chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chính mình. Trong đạo Phật, những kẻ ngã mạn, tự khen mình chê người không còn đường tiến tu, tuy họ sống mà như đã chết vì họ đã đi ngược lại với đạo đức của một người con Phật.

Nghi hay hoài nghi có nghĩa là hoài nghi về mặt tinh thần. Theo quan điểm Phật giáo thì hoài nghi là thiếu khả năng tin tưởng nơi Phật, Pháp, Tăng; nghi rằng không biết thật sự có cái gọi là gieo nhân gì gặt quả đó hay không, vân vân. Nghi là một trong năm chướng ngại mà người ta phải trút bỏ trên đường nhập Thánh. Thật vậy, một người ở trong tình trạng hoài nghi thật sự là một con người đang bị một chứng bệnh tàn khốc nhất, trừ khi anh ta buông bỏ mối hoài nghi của mình, bằng không anh ta vẫn phải tiếp tục lo âu và đau khổ về chứng bệnh tàn khốc này. Bao lâu con người còn phải chịu tình trạng khó chịu tinh thần này, tình trạng lưỡng lự không quyết đoán được này, con người ấy sẽ vẫn tiếp tục có thái độ hoài nghi về mọi việc mà điều này được xem là bất lợi nhất cho việc tu tập. Các nhà chú giải thích tâm triền cái này như là 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. Hoài nghi 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. Thuật ngữ “Vichikiccha” là từ Nam Phạn (Pali) là phối hợp của “Vi”, có nghĩa là không, và “cikiccha” có nghĩa là thuốc chữa. Hoài nghi có nhiều loại: nghi ngại tự ngã, nghi ngại tôn sư, và nghi ngại pháp. *Có bốn thứ nghi: Thứ nhất là nghi về Thân:* Nghi rằng trong quá khứ mình đã từng có thân hay không? Nghi rằng trong hiện tại thân này có thật sự hiện hữu hay không? Nghi rằng trong tương lai có đầu thai hay không? Nghi rằng trong quá khứ và vị lai thân ta là nam hay nữ? *Thứ nhì là nghi về Mạng:* Nghi rằng có thân có mạng hay có thân không mạng? Nghi rằng thân cùng mạng này là thường hay vô thường? Nghi

rằng thân cùng mạng này do ai tạo ra? Trời Tự Tại tạo ra, theo luật tiến hóa tạo ra, tự nhiên sanh ra, do đời tạo ra, vân vân. Nghi rằng thân này là do cát bụi tạo ra. Nghi rằng nếu thân này không do cát bụi tạo ra thì tại sao khi tan rã rồi thì thân ấy lại hoàn về cát bụi. Nghi rằng thân do pháp hay do chẳng phải pháp tạo ra. Nghi rằng thân này do nghiệp hay chẳng do nghiệp tạo ra. Nghi rằng thân này do phiền não tạo ra. Nghi rằng thân này có phải do cha mẹ tạo ra hay không. *Thứ ba là nghi về Ngã:* Nghi rằng Ngã từ đâu sanh ra và sẽ đi về đâu? Nghi rằng nếu có cái Ngã, thì Ngã ấy là sắc hay chẳng phải sắc? Nghi rằng nếu có Ngã thì cái Ngã ấy là tướng hay chẳng phải là tướng? Nghi rằng cái Ngã ở trong thân hay ở ngoài thân? Nghi rằng cái Ngã ở trong tâm hay ở trong mắt? Nghi rằng cái Ngã ở đời quá khứ thuộc giống nào (là thú, hay là người và nó hành xử ra sao)? Nghi về cái Ngã đời vị lai thuộc giống nào? *Thứ tư là nghi về Tội:* Nghi rằng sát sanh có phạm tội hay không? Nghi rằng uống rượu hay những chất cay độc có phạm hay không phạm tội? Nghi rằng tội ta tự tạo hay vì người khác mà gây tạo? Nghi rằng nếu gây tạo tội rồi thì thân này sẽ thọ báo hay Ngã này sẽ thọ báo? Bên cạnh đó, còn có năm thứ nghi (ngũ nghi). *Đây là năm loại nghi hoặc ẩn núp trong tâm và có khuynh hướng làm nản niềm tin của chúng ta: Thứ nhất* là nghi nơi trí huệ của Như Lai. *Thứ nhì* là nghi nơi giáo pháp của Phật. *Thứ ba* là nghi người thuyết pháp. *Thứ tư* là nghi không biết con đường hay phương cách để nghị đi theo có đáng tin cậy hay không. *Thứ năm* là nghi ngờ lòng thành của người hiểu và đi theo giáo pháp của Thế Tôn. Ngoài ra, còn có năm loại hoài nghi khác nữa. Đây là những loại nghi ngờ chẳng những khiến cho hành giả tràn ngập với sân hận và chống đối, mà còn làm cho tâm hành giả bị mê mờ. *Có năm loại hoài nghi khiến cho tâm mê mờ: Loại nghi ngờ thứ nhất* liên hệ tới Đức Phật, vị thầy vĩ đại đã chỉ cho chúng ta con đường giải thoát. *Loại nghi ngờ thứ hai* liên hệ tới Pháp, con đường đưa đến giải thoát. *Loại nghi ngờ thứ ba* liên hệ tới Tăng già, những bậc cao thượng đã nhổ được một phần hay hết thảy phiền não. *Loại nghi ngờ thứ tư* là nghi ngờ chính mình, nghi ngờ giới luật và cách hành thiền của chính mình. *Loại nghi ngờ cuối cùng* là nghi ngờ người khác, bao gồm cả thiền sư lẫn những bạn

đồng tu khác. Hành giả nên luôn nhớ rằng nghi ngờ là chuyện tự nhiên. Mọi người đều bắt đầu với sự nghi ngờ. Chúng ta sẽ học được ở sự hoài nghi nhiều điều lợi lạc. Điều quan trọng là đừng đồng hóa mình với sự hoài nghi. Nghĩa là đừng chụp lấy nó, đừng bám víu vào nó. Dính mắc và hoài nghi sẽ khiến chúng ta rơi vào vòng lẩn quẩn. Thay vào đó, hãy theo dõi toàn thể tiến trình của hoài nghi, của sự băn khoăn. Hãy nhìn xem ai đang hoài nghi. Hoài nghi đến và đi như thế nào. Làm được như vậy, chúng ta sẽ không còn là nạn nhân của sự hoài nghi nữa. Chúng ta sẽ vượt ra khỏi sự nghi ngờ và tâm chúng ta sẽ yên tĩnh. Lúc bấy giờ chúng ta sẽ thấy mọi chuyện đến và đi một cách rõ ràng. Tóm lại, hãy để cho mọi sự bám víu, dính mắc của chúng ta trôi đi; chú tâm quan sát sự nghi ngờ; đó là cách hiệu quả nhất để thấy rõ bản chất thật của hoài nghi. Chỉ cần đơn thuần chú tâm quan sát hoài nghi, hoài nghi sẽ biến mất. Nói tóm lại, thấy được bản chất thật của hoài nghi sẽ đưa hành giả đến chỗ buông bỏ. Mà thật vậy, trừ phi hành giả tu Phật thấy được bản chất thật của hoài nghi, nếu không là không bao giờ buông bỏ được chúng. Hành giả phải luôn cố gắng lắng nghe lời Phật dạy về hoài nghi để không bị vướng mắc những khổ đau và phiền não trên đường tu tập của mình.

Tà Kiến theo đạo Phật là không thừa nhận nhân quả, không theo Phật pháp, là một trong ngũ kiến và thập ác. Kỳ thật, không có sự định nghĩa rành mạch về “tà kiến” trong Phật giáo. Trong thời Đức Phật, chính Ngài đã khẳng định với chúng đệ tử của Ngài rằng: “Cả đến giá trị các lời tuyên bố của chính Như Lai cũng phải được thắc mắc.” Đức Phật tuyên bố không có quyền hành gì về học thuyết của Ngài ngoại trừ kinh nghiệm của chính bản thân của chính Ngài. Tà kiến khởi lên từ quan niệm lầm lẫn về bản chất thật của sự hiện hữu. Trong thời Đức Phật còn tại thế, có ít nhất là 62 tà kiến ngoại đạo. Phật giáo nhấn mạnh trên thuyết nhân quả. Hiểu được thuyết nhân quả là đã giải được phần lớn câu hỏi về nguồn gốc của khổ đau phiền não. Không hiểu hay không chịu hiểu thuyết nhân quả là một loại tà kiến trong Phật giáo. Theo Đức Phật, chúng sanh phải chịu đựng khổ đau phiền não vì tham lam, sân hận và si mê, và nguyên nhân của những điều độc hại này chẳng những là vô minh mà còn do tà kiến nữa.

Theo Phật Giáo nguyên Thủy được ghi lại trong A Tỳ Đạt Ma Luận, tà kiến là ba quan kiến sai lầm sau đây được ghi lại trong Kinh Tạng: “Tin rằng mọi sự vật từ nhiễm đến tịnh đều phát sanh không có nguyên nhân, nhiễm tịnh chỉ là tình cờ mà thôi. Tin rằng hành động dầu tốt hay xấu đều không tạo quả, do đó chối bỏ luân lý đạo đức. Tin rằng không có kiếp sống nào sau kiếp này, do đó chối bỏ mọi ý nghĩa đạo lý của nghiệp (đoạn kiến). Cũng theo Phật Giáo Nguyên Thủy, có mười loại tà kiến khác: Tin rằng không có cái gì gọi là “đề bát,” nghĩa là đề bát cho chư Tăng Ni không đem lại lợi ích gì. Tin rằng không có gì gọi là “cúng dường,” nghĩa là cúng dường cho chư Tăng Ni không đem lại lợi ích gì. Tin rằng không có gì gọi là “dâng tặng,” hay dâng tặng vật dụng đến chư Tăng Ni không đem lại lợi ích gì. Tin rằng không có nhân quả, nghĩa là hành động thiện ác đều không gây hậu quả nào. Tin rằng không có gì gọi là “thế gian này”. Tin rằng không có gì gọi là “thế giới tới,” nghĩa là người sanh ở đây không chấp nhận có tiền kiếp và kiếp vị lai. Tin rằng không có “mẹ”. Tin rằng không có “cha,” nghĩa là đối xử với cha mẹ thế nào cũng không có hậu quả. Tin rằng không có chúng sanh chết và tái sanh. Tin rằng không có những bậc tu sĩ xa lánh chốn phồn hoa đô hội để tìm nơi vắng vẻ tham thiền nhập định, cũng như những bậc thiện tri thức, đức độ cao thượng, đạo hạnh trang nghiêm đã chứng đạt đạo quả (chư Phật và A La Hán). Theo Ngài Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp thì có ba loại tà kiến: Chủ nghĩa đoạn kiến, cho rằng sau khi chết là không còn gì nữa, vì vậy mà người theo chủ nghĩa này phủ nhận ý nghĩa của thiện nghiệp. Chủ nghĩa phủ nhận nhân duyên thì cho rằng mọi chuyện phát sanh nhiễm ô hay thanh tịnh đều không có nguyên nhân, chúng sanh nhiễm ô hay thanh tịnh bởi tình cờ hay định mệnh. Chủ nghĩa phủ nhận hậu quả thì lại cho rằng hành động dù tốt dù xấu cũng đều không tạo quả. Theo Kinh Ví Dụ Con Rắn trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy: “Người nào nghe Như Lai hay đệ tử Như Lai thuyết pháp để bạt trừ tất cả kiến xứ, cố chấp, thiên chấp, thiên kiến, tùy miên, sự tịnh chỉ mọi hành động, sự từ bỏ mọi sanh y, sự diệt trừ khát ái để đưa đến ly tham, đoạn diệt, Niết Bàn. Vì ấy nghĩ rằng chắc chắn ta sẽ bị đoạn diệt, chắc chắn ta sẽ bị hoại diệt, chắc chắn ta sẽ không tồn tại. Vì ấy không

sầu muộn, không than vãn, không khóc lóc; vì ấy không đắm ngực, không đi đến bất tỉnh.” Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Không đáng hổ lại hổ, việc đáng hổ lại không, cứ ôm tà kiến ấy, địa ngục khó lánh xa (316). Không đáng sợ lại sợ, việc đáng sợ lại không, cứ ôm tà kiến ấy, địa ngục khó lánh xa (317). Không lỗi tưởng là lỗi, có lỗi lại tưởng không, cứ ôm tà kiến ấy, địa ngục khó lánh xa (318).” Qua tu tập, chúng ta thấy sự như thực của vạn hữu, từ đó mà cũng thấy được tà kiến là khư khư bảo thủ, kiên trì giữ lấy quan điểm của mình, không chấp nhận rằng có những kiếp sống trong quá khứ và những kiếp sống kế tiếp trong tương lai, không chấp nhận rằng con người có thể đạt tới trạng thái Niết Bàn. Tà kiến nghĩa là niềm tin sai lạc cho rằng trong ngũ uẩn hay những thứ tạo nên cá thể có một linh hồn trường cửu. Tà kiến còn có nghĩa là thấy sự vật một cách sai lầm. Tà kiến cũng có nghĩa là 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. Tánh và nghiệp dụng của nó là giải thích sai lầm mà cho là đúng. Nguyên nhân gần của nó là không chịu tin theo tứ diệu đế. Chấp giữ tà kiến theo đạo Phật là khư khư bảo thủ, kiên trì giữ lấy quan điểm của mình, không chấp nhận rằng có những kiếp sống trong quá khứ và những kiếp sống kế tiếp trong tương lai, không chấp nhận rằng con người có thể đạt đến trạng thái Niết Bàn, không chấp nhận có Phật, Pháp, Tăng. Hồ nghi không có những điều trên chưa phải là tà kiến, tuy nhiên, nếu chúng ta bỏ lơ không chịu tham vấn, không chịu tìm học về những vấn đề này để giải quyết những nghi tình ấy thì tà kiến sẽ phát sinh, chúng ta sẽ tin tưởng và đi theo những giáo lý sai lầm ấy. Thật vậy, trừ phi hành giả tu Phật thấy được bản chất thật của tà kiến, nếu không là không bao giờ buông bỏ được chúng. Hành giả phải luôn cố gắng lắng nghe lời Phật dạy về tà kiến để không bị vướng mắc những khổ đau và phiền não trên đường tu tập của mình. Tuy nhiên, chúng ta không bao giờ thấy được bản chất thật của tà kiến chỉ bằng cách đơn thuần kêu nó đi, chỉ có tu tập mới có thể giúp cho chúng ta thấy được bản chất thật của tà kiến mà thôi. Qua tu tập, chúng ta sẽ có cơ hội phá tan bức màn vô minh để

thấy rằng rất nhiều thứ mà chúng ta đã từng khư khư bảo thủ trong quá khứ là sai lầm. Vì tà kiến chẳng những không giúp ích gì được cho chúng ta mà ngược lại còn khiến chúng ta ngày càng đi trật đường chánh pháp của đức Phật. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trừ phi chúng ta thấy được bản chất thật của tà kiến qua tu tập, nếu không là chúng ta không bao giờ buông bỏ được chúng. Tóm lại, người tu Phật chúng ta nên cố gắng thấy rõ bản chất thật của tà kiến để buông bỏ. Làm được như vậy cũng đồng nghĩa với việc chúng ta đẩy được qua một bên những chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chính mình. Đây là một trong những phương cách buông bỏ tuyệt vời nhất cho hành giả.

Sát Sanh là một trong mười ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, sát sanh là cố ý giết chết một chúng sanh. Trong Phạn ngữ, “Panatipata,” pana có nghĩa là đời sống tâm vật lý của một chúng sanh. Xem thường đời sống, tiêu diệt, cắt đứt, ngăn chặn sức tiến của năng lực một đời sống, không cho nó tiếp tục trôi chảy là panatipata. Pana còn có nghĩa là cái gì có hơi thở. Do đó tất cả những động vật, kể cả loài thú, đều được xem là sanh vật. Tuy nhiên, cây cỏ không được xem là “sinh vật” vì chúng không có phần tinh thần. Tuy nhiên, chư Tăng Ni cũng không được phép hủy hoại đời sống của cây cỏ. Giới này không áp dụng cho những cư sĩ tại gia. Có năm điều kiện cần thiết để thành lập một nghiệp sát sanh: có một chúng sanh, biết rằng đó là một chúng sanh, ý muốn giết, cố gắng để giết, và giết chết chúng sanh đó. Nghiệp dữ gây ra do hành động sát sanh nặng hay nhẹ tùy sự quan trọng của chúng sanh bị giết. Nếu giết một bậc vĩ nhân hiền đức hay một con thú to lớn tạo nghiệp nặng hơn là giết một tên sát nhân hung dữ hay một sinh vật bé nhỏ, vì sự cố gắng để thực hiện hành động sát sanh và tai hại gây ra quan trọng hơn. Quả dữ của nghiệp sát sanh bao gồm yếu mạng, bệnh hoạn, buồn rầu khổ nạn vì chia ly, và luôn luôn lo sợ. Không Sát Sanh là giới thứ nhất trong Ngũ Giới. Chúng ta đang sống trong một thế giới bất toàn, mạnh hiếp yếu, lớn hiếp nhỏ, giết chóc tràn lan khắp nơi. Ngay trong thế giới loài vật, chúng ta cũng thấy cọp ăn nai, rắn ăn nhái, nhái ăn những côn trùng nhỏ, hoặc cá lớn nuốt cá bé, vân vân.

Và hãy nhìn về thế giới loài người của chúng ta, chúng ta giết thú, thậm chí có khi vì quyền lợi mà chúng ta còn giết hại lẫn nhau nữa. Chính vì thế mà Đức Phật đặt ra giới luật thứ nhất cho chúng đệ tử của Ngài: “không sát sanh.” Không sát sanh là giới thứ nhất trong thập giới. Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết bằng cách nói: “Ông/bà thà chết đi còn sướng hơn sống.” Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm như vậy, chúng ta chẳng những cắt ngắn đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa (ba lý do trọng yếu để ngăn chặn sát sanh: a) Nghiệp báo như quả: sát nghiệp bị sát báo, tức là giết người sẽ bị người giết lại. Đức Phật dạy: “Tất cả các loài hữu tình chúng sanh loài nào cũng quý trọng thân mạng, đều tham sống sợ chết. Tất cả già trẻ đều lo tiếc giữ thân mạng, thậm chí đến lúc già gần chết đến nơi vẫn còn sợ chết. Vì quý trọng sự sống, nên khi bị gia hại là họ căm thù trọn kiếp. Lúc gần chết lại oán ghét nhau, lấy oán để trả oán, oán không bao giờ chấm dứt.” b) Sát sanh cùng với tâm cứu hộ trái nhau. c) Bồi dưỡng thân tâm: Phật giáo cấm Phật tử đích thân giết hại, cố ý giết hại, như giết, duyên giết; không cho phép Phật tử chế tạo và bán các dụng cụ sát sanh như cung tên, dao gươm, súng đạn, vân vân). Phật tử chân thuần nên luôn nhớ lời Phật dạy, chẳng những không sát sanh, chẳng những tôn trọng sự sống, mà còn trân quý sự sống. Không sát sanh đồng thời mở lòng từ đến tất cả chúng sanh không đưa ra một giới hạn nào cả. Tất cả chúng sanh trong đạo Phật, hàm ý tất cả mọi loài sinh vật, mọi loài có hơi thở. Một điều ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận rằng mọi loài đều có sự sống, dù là người hay vật, đều tham sống sợ chết. Vì sự sống quý giá đối với muôn loài như vậy, mục đích của chúng ta là không để nó bị hại và tìm cách kéo dài sự sống. Điều này áp dụng đến cả những sinh vật nhỏ nhoi nhất có ý thức về sự sống. Theo Kinh Pháp Cú (131), Đức Phật dạy: “Ai mưu cầu hạnh phúc, bằng cách hại chúng sanh, các loài thích an lành,

đời sau chẳng hạnh phúc.” Hạnh phúc của mọi loài sinh vật tùy thuộc vào sự sống của chúng. Vì vậy tước đoạt đi cái được xem là vô cùng quý giá đối với chúng là cực kỳ độc ác và vô lương tâm. Vì vậy, không làm hại và giết chóc kẻ khác là một trong những đạo đức quan trọng nhất của người con Phật. Những ai muốn dưỡng thói quen đối xử độc ác với loài vật cũng hoàn toàn có khả năng ngược đãi con người khi có cơ hội. Khi một ý nghĩ độc ác dần dần phát triển thành nỗi ám ảnh, nó có thể dẫn đến tính tàn bạo. Những người sát sanh phải chịu đau khổ trong kiếp hiện tại. Sau kiếp sống này, ác nghiệp sẽ đẩy họ vào khổ cảnh lâu dài. Ngược lại, người có lòng thương tưởng đến những chúng sanh khác và tránh xa việc sát sanh sẽ được tái sanh vào những cõi an vui và nếu có sanh lại làm người cũng sẽ được đầy đủ sức khỏe, sắc đẹp, giàu sang, có ảnh hưởng, và thông minh, vân vân. Đức Phật đã dạy trong các kinh điển: “Tội ác lớn không gì bằng giết hại sinh mạng; công đức lớn không gì bằng cứu sống sinh mạng. Đời sống thật quý báu đối với chúng sanh mọi loài.” Thật vậy, tất cả chúng sanh đều tham sống sợ chết, chúng ta nên tôn trọng đời sống và không nên sát hại bất cứ sinh vật nào. Giới này không những cấm chúng ta sát hại con người, mà còn cấm chúng ta sát hại bất cứ sinh vật nào để kiếm tiền hay xem sát hại như một môn thể thao (săn bắn). Chúng ta có một thái độ bi mẫn đến muôn loài, và mong cho họ có đời sống hạnh phúc và giải thoát. Chăm sóc cho trái đất mà chúng ta đang ở, không làm ô nhiễm sông ngòi và không khí, không phá hủy rừng rậm cũng được bao gồm trong giới này. Giết hại chúng sanh, một trong bốn trọng tội trong Phật giáo. Sát sanh là cố ý giết hại mạng sống của chúng sanh, kể cả thú vật. Lời khuyên không sát sanh thách thức chúng ta phải sáng tạo ra những phương cách khác hơn bạo động nhằm giải quyết những xung đột. Không sát sanh hay tàn hại sinh mạng của loài hữu tình. Theo giáo thuyết nhà Phật thì giết người là phạm trọng giới, giết bất cứ loài sinh vật nào cũng đều phạm khinh giới. Tự vẫn hay tự giết mình cũng đưa đến những hình phạt nặng nề trong kiếp lai sanh. Theo Hòa Thượng Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, sự cấm lấy đi mạng sống không những chỉ cho loài người mà cho tất cả các sinh vật thuộc mọi loài, cả lớn lẫn bé, từ con sâu

con kiến. Mỗi ngày, một số lớn súc vật bị giết để làm thực phẩm, người ăn thịt nhiều, trong khi người ăn chay lại ít. Trong lãnh vực khoa học, nhiều con vật được dùng trong nhiều cuộc khảo cứu và thử nghiệm. Trong lãnh vực hành pháp, vũ khí được sử dụng để diệt tội phạm. Những cơ quan bảo vệ luật pháp trừng trị kẻ phạm pháp. Những kẻ hiếu chiến sử dụng vũ khí để giết hại lẫn nhau. Những hành động kể ra trên đây là những thí dụ không bị coi là bất hợp pháp hay đi ngược lại lẽ lối sinh hoạt hằng ngày trên thế giới. Thật ra, người ta còn có thể cho là sai khi cấm làm những hành động đó. Ngày nay nhiều động vật bị cày những vi trùng, và nhờ những vi trùng, những mầm bệnh, và nhiều loại vi trùng đã được khám phá. Hầu hết mọi thứ đều chứa vi trùng, ngay cả đến nước uống. Tuy có một phần lớn những bất tịnh được ngăn lại bởi máy lọc, vi trùng vẫn qua được. Cho nên vô số vi trùng vào trong cuống họng ta với mỗi ngụm nước. Cũng giống như vậy với thuốc men, bất cứ lúc nào thuốc men được dùng đến, vô số vi trùng bị giết. Những vi trùng có được coi như là chúng sinh hay không phải là chúng sinh? Nếu như vậy, không ai có thể hoàn toàn tuân theo giới này được. Ngoài ra có một số người quan niệm là người không giết mạng sống con vật cũng nên không ăn thịt, vì ăn thịt là khuyến khích người khác sát sanh, tội cũng không kém gì người giết.

Trộm Đạo là lấy bất cứ thứ gì mà không được cho bởi chủ nhân hay trộm cắp cũng sai ngay cả về mặt pháp lý. Đạo hay Trộm Cắp, một trong bốn trọng tội trong Phật giáo. Trộm cắp là lấy những gì mà người ta không cho, kể cả việc không đóng thuế hay tiền lệ phí mà mình phải trả, hay mượn đồ mà không trả, hay lấy những vật dụng từ sở làm để dùng cho cá nhân mình. Vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni nào trộm cắp hay xâm phạm tài sản của người khác, dù là của tư hay của công, đều phạm một trong bốn giới Rơi Rụng. Vị ấy không còn xứng đáng làm Tăng hay làm Ni trong giáo đoàn nữa. Không trộm cắp có nghĩa là không trực tiếp hay gián tiếp phỉn gạt để lấy của người. Trái lại còn phải cố gắng bố thí cho muôn loài. Đức Phật đã từng dạy “họa lớn không gì bằng tham lam; phước lớn không gì bằng bố thí”. Không trộm cắp là giới thứ nhì trong ngũ giới. Chúng ta không có quyền lấy bất cứ thứ gì mà

người ta không cho. Không trộm cắp giúp cho chúng ta trở nên lương thiện hơn (bất cứ vật gì của người không cho mà mình cố ý lấy, thì gọi là trộm đạo hay trộm cắp. Ý nghĩa ngăn cản trộm cắp là để diệt trừ nghiệp báo, như quả ở ngoài, chủ yếu là trừ tâm niệm tham và diệt hẳn ngã chấp, ái dục mạnh thì khởi tâm tham cầu, tham cầu không được thì sanh ra trộm cắp. Một khi chấp ngã, nghĩa là chấp có ta, thì có của mình mà không có của người, chỉ nghĩ đến sở hữu của ta, không nghĩ đến sở hữu của người. Ngăn ngừa trộm cướp tức là chặn đứng lòng tham và chấp ngã).

Dâm Dục là 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. Bốn điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà dâm: ý nghĩ muốn thỏa mãn nhục dục, cố gắng thỏa mãn nhục dục, tìm phương tiện để đạt được mục tiêu, và sự thỏa mãn. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, đây là những quả báo không tránh khỏi của tà dâm là có nhiều kẻ thù, đời sống vợ chồng không hạnh phúc, và sanh ra làm đàn bà hay làm người bán nam bán nữ. Những lời Phật dạy về “Tà Dâm” Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắc tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, đọa địa ngục (309). Vô phước đọa ác thú bị khủng bố, ít vui, quốc vương kết trọng tội: đó là kết quả của tà dâm. Vậy chớ nên phạm đến (310). 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 này cũng giống như việc chà xát hai tay với nhau. Nhân dâm dục có quả báo là giường sắt nóng, cột đồng, tám địa ngục nóng (giường sắt có nghĩa là sự ham muốn, và cột đồng có nghĩa là sự thềm muốn tình dục). 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 nường 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.” Vào thời Đức Phật còn tại thế, có một người đàn ông có thói quen tà dâm. Dù đã bị bắt nhiều lần, nhưng thói cũ vẫn không chữa. Trong khi tuyệt vọng, người cha bèn đưa người ấy đến gặp Đức Phật để nghe lời khuyên nhủ. Đức Phật chỉ ra cho người ấy thấy rằng một kẻ phạm hạnh tà dâm sẽ tự làm khổ mình cũng như làm khổ người khác. Người ấy chẳng những phung phí tiền bạc và mất đi tiếng tăm, mà còn tạo ra nhiều kẻ thù cho chính mình. Đây chính là những hậu quả nghiêm trọng của sự tà dâm, mà người ta thường không nhìn thấy khi phạm phải lỗi lầm này. Không tà dâm có nghĩa là không lang chạ với vợ hay chồng người, hoặc với người không phải là vợ hay chồng của mình. Gian dâm là sai. Người Phật tử tại gia nên có trách nhiệm trong vấn đề tình dục. Nếu chưa xuất gia được để tu hành giải thoát, thì hai vợ chồng nên gìn giữ mối quan hệ đứng đắn, ân cần, yêu thương và trung thành với nhau, thì gia đình sẽ hạnh phúc, và xã hội sẽ tốt đẹp hơn. Người phạm tội gian dâm không còn được kính nể và không được ai tin cậy. Tà dâm dính líu tới những người mà mối liên hệ vợ chồng phải tránh theo tập tục, hay với những người cấm bởi pháp luật, hay bởi Pháp, là sai. Cho nên ép buộc bằng phương tiện vũ lực hay tiền bạc một người đã có gia đình hay người chưa có gia đình ưng thuận là tà dâm. Mục đích của giới thứ ba là gìn giữ sự kính trọng gia đình và mỗi người liên hệ để bảo vệ tính cách thiêng liêng bất khả xâm phạm (Giới này chia làm hai loại, tại gia và xuất gia. Không tà dâm chỉ dành cho người tại gia thọ trì năm giới cấm, nghĩa là vợ chồng không chính thức cưới hỏi, phi thời, phi xứ, đều thuộc tà dâm. Giới cấm này chẳng những giúp ta tránh được quả báo, mà còn đặc biệt gìn giữ và trưởng dưỡng thân tâm không cho chạy theo tình dục phi thời phi pháp. Về phần Tăng chúng xuất gia, với ý chí cầu phạm hạnh, giới này đòi hỏi Tăng chúng đoạn tuyệt với tất cả mọi hành vi dâm dục, cho đến khởi tâm động niệm đều là phạm giới). Theo Thanh Tịnh Đạo, 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. Tà dâm được nói trong giáo lý nhà Phật như là một trong những hình thức tương tự với sự Gian Dâm. Với Tăng Ni dù chỉ suy nghĩ hay ao ước đến chuyện làm tình

với một người khác, chứ đừng nói đến chuyện làm tình, là đã có tội và phạm giới luật nhà Phật, phải bị khai trừ khỏi Giáo đoàn. Riêng với Phật tử tại gia, nếu suy nghĩ hay ao ước, hoặc làm tình với người không phải là vợ chồng của mình đều bị cấm đoán. Tránh tà dâm là tôn trọng con người và những quan hệ cá nhân. Nhiều bất hạnh xảy đến với những con người tà hạnh và có lối sống thiếu trách nhiệm. Kết quả của sự tà hạnh là nhiều gia đình tan vỡ, nhiều trẻ em trở thành nạn nhân của sự lạm dụng tình dục. Đối với tất cả Phật tử tại gia, hạnh phúc của chính mình cũng là hạnh phúc của người khác, vì thế vấn đề tình dục phải được thực thi bằng sự lo lắng yêu thương, chứ không bằng sự ham muốn đòi hỏi của xác thịt. Khi thọ trì giới này, Phật tử tại gia nên tự kiểm vấn đề tình dục, và vợ chồng nên trung thành với nhau. Vấn đề này cũng giúp tạo nên sự an lạc trong gia đình. Trong một gia đình hạnh phúc, người chồng và người vợ phải tương kính và thương yêu nhau. Có được gia đình hạnh phúc, thế giới sẽ trở thành một nơi tốt hơn cho đời sống. Những người Phật tử trẻ nên luôn nhớ có thân thể tinh khiết mới phát sanh được những việc thiện lành trong cuộc sống hằng ngày. Người Phật tử chơn thuần không nên tà hạnh vì thứ nhất chúng ta không muốn làm người xấu trong xã hội; thứ hai là không tà hạnh giúp chúng ta trở nên trong sạch và đàng hoàng hơn. Không tà hạnh là giới cấm 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. 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 này trong 24 giờ. Có bốn điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà dâm: ý nghĩ muốn thỏa mãn nhục dục, cố gắng thỏa mãn nhục dục, tìm phương tiện để đạt được mục tiêu, và sự thỏa mãn hay hành động tà dâm. Riêng đối với người xuất gia, vị Tỳ Kheo nào chủ ý dâm dục mà nói với người nữ hoặc người nam nên có quan hệ tình dục với mình, vị ấy phạm giới Tăng thân giải cứu. Vị Tỳ Kheo Ni nào có chủ ý dâm dục, với người nam hay người nữ, là phạm một trong tám giới Rơi

Rụng. Vị ấy không còn xứng đáng làm Tỳ Kheo Ni và không thể tham dự vào những sinh hoạt của giáo đoàn nữa. Dùng lời nói hay cử chỉ có tác dụng kích động tâm tính, là phạm giới Rơi Rụng thứ bảy. Bảo rằng mình sẵn sàng trao hiến tình dục cho người kia, là phạm giới Rơi Rụng thứ tám. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, đây là những quả báo không tránh khỏi của tà dâm: có nhiều kẻ thù, đời sống vợ chồng không hạnh phúc, và sanh ra làm đàn bà hay làm người bán nam bán nữ. Nếu các chúng sanh trong các thế giới ở lục đạo, mà tâm chẳng dâm, thì không bị sinh tử nối tiếp. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về giới “Đoạn dâm,” một trong bốn giới quan trọng cho chư Tăng Ni trong Phật giáo: “A Nan! Ông tu tam muôi, gốc rễ ra khỏi trần lao, nếu tâm dâm chẳng trừ, thì không thể ra được. Dù có đa trí, thiền định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn dâm, thì quyết bị lạc về ma đạo. Thượng phẩm là ma vương, trung phẩm là ma dân, hạ phẩm là ma nữ. Các ma kia cũng có đồ chúng, đều tự xưng mình thành vô thượng đạo. Sau khi tôi diệt độ, trong đời mạt pháp, phần nhiều các ma dân ấy xí thịnh trong đời, hay làm việc tham dâm, làm bậc thiện tri thức, khiến các chúng sanh lạc vào hầm ái kiến, sai mất đường Bồ Đề. A Nan! Ông dạy người đời tu tam ma địa, trước hết phải đoạn dâm. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng thanh tịnh, quyết định thứ nhất của Như Lai. Vì cơ đó nếu chẳng đoạn dâm mà tu thiền định, ví như nấu cát muốn thành cơm, trải qua trăm nghìn kiếp chỉ thấy cát nóng mà thôi. Tại sao? Bởi vì cát không phải là bản thân của cơm. A Nan! Nếu ông đem cái thân dâm mà cầu diệu quả của Phật, dù được diệu ngộ, cũng đều là dâm căn, căn bản thành dâm, luân chuyển trong ba đường, quyết chẳng ra khỏi. Do đường lối nào tu chứng Niết Bàn của Như Lai? Quyết khiến thân tâm đều đoạn cơ quan dâm dục, đoạn tính cũng không còn, mới có thể trông mong tới Bồ Đề của Phật. Như thế tôi nói, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, tức là ma Ba Tuần thuyết. Theo Tăng Chi Bộ Kinh, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một sắc nào khác, do sắc đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như sắc của một người đàn bà. Này các Tỳ Kheo, sắc của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người

đàn ông. Này các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một âm thanh nào khác, do âm thanh đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như âm thanh của một người đàn bà. Này các Tỳ Kheo, âm thanh của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông. Lại cũng như vậy đối với hương, vị, xúc...” Sự hấp dẫn về giới tính được Đức Phật mô tả như là một xung lực mạnh mẽ nhất trong con người. Nếu trở thành một kẻ nô lệ cho xung lực này thì dù có là người mạnh nhất cũng biến thành yếu ớt, dù là bậc hiền nhân cũng có thể từ bậc cao rơi xuống bậc thấp như thường. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắc tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, dọa địa ngục (309). Vô phước dọa ác thú bị khủng bố, ít vui, quốc vương kết trọng tội: đó là kết quả của tà dâm. Vậy chớ nên phạm đến (310).” Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, 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 tùy sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngừng 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.’” Hành giả tu Phật chúng nên lắng nghe lời Phật dạy để từ bỏ tà dâm, vì khi chúng ta có thể từ bỏ được tà dâm cũng đồng nghĩa với việc chúng ta đã đẩy được qua một bên những chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chính mình.

Vọng hay vọng ngữ là lời nói giả dối để phỉ báng, khoe khoang hay lừa dối người khác. Vọng ngữ là không nói đúng sự thật (nói dối). Vọng ngữ cũng còn có nghĩa là nói lời dâm thục, nói lười hai chiều hay nói lời hủy báng. Vọng ngữ còn có nghĩa là nói lời thô lỗ cộc cằn, hay nói lời nhắm nhĩ vô ích. Hủy báng kinh điển Phật giáo cũng được xem như một thứ vọng ngữ nghiêm trọng. Hủy báng kinh điển Phật giáo có nghĩa là chế nhạo những lời Phật dạy được viết lại trong kinh điển, như cho rằng những nguyên tắc ấy là giả, rằng những lời Phật dạy trong kinh điển Phật giáo hay trong Đại Thừa Phật giáo là do ma vương nói ra, vân vân. Loại phạm tội này không thể sám hối được. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo

nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Phật giáo, vọng ngữ là lối biện bạch chính cho những tội lỗi khác. Phật tử chân thuần phải nên để ý những trường hợp sau đây: vì tranh đua nên chúng ta nói dối; vì tham lam nên chúng ta nói dối; vì muốn cầu cạnh nên chúng ta nói dối; vì ích kỷ nên chúng ta nói dối; vì tự lợi nên nói dối. Chúng ta nói dối để lừa gạt người khác. Chúng ta phạm lỗi mà không dám tự nhận nên nói dối, tìm lời biện bạch cho mình, vân vân và vân vân. Cũng theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thúi. Đức Phật muốn chúng đệ tử của Ngài hết sức ngay thẳng nên Ngài đã khuyến cáo chúng ta không nên nói dối, mà nói thật, sự thật hoàn toàn. Không nói dối bao gồm không nói lời độc ác, không nói lời thù ghét, không nói lưỡi hai chiều, không nói lời gian trá, như có nói không, không nói có. Trái lại, phải nói lời chân thật ngay thẳng hiền hòa, lợi mình lợi người. Tuy nhiên, trong những trường hợp đặc biệt, đôi khi người ta không thể nói được sự thật, chẳng hạn họ phải nói dối để khỏi bị hại, và bác sĩ nói dối để giúp đỡ tinh thần bệnh nhân. Nói dối vào những trường hợp như vậy có thể trái ngược với giới luật, nhưng không hẳn là trái ngược với lòng từ bi hay mục đích. Cấm nói dối mục đích là đem lại lợi ích hỗ tương bằng cách gắn vào sự thật và tránh sự xúc phạm bằng lời nói. Giống như vậy, lời phát biểu làm hại hạnh phúc người khác, chẳng hạn như lời nói hiểm độc, sỉ nhục, phỉ báng nhằm nhạo báng người khác và khoe khoang mình là người đáng tin, có thể là sự thật, nhưng những lời như vậy bị coi là sai vì chúng trái với giới luật. Phật tử chơn thuần nên luôn tôn trọng nhau và không nên vọng ngữ hay tự khoe khoang. Tránh vọng ngữ có thể đưa đến ít tranh cãi và hiểu lầm hơn, và thế giới sẽ là một nơi an lành hơn. Cách hành trì giới thứ tư là chúng ta nên luôn nói sự thật. Có bốn sự biểu hiện vọng ngữ. *Thứ nhất là nói dối*: Nói dối có nghĩa là nói thành lời hay nói bằng cách gạt đầu hay nhún vai để diễn đạt một điều gì mà chúng ta biết là không đúng sự thật. Tuy nhiên, khi nói thật cũng phải nói thật một cách sáng suốt kết hợp với tâm từ ái.

Thật là thiếu lòng từ bi và u mê khi thật thà nói cho kẻ sát nhân biết về chỗ ở của nạn nhân mà hắn muốn tìm, vì nói thật như thế có thể đưa đến cái chết cho nạn nhân. Chúng ta không nên nói dối vì nếu chúng ta nói dối thì sẽ không ai tin chúng ta. Hơn nữa, không nói dối giúp ta trở nên chân thật và đáng tin cậy hơn. Theo Kinh Pháp Cú, câu 306, Đức Phật dạy “Thường nói lời vọng ngữ thì sa đọa; có làm mà nói không, người tạo hai nghiệp ấy, chết cũng đọa địa ngục. *Thứ nhì là nói đâm thọc*: Còn gọi là nói lưỡi hai chiều hay nói lời hủy báng. Nói lời đâm thọc là có nói không, không nói có để gây chia rẽ; hoặc nói ly gián hay nói lưỡi hai chiều. Theo thuật ngữ Pali, Pisunavaca có nghĩa là phá vỡ tình bạn. Vu khống người khác là một điều độc ác nhất vì nó đòi hỏi phải đưa ra một lời tuyên bố dối trá với ý định làm hại thanh danh của người khác. Người nói lời ly gián thường phạm vào hai tội ác một lúc, vì lời vu cáo không đúng sự thật nên người ấy phạm tội nói dối, và sau đó còn phạm tội đâm thọc sau lưng người khác. Trong thi kệ Sanskrit, người đâm thọc sau lưng người khác được so sánh với con muỗi, tuy nhỏ nhưng rất độc. Nó bay đến với tiếng hát vo ve, đậu lên người của bạn, hút máu, và có thể truyền bệnh sốt rét vào bạn. Lại nữa, lời lẽ của người đâm thọc có thể ngọt ngào như mật ong, nhưng tâm địa của họ đầy nọc độc. Như vậy chúng ta phải tránh lời nói đâm thọc, hay lời nói ly gián phá hủy tình thân hữu. Thay vì gây chia rẽ, chúng ta hãy nói những lời đem lại sự an vui và hòa giải. Thay vì gieo hạt giống phân ly, chúng ta hãy mang an lạc và tình bạn đến những ai đang sống trong bất hòa và thù nghịch. *Thứ ba là “Nói lời thô lỗ cộc cằn”*: Lời thô ác bao gồm nhục mạ, mắng chửi, nhạo báng và biếm nhẽ, vân vân. Có lúc chúng ta nói những lời đó với nụ cười trên môi mà chúng ta lại giả bộ cho rằng lời chúng ta đang thốt ra không có gì tổn hại đến ai. Phật tử thuần thành đừng bao giờ dùng lời thô ác vì những lời đó làm tổn hại đến người. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có ba điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp nói lời thô lỗ: có một người khác để cho ta nói lời thô lỗ, tư tưởng sân hận, và thốt ra lời thô lỗ. Những hậu quả không tránh khỏi của sự nói lời thô lỗ cộc cằn: đầu không làm gì hại ai cũng bị họ ghét bỏ, tiếng nói khàn khàn chứ không trong trẻo. Vào

thời Đức Phật còn tại thế, một ngày nọ, có một người giận dữ với sắc mặt hung tợn đến gặp Đức Phật. Người ấy nói những lời nói cộc cằn thô lỗ với Phật. Đức Phật lắng nghe một cách thân nhiên, và không nói một lời nào. Cuối cùng khi người ấy ngưng nói, Đức Phật bèn hỏi: “Nếu có ai đó đem một vật gì đến cho ông mà ông không nhận, thì vật ấy thuộc về ai?” Người ấy trả lời: “Đĩ nhiên là vật ấy vẫn thuộc về người hồi đầu muốn cho.” Đức Phật bèn nói tiếp: “Cũng như vậy với những lời mà ông vừa nói ban nãy, ta không muốn nhận, vậy chúng vẫn thuộc về ông. Ông phải tự giữ lấy chúng. Ta e rằng cuối cùng rồi ông sẽ gánh lấy khổ đau phiền não, vì kẻ ác thóa mạ người hiền chỉ mang lấy khổ đau cho chính mình mà thôi. Cũng như một người muốn làm ô nhiễm bầu trời bằng cách phun nước miếng lên trời. Nước miếng của người ấy chẳng bao giờ có thể làm ô nhiễm được bầu trời, mà ngược lại nó sẽ rơi xuống ngay trên mặt của chính người đó vậy.” Nghe lời Phật nói xong, người đó cảm thấy xấu hổ, bèn xin Phật tha thứ và nhận làm đệ tử. Đức Phật nói: “Chỉ có ái ngữ và sự lý luận hợp lý mới có thể làm ảnh hưởng và chuyển hóa được người khác mà thôi.” Phật tử chân thuần nên cố tránh nói lời thô lỗ. *Thứ tư là “Nói lời nhắm nhĩ vô ích”*: Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có hai điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp nói lời nhắm nhĩ vô ích: ý muốn nói chuyện nhắm nhĩ, và thốt ra lời nói nhắm nhĩ vô ích. Những hậu quả không tránh khỏi của việc nói lời nhắm nhĩ: các bộ phận trong cơ thể bị khuyết tật, và lời nói không minh bạch rõ ràng (làm cho người ta nghi ngờ). Theo Kinh Pháp Cú, câu 306, Đức Phật dạy: “Thường nói lời vọng ngữ thì sa đọa; có làm mà nói không, người tạo hai nghiệp ấy, chết cũng đọa địa ngục.” Theo Phật giáo, gian trá lừa đảo quả báo là bị gông cùm roi vọt. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Trá Tập Nhân như sau: “Trá tập dụ nhau, phát từ nơi dối nhau, dẫn dắt không thôi. Vì vậy như dây quán cây để sống, nước tưới ruộng thì cây cỏ sinh trưởng. Hai tập nhân nhau, nên có các việc gông, xiềng, cùm, xích, roi, đánh, vắn vắn. Vì thế mười phương Phật gọi gian nguy là giặc hiểm. Bồ Tát nên tránh gian trá như tránh lang sói.” Thật tình mà nói, từ bỏ vọng ngữ không phải là chuyện dễ làm, không

phải là chuyện làm được ngày một ngày hai, nhưng khi đã đi theo con đường tu Phật, chúng ta sẽ không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải từ bỏ vọng ngữ. Một khi chúng ta từ bỏ vọng ngữ cũng đồng nghĩa với việc chúng ta đã đẩy được qua một bên những chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chính mình—Ordinarily speaking, for monks and nuns in temples, cultivation is relatively simple and easy than that of lay people, who, everyday, have to deal with ten robbers in the society, both internal and external: greed, anger, ignorance, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconducts, and lying... that are always waiting to harm and to destroy completely our path of cultivation. For Buddhist practitioners, if we don't eliminate these robbers, no matter how long we cultivate, we will incessantly drift in the path of birth-death & rebirth. **Craving** (greed, affection, desire) means desire for and love of the things of this worldly life. 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. Only if we have no desire for ourselves; if we are working and earning money in order to help other people; if we make cultivation our business and our business is cultivation only, then how clear and happy our life will be! However, most people don't understand this. They are only interested in making a lot of money or becoming successful in worldly business. Remember, this is only a small 'I'. Devout Buddhists should make a lot of money to help all people, then even we create our worldly business, it is a good business. It is a selfish desire for more than we need or deserve, such as food, house, car, wealth, honors, etc. Eyes are longing for viewing beautiful forms without any satisfaction, ears are longing for melodious sounds, nose is longing for fragrance, tongue is longing for delicate tastes, body is longing for soothing touches, and mind is longing for various emotions of love and hate from self and others. Human beings' greediness is like a barrel without

bottom. It is just as the great ocean obtaining continuously the water from hundreds and thousands of large and small rivers and lakes everyday. In this Dharma Ending Age, sentient beings, especially human beings use every method to manipulate and harm one another. Sentient beings' lives, especially, those of human beings' are already filled with pain and sufferings, now there are even more pain and sufferings. Through tricks, expedients, and manipulations we try to reach our goal irrespective of whatever happens to others. Greed is a powerful mental force that drives people to fight, kill, cheat, lie and perform various forms of unwholesome deeds. 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. 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. Cultivation helps us balance 'Lust' 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. Furthermore, through cultivation, we can see the string of craving and attachment confines us to samsara's prison. In other words, craving and attachment are not only roots that prevent us from being sufficiently moved to renounce samsara, but they are also two of the main things that bind us to samsara. In order to overcome craving and attachment, we should contemplate on the impurity of the body. When we are attached to someone, for example, consider how that person is just a sack full of six kinds of filthy substances. Then our attachment and craving will diminish. We can only realize the

true happiness and a peaceful state of mind when we get rid of greed and desires or 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 happiness." 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. As a matter of fact, once, we, Buddhist practitioners get rid of greed and desire also means that we have already pushed away great obstacles on our own path of cultivation. In conclusion for this chapter, on the path of cultivation, practitioners should always remember the Buddha's teaching in the Sutra in Forty Two Chapters taught: "Though a person with a state of mind filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy."

Ill will or anger is an emotional response to something that is inappropriate or unjust. If one does not obtain what one is greedy can lead to anger. Anger is an emotion involved in self-protection. However, according to Buddhist doctrines, anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. The Buddha makes it very clear that with a heart filled with hatred and animosity, a man cannot understand and speak well. A man who nurtures displeasure and animosity cannot appease his hatred. Only with a mind delighted in harmlessness and with loving kindness towards all creatures in him hatred cannot be found. Ill-will or Hatred is one of the three poisons in Buddhism (greed, anger, ignorance). This is one of the three fires which burn in the mind until allowed to die for fuelling. Anger manifests itself in a very crude manner, destroying the practitioner in a most effective way. To subdue anger and resentment,

we must develop a compassionate mind. According to Buddhist psychology, the mental factor of aversion is always linked to the experience of pain. One may be greedy and happy, but never angry and happy at the same time. Anyone who cultures hatred, anger, or malice, nurses revenge or keeps alive a grudge is bound to experience much suffering for he has laid hold a very potent source of it. Those who exercise their hatred on others as in killing, torturing or maiming may expect birth in a state, compared in the scriptural simile to a pitfull of glowing situations, where they will experience feelings which are exclusively painful, sharp, and severe. Only in such an environment will they be able to experience all the misery which they, by their own cruelty to others, have brought upon themselves. The Buddha taught: "Bandits who steal merits are of no comparison to hatred and anger. Because when hatred and anger arise, inevitable innumerable karma will be created. Immediately thereafter, hundreds and thousands of obstructions will appear, masking the proper teachings of enlightenment, burying and dimming the Buddha Nature. Therefore, a thought of hatred and anger had just barely risen, ten thousands of karmic doors will open immediately. It is to say with just one thought of hatred, one must endure all such obstructions and obstacles."

Delusion or ignorance is not seeing things as they really are. It is failing to understand the truth about life. As long as we have not develop our minds to obtain wisdom, we remain ignorant of the tru nature of things. According to Buddhism, ignorance means regarding the self as real. Ignorance is the main cause of our non-enlightenment. Ignorance os only a false mark, so it is subject to production, extinction, increase, decrease, defilement, purity, and so on. Ignorance is the main cause of our birth, old age, worry, grief, misery, and sickness, and death. Ignorance of the way of escape from sufferings, one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. Sometimes ignorance means "Maya" or "Illusion." It means complete darkness without illumination. The ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities. Ignorance is one of the

three fires which must be allowed to die out before Nirvana is attained. The erroneous state of mind which arises from belief in self. Due to ignorance, people do not see things as they really are, and cannot distinguish between right and wrong. They become blind under the delusion of self, clinging to things which are impermanent, changeable, and perishable. Once anger arises, one has nothing but "ignorance." In order to eliminate "ignorance," you should meditate on causality. All of our psychological problems are rooted in ignorance, in delusion. Ignorance is the crowning corruption. Our greeds, hates, conceits and a host of other defilements go hand in hand with our ignorance. The solutions are to be found in the problems themselves and hence we should not run away from our problems. Analyze and scrutinize the problems, and you will see that they are human problems, so do not attribute them to non-humans. Our real problems can be solved only by giving up illusions and false concepts and bringing our lives into harmony with reality and this can be done only through meditation.

Arrogance is generated by one's feeling of inferiority, while pride, haughtiness, and arrogance are born from a false sense of superiority. These kinds of pride and arrogance are caused by looking at things from a distorted, self-centered point of view. Those who have truly understood the Buddha's teachings and been able to obtain a right view of things will never succumb to such warped thinking. *First*, Pride has a variety of meanings including the pride of thinking onself is superior to others. *Second*, the Pride in progress and the delusion that one has attained Nirvana. This is one of the ten stages or objects in meditation. *Third*, the Pride as a banner rearing itself aloft. *Fourth*, the Pride because of clan or name. This is one of the eight kinds of pride or arrogance. *Fifth*, the Pride because of good or charitable deeds. This is one of the eight kinds of pride or arrogance. *Sixth*, the Pride because of years of age. This is one of the eight kinds of pride or arrogance. *Seventh*, the Pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one. Vaunting one's inferiority or flase humility. *Eighth*, the Pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one. Pride of thinking

oneself is not much inferior to those who surpass us. The pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one. This is one of the seven kinds of pride. The pride of thinking myself not much inferior to those who far surpass me, one of the nine kinds of pride. *Ninth*, the Pride of self, or the pride of self-superiority. It is to say exalting self and depreciating others, or self-intoxication or pride of self, or the ego-conceit (egotism). *Tenth*, the Pride of thinking oneself is equal to those who surpass us. The pride which among superiors regards self as equal, one of the seven arrogances. The pride of thinking oneself equal to those who surpass us, this is also one of the nine kinds of pride. *Eleventh*, the Pride of thinking oneself is superior to equals. The pride which among equals regards self as superior, one of the seven arrogances. The pride which among equals regards self as superior and among superiors as equal. Superiority over equals and equality with superiors.

There are four different kinds of arrogance: The first kind of pride is the arrogance in progress and the delusion that one has attained Nirvana. This is one of the ten stages or objects in meditation. The second kind of pride is the self-superiority, or self-sufficiency, or the pride of self. The third kind of pride is the exalting self and depreciating others, or the self-intoxication or pride of self. The fourth kind of pride is the ego-conceit or the egotism. According to the Kosa Sastra, there are seven pretensions or arrogances: First, asserting superiority over inferiors and equality with equals. Second, the pride which among equals regards self as superior and among superiors as equal (superiority over equals and equality with superiors). Third, superiority over manifest superiors. Fourth, egotism or overweening pride. Fifth, vaunting assertion of possessing the truth. self-conceit, or high opinion of one's self, or haughtiness. Haughtiness means vaunting assertion of possessing the truth. Pride (of superior knowledge), haughtiness, self-conceit, high opinion of one's self. A monk who thinks to have attained more than is the fact. A Supremely (lofty/haughty) arrogant monk who has high opinion of one's self (self-conceit/self pride/haughtiness) and refuses to hear the

Buddha's Teachings, one of the seven arrogances. When the Buddha preached about the Lotus Sutra, there were 5,000 disciples who, in their Hinayana superiority, thought they had gained all wisdom and refused to hear the Lotus sutra. *Sixth*, vaunting one's inferiority or false humility. The pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one. *Seventh*, vaunting lack of virtue for virtue. The Pride in false views or doings. This is one of the eight kinds of pride, mana, arrogance or self-conceit. To hold to heterodox views and not to reverence Triratna. False views also means perverse or evil pride or doing evil for self-advancement, vaunting lack of virtue for virtue.

Besides, there are 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. According to the Mahayana Buddhism, there are other eight kinds of arrogance: First, though inferior, to think oneself equal to others (in religion). Second, thought superior, to think oneself superior among manifest superiors. Third, to think oneself not so much inferior among manifest superiors. Fourth, to think one has attained more than is the fact. Fifth, self-superiority, or self-sufficiency. Sixth, pride in false views or doings. Seventh, arrogance. Eighth, extreme arrogance. According to Abhidharma, there are nine forms of pride: First, that I surpass those who are equal to me. Second, 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. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of conceited action of Great Enlightening Beings: Enlightening Beings who can get rid of these ten kinds of conceited action will attain ten kinds of actions of knowledge. First, not respecting teachers, parents, mendicants, people on the right Path, people

aiming for the right Path, or honorable fields of blessings, is conceited action. *Second*, if there are teachers who have attained to supreme truth, who ride the Great Vehicle of universal enlightenment, who know the way to emancipation, who have attained mental command and expound the great principles of the scriptures, to be haughty toward them or their teachings and to be disrespectful is conceited action. *Third*, when in an audience hearing the sublime Teaching expounded, to be unwilling to laud its excellence and cause others to believe and accept it, is conceited action. *The fourth conceited action*: habitually conceiving the illusion of superiority, elevating oneself and looking down on others, not seeing one's own faults, and not knowing one's own shortcoming. *The fifth conceited action*: habitually imagining that one is better than those who are better than oneself; not praising virtuous people who are praiseworthy; not being happy when others praise virtuous people. *Sixth*, when seeing someone preach, in spite of knowing it is the norm, the rule, the truth, the word of Buddha, to despise the teaching because of disliking the person, to slander it and incite others to slander it, is conceited action. *The seventh conceited action*: seeking a high seat for oneself; declaring oneself to a teacher; declaring oneself to be worthy of receiving offerings; not supposed to work; failing to rise to greet old people who have cultivated spiritual practice for a long time; being unwilling to serve and make offerings to enlightening beings. *Eighth*, frowning unhappily on seeing people with virtue, speaking to them harshly and looking for faults in them, is conceited action. *The ninth conceited action*: When seeing intelligent people who know the truth, not being willing to approach and attend them, not respecting and honoring them, being unwilling to ask them what is good and what is not good, what should be done and what should not be done, what acts result in various benefits and comforts in the long night, being foolish and deluded, stubborn and contentious, swallow by self-importance, never able to see the way of emancipation. *The tenth conceited action*: minds shrouded by conceit; when Buddhas appear in the world are unable to approach, respect, and honor them; no new good

arises, and goodness from the past evaporates and vanishes; they say what they should not; they contend where they should not; in the future they will surely fall into a deep pit of danger and; will not even encounter Buddha; much less hearing the Teaching for hundreds of thousands of eons; though because of having once conceived the aspiration for enlightenment they will in the end wake up on their own.

According to the *Surangama Sutra*, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of arrogance as follows: "Habits of arrogance and resulting friction which give rise to mutual intimidation. When it accelerates without cease, it produces torrents and rapids which create restless waves of water, just as water is produced when a person continuously works his tongue in an effort to taste flavors. Because these two habits incite one another, there come into being the river of blood, the river of ashes, the burning sand, the poisonous sea, the molten copper which is poured over one or which must be swallowed, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon self-satisfaction and name it 'drinking the water of stupidity.' Bodhisattvas should avoid arrogance as they would a huge deluge." Devout Buddhists should always remember that envy is generated by one's feeling of inferiority, while pride, haughtiness, and arrogance are born from a false sense of superiority. These kinds of pride and arrogance are caused by looking at things from a distorted, self-centered point of view. Those who have truly understood the Buddha's teachings and been able to obtain a right view of things will never succumb to such warped thinking.

Pride is the inflated opinion of ourselves and can manifest in relation to some good or bad object. When we look down from a high mountain, everyone below seems to have shrunk in size. When we hold ourselves to be superior to others, and have an inflated opinion of ourselves, we take on a superior aspect. It is extremely difficult to develop any good qualities at all when one has pride, for no matter how much the teacher may teach that person, it will do no good. Haughtiness means false arrogance, thinking oneself correct in spite of one's wrong conduct, thinking oneself is

good in spite of one's very bad in reality. Haughtiness also means arrogance and conceit due to one's illusion of having completely understood what one has hardly comprehended at all. Haughtiness is one of the main hindrances in our cultivation. In cultivating the Way, we must have genuine wisdom. Those who have genuine wisdom never praise themselves and disparage others. These people never consider themselves the purest and loftiest, and other people common and lowly. Once, we, Buddhist practitioners, get rid of pride and arrogance also means that we have already pushed away one of the great obstacles on our own path of cultivation. In Buddhism, those who praise themselves have no future in their cultivation of the Way. Even though they are still alive, they can be considered as dead, for they have gone against their own conscience and integrity.

Doubt signifies spiritual doubt, from a Buddhist perspective the inability to place confidence in the Buddha, the Dharma, the Sangha, and the training; doubt if there really is a so called "you reap what you sow", and so on. Doubt is one of the five hindrances one must eliminate on entering the stream of saints. In fact, one who suffers from perplexity is really suffering from a dire disease, and unless he sheds his doubts, he will continue to worry over and suffer from this illness. As long as man is subject to this mental itch, this sitting on the fence, he will continue to take a skeptical view of things which is most detrimental to mental ability 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. Vichikiccha is a Pali term, a combination of "vi", means without; and "cikiccha" means medicine. One who suffers from perplexity is really suffering from a dire disease, and unless he sheds his doubts, he will continue to worry over and suffer from this illness. As long as man is subject to this mental itch, this sitting on the fence, he will continue to take a skeptical view of things which is most detrimental to mental

ability to decide anything definitely; it also includes doubt with regard to the possibility of attaining the jhanas. "Doubt" has many categories: doubt of self, doubt of teacher, and doubt of dharma. There are four types of doubts. *First, doubts of the body:* Doubting that whether in the past one had a body or not? Doubting that whether at the present this body really exists or not? Doubting that whether in the future one will have another body or not (one will be reincarnated or not)? Doubting that in the past and in the future, whether one will have a male's or female's body? *Second, doubts of Life:* Doubting that whether there is life and body or there is body but no life? Doubting that life and body are permanent or impermanent? Doubting about who created this life and body? Doubt that the body was created by Isvaradeva (God of Free-Will), was created through time or evolution, was naturally created, was created by the nature of life, and so on. Doubt that this body was created from the soil. Doubting that if the body was not formed from the soil, then how come once it deteriorates it returns to the soil? Doubting that the body was created by dharma or not dharma. Doubting that this body was created by karma or not karma. Doubting that this body was created by afflictions. Doubting that whether this body was created by parents or not. *The third doubt is the doubts of Self:* Doubting where does the Self come from and where will it go? Doubting if there is a Self, then does that Self have form or doesn't have form? Doubting if there is Self, then does that Self have characteristics or doesn't it have characteristics? Doubting whether the Self exists within the body or outside the body? Doubting whether the Self exists within the mind or within the eyes? Doubting about what type of the Self in the past (was it an animal, a human, and how did it behave, etc)? Doubting about what will be the type of the Self in the future? *The fourth doubt is the doubts about Transgressions:* Doubting if killing living things (animals) is considered transgressions or not? Doubting if drinking alcohol or other substances is considered a transgression or not? Doubting one's transgressions are created by the individual or created by someone else? Doubting if transgressions are created will one reap the

retribution or will the Self reap those retributions? Besides, there are also five kinds of Doubt. These are five doubts that lurk in the shadows of the human mind and tend to discourage faith. *First*, doubt in the Buddha's wisdom. *Second*, doubt in the Buddha's Teachings. *Third*, doubt in the person who explains the Buddha's teachings. *Fourth*, doubt as to whether the ways and methods suggested for following the Noble Path are reliable. *Fifth*, doubt in the sincerity of others who understand and follow the Buddha's teachings. In addition, there are five more kinds of doubt. These doubts that cause the practitioner to be filled with anger and resistance, but also cause his or her mind become deluded. There are five kinds of doubt that lead to a deluded mind. *The first doubt* is regarding the Buddha, the great master who showed the path to enlightenment. *The second doubt* is regarding the Dharma, the path that leads to liberation. *The third doubt* is regarding the Sangha, the noble ones who have uprooted some or all of the afflictions. *The fourth is the doubt* of oneself, of one's own morality and method of practice. *The last is the doubt* of other people, including one's master and other fellow practitioners. Practitioners should always remember that doubting is natural. Everyone starts with doubts. We can learn a great deal from them. What is important is that we do not identify with our doubts. That is, do not get caught up in them, letting our mind spin in endless circles. Instead, watch the whole process of doubting, of wondering. See who it is that doubts. See how doubts come and go. Then we will no longer be victimized by our doubts. We will step outside of them, and our mind will be quiet. We can see how all things come and go. Let go of our doubts and simply watch to see the real nature of them. This is how to end doubting. In short, to see the real nature of doubts will lead practitioners to letting go. And as a matter of fact, unless Buddhist practitioners see the real nature of doubts, if not, we can never let them go. Practitioners should always listen to the Buddha's teachings on doubts to prevent us from sufferings and afflictions on our path of cultivation.

Improper views or Wrong views in Buddhism means not recognizing the doctrine of normal

karma. Perverted (wrong) views or opinions, not consistent with the dharma, one of the five heterodox opinions and ten evils. In fact, there is no specific definition for the term "wrong views" (micchaditthi) in Buddhism. During the Buddha's time, the Buddha confirmed his disciples that even the validity of the Buddha's own statements could be questioned." The Buddha claimed no authority for his doctrine except his own experience. Perverted (wrong) views or opinions arises from a misconception of the real characteristic of existence. There were at least sixty-two heretical views (views of the externalist or non-Buddhist views) in the Buddha's time. Buddhism emphasizes on theory of causation. Understanding the theory of causation means to solve most of the question of the causes of sufferings and afflictions. Not understanding or refuse of understanding of the theory of causation means a kind of wrong view in Buddhism. According to the Buddha, sentient beings suffer from sufferings and afflictions because of desires, aversions, and delusion, and the causes of these harmful actions are not only from ignorance, but also from wrong views. Wrong views according to Hinayana Buddhism: "Wrong view is the acausality view, which states that there is no cause or condition for the defilement and purification of beings, that beings are defiled and purified by chance, or necessity. The inefficacy of action view, which claims that deeds have no efficacy in producing results and thus invalidates moral distinctions. Annihilationism, which denies the survival of the personality in any form after death, thus negating the moral significance of deed. Also according to the Hinayana Buddhism, there are another ten kinds of wrong views: There is no such virtue and generosity. This means that there is no good effect in giving alms: There is no such virtue as liberal alms-giving: There is no such virtue as offering gifts to guests. This means there is no effect in such charitable actions. There is neither fruit, nor result of good or evil deeds. There is no such belief as "this world." There is no such belief as "a world beyond," i.e. those born here do not accept a past existence, and those living here do not accept future life. There is no "mother." There is no father, i.e. there is no effect in anything done

to them. There are no beings that died and are reborn. There are no righteous and well-disciplined recluses and Brahmins who, having realized by their own super-intellect this world and the world beyond, make known the same (Buddhas and Arahants). According to Bhikkhu Bodhi in *Abhidhamma*, there are three kinds of wrong views: Nihilism (*natthika-ditthi*), which denies the survival of the personality in any form after death, thus negating the moral significance of deeds. The causality view (*ahetuka-ditthi*), which states that there is no cause or condition for the defilement and purification of beings, that beings are defiled and purified by chance, fate, or necessity. The inefficacy of action view (*akiriya-ditthi*), which claims that deeds have no efficacy in producing results and thus invalidates moral distinctions. According to the Simile of the Snake in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha taught about someone who does not have wrong views as follows: “Here Bhikkhus! Someone who hears the Tathagata or a disciple of the Tathagata teaching the Dharma for the elimination of all standpoints, decisions, obsessions, adherences, and underlying tendencies, for the stilling of all formations, for the relinquishing of all attachments, for the destruction of craving, for dispassion, for cessation, for Nirvana. He thinks that he will be annihilated, he will be perished; he will have no more sorrow, grieve, and lament; he does not weep beating his breast and become distraught.” In the *Dharmapada Sutra*, the Buddha taught: “Those who embrace the wrong views, are ashamed of what is not shameful, and are not ashamed of what is shameful, will not be able to avoid the hell (*Dharmapada* 316). Those who fear when they should not fear, and don’t fear in the fearsome, embrace these false views, will not be able to avoid the hell (*Dharmapada* 317). Those who perceive faults in the faultless, and see no wrong in what is wrong; such men, embracing false doctrines, will not be able to avoid the hell (*Dharmapada* 318).” Through cultivation, we can see that holding wrong views involves vigorously and hostilely denying the existence of such things as past and future lives, the possibility of attaining Nirvana. Wrong views mean the false belief that

the skandhas, or constituents of personality, contain an immortal soul. False view also means seeing wrongly. Wrong views also means denying a substantial reality to the phenomenal universe and holding 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. Its characteristic is unwise or unjustified interpretation or belief. Its function is to preassume. It is manifested as a wrong interpretation or belief. Its proximate cause is unwillingness to see the noble ones. Holding wrong views in Buddhism involves vigorously and hostilely denying the existence of such things as past and future lives, the possibility of attaining nirvana, the existence of the Buddhas, Dharma and Sangha. Doubt about these subjects does not constitute wrong views; however, if we neglect to resolve our doubts by asking questions and investigating these issues, we could later generate wrong views by believing in deceptive doctrines. As a matter of fact, unless Buddhist practitioners see the real nature of wrong views, if not, we can never let them go. Practitioners should always listen to the Buddha’s teachings on wrong views to prevent us from sufferings and afflictions on our path of cultivation. However, we never lose wrong views by saying it has to go, only cultivation and practicing can help us see that we the real nature of wrong views. Through cultivation, we will have the opportunity to destroy the veil of ignorance to see that there have been many things that we used to stubbornly held in the past are wrong. For wrong views could not help us nothing, but on the contrary, they caused us to derail farther and farther from the Buddha’s teachings. Buddhist cultivators should always remember that unless we, Buddhist practitioners, see the real nature of wrong views, if not, we can never let them go. In short, we, Buddhist practitioners should try to see the real nature of all wrong views. To be able to do this also means we push away great obstacles on our own path of cultivation. This is one of the most wonderful methods of letting go for practitioners.

Killing is one of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or

any conscious being. According to The Buddha and His Teaching, written by Most Venerable Narada, killing means the intentional destruction of any living being. The Pali term pana strictly means the psycho-physical life pertaining to one's particular existence. The wanton destruction of this life-force, without allowing it to run its due course, is panatipata. Pana also means that which breathes. Hence all animate beings, including animals, are regarded as pana. However, plants are not considered as "living beings" as they possess no mind. Monks and nuns, however, are forbidden to destroy even plant life. This rule, it may be mentioned, does not apply to lay-followers. Five conditions that are necessary to complete the evil of killing: a living being, knowledge that it is a living being, intention of killing, effort to kill, and consequent death (cause the death of that being). The gravity of the evil deed of killing depends on the goodness and the magnitude of the being concerned. If the killing of a virtuous person or a big animal is regarded as more heinous than the killing of a vicious person or a small animal, because a greater effort is needed to commit the evil and the loss involved is considerably great. The evil effects of killing include brevity of life, ill-health, constant grief due to the separation from the loved one, and constant fear. We are living in an imperfect world where the strong prey on the weak, big animals prey on small animals, and killing is spreading everywhere. Even in the animal world, we can see a tiger would feed on a deer, a snake on a frog, a frog on other small insects, or a big fish on a small fish, and so on. Let us take a look at the human world, we kill animals, and sometimes we kill one another for power. Thus, the Buddha set the first rule for his disciples, "not to kill." Not to kill the living, the first of the Ten Commandments. Not to kill will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or death by saying "it's better death for someone than life." Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by

doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. "Not to Take Life" is one of the first eight of the Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. If we truly believe that all sentient beings are the Buddhas of the future, we would never think of killing or harming them in any way. Rather, we would have feelings of loving-kindness and compassion toward all of them, without exception. Buddhists do not take life out of the pity of others. Besides, not to kill will help us become kind and full of pity. Devout Buddhists should always remember the Buddha's teachings, not only not to kill, not only do we respect life, we also cherish it. Abstain from killing and to extend compassion to all beings does not entail any restriction. All beings, in Buddhism, implies to all living creatures, or all that breathe. It is an admitted fact that all that live, human or animal, love life and hate death. As life is precious to all, their one aim is to preserve it from harm and prolong it. This implies even to the smallest creatures that are conscious of being alive. According to the Dhammapada (131), "Whoever in his search for happiness harasses those who are fond of happiness will not be happy in the hereafter." The happiness of all creatures depends on their being alive. So to deprive them of that which contains all good for them, is cruel and heartless in the extreme. Thus, not to harm and kill others is one of the most important virtue of a Buddhist. Those who develop the habit of being cruel to animal are quite capable of ill treating people as well when the opportunity comes. When a cruel thought gradually develops into an obsession it may well lead to sadism. Those who kill suffer often in this life. After this life, the karma of their ruthless deeds will for long force them into states of woe. On the contrary, those who show pity towards others and refrain from killing will be born in good states of existence, and if reborn as humans, will be endowed with health, beauty, riches, influences, and intelligence, and so forth. The Buddha always taught in his sutras: "The greatest sin is killing; the highest merit is to save sentient lives. Life is dear to all." In fact, all beings fear death and value life,

we should therefore respect life and not kill anything. This precept forbids not only killing people but also any creature, especially if it is for money or sport. We should have an attitude of loving-kindness towards all beings, wishing them to be always happy and free. Caring for the Earth, not polluting its rivers and air, not destroying its forests, etc, are also included in this precept. Killing is one of the four grave prohibitions or sins in Buddhism. Killing is intentionally taking the life of any being, including animals. The advice of not killing challenges us to think creatively of alternate means to resolve conflict besides violence. Refraining from taking life. According to the Buddhist laws, the taking of human life offends against the major commands, of animal life against the less stringent commands. Suicide also leads to severe penalties in the next lives. According to Most Venerable Dhammananda in the *Gems of Buddhism Wisdom*, the prohibition against the taking of any life applies not only to humanity but also to creatures of every kind, both big and small; black ants as well as red ants. Each day a vast number of animals are slaughtered as food, for most people eat meat, while vegeterians are not common. In the field of science, animals are used in many researches and experiments. In the administrative field, arms are used in crime suppression. Law enforcement agencies punish law breakers. Belligerents at war use arms to destroy one another. The actions cited here as examples are not regarded as illegal or as running counter to normal worldly practice. Indeed, it may even be considered wrong to abstain from them, as is the case when constables or soldiers fail in their police or military duties. Nowadays many kinds of animals are known to be carriers of microbes and, thanks to the microscope, germs and many sorts of microbes have been detected. Almost everything contains them, even drinking water. Only the larger impurities are caught by filter; microbes can pass through. So infinite microbes pass into our throats with each draught of water. It is the same medicines. Whenever they are used, either externally or internally, they destroy myriads of microbes. Are these microbes to be considered as living beings in the sense of the first sila or are they not? If so, perhaps no one

can fully comply with it. Besides, some are of the opinion that people who refrain from taking the life of animals should also refrain from eating meat, because it amounts to encouraging slaughter and is no less sinful according to them.

Stealing means taking possession of anything that has not been given by its owner or stealing, is also wrong, even legally speaking. Stealing, one of the four grave prohibitions or sins in Buddhism. Stealing is taking what isn't given to us. It includes not paying taxes or fees that are due, borrowing things and not returning them, and taking things from our workplace for our own personal use. A Bhiksu or Bhiksuni who steals or violates the property of another, whether the property is privately or publicly owned, breaks the second of the Four Degradation Offences. He or she is no longer worthy to remain a Bhiksu or Bhiksuni and cannot participate in the activities of the Order of Bhiksus or Order of Bhiksunis. Not to take anything which does not belong to you or what is not given to you. Refraining from taking what is not given. *Adattadana-viratih* means not directly or indirectly taking other's belongings. On the contrary, one should give things, not only to human beings, but also to animals. The Buddha always taught in his sutras "desire brings great misfortune; giving brings great fortune." Not to steal or no stealing is the second of the ten commandments. Not to steal because we have no right to take what is not given. Not to steal will help us become honest.

Lewd, sexual misconduct, fornication, or adultery, 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. Four conditions that are necessary to complete the evil of sexual misconduct: the thought to enjoy, consequent effort, means to gratify, and gratification. According to *The Buddha and His Teachings*, written by Most Venerable Narada, these are the inevitable consequences of *Kamesu-micchacara*: Having many enemies, having an undesirable wives and husbands (spouses), and birth as a woman or as a eunuch (thái giám). In the *Dharmapada Sutra*, the

Buddha's taught: Four misfortunes occur to a careless man who commits adultery: acquisition of demerit, restlessness, moral blame and downward path (Dharmapada 309). There is acquisition of demerit as well as evil destiny. No joy of the frightened man. The king imposes a heavy punishment. Therefore, man should never commit adultery (Dharmapada 310). 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. Adultery results in the iron bed, the copper pillar, and the eight hot hells (the bed stands for sexual desire and the pillar for the partner on whom the sinner depends to stimulate his sexual appetite). 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." At the time of the Buddha, there was a man who had the habit of committing adultery. Even though he had been arrested a number of times for his misconduct, he did not change his ways. In desperation, his father brought him to the Buddha for advice. The Buddha pointed out that a person who indulges in sexual misconduct creates problems and suffering for himself as well as others. He not only squanders his money and loses his reputation but also creates enemies for himself. These are serious consequences often result from sexual misconduct, but they are usually overlooked at the time when it is being committed. Not to engage in improper sexual conduct. Against lust, not to commit adultery, to abstain from all sexual excess, or refraining from sexual misconduct. This includes not having sexual intercourse with another's husband or wife, or being irresponsible in sexual relationship. Adultery is wrong. Laypeople should be

responsible in sexual matters. If we do not have the great opportunity to renounce the world to become monks and nuns to cultivate obtain liberation, we should keep a good relationship between husband and wife, we should be considerate, loving and faithful to each other, then our family will be happy, and our society will be better. One who commits it does not command respect nor does one inspire confidence. Sexual misconduct involving person with whom conjugal relations should be avoided to custom, or those who are prohibited by law, or by the Dharma, is also wrong. So is coercing by physical or even financial means a married or even unmarried person into consenting to such conduct. The purpose of this third sila is to preserve the respectability of the family of each person concerned and to safeguard its sanctity and inviolability. 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. Adultery is mentioned in Buddhist texts as one of a number of forms of similar sexual misconduct. For monks or nuns who only think about or wish to commit sexual intercourse with any people (not wait until physically committing sexual intercourse) are guilty and violate the Vinaya commandments and must be excommunicated from the Order. For laypeople, thinking or wishing to make love or physically making love with those who are not their husband or wife is forbidden. Avoiding the misuse of sex is respect for people and personal relationships. Much unhappiness arises from the misuse of sex and from living in irresponsible ways. Many families have been broken as a result, and many children have been victims of sexual abuse. For all lay Buddhists, the happiness of others is also the happiness of ourselves, so sex should be used in a caring and loving manner, not in a craving of worldly flesh. When observing this precept, sexual desire should be controlled, and husbands and wives should be faithful towards each other. This will help to create peace in the family. In a happy family, the husband and wife respect, trust and love each other. With happy

families, the world would be a better place for us to live in. Young Buddhists should keep their minds and bodies pure to develop their goodness. Devout Buddhists should not commit sexual misconduct (to have unchaste) because first, we don't want to be a bad person in the society; second, not to have unchaste will help us become pure and good. Not to commit sexual misconduct is 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. This is one of the first eight of the Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. There are four conditions that are necessary to complete the evil of sexual misconduct: the thought to enjoy, consequent effort, means to gratify (gratification or the act of sexual misconduct). For Monks and Nuns, a Bhiksu who, when motivated by sexual desire, tells a woman or a man that it would be a good thing for her or him to have sexual relations with him, commits a Sangha Restoration Offence. A Bhiksuni who is intent upon having sexual relations with someone, whether male or female, breaks one of the eight Degradation Offences. She is no longer worthy to remain a Bhiksuni and cannot participate in the activities of the Order of Bhiksunis. Through word or gesture arouses sexual desire in that person, breaks the seventh of the Eight Degradation Offences. Says to that person that she is willing to offer him or her sexual relations, breaks the eighth of the Eight Degradation Offences. According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, these are the inevitable consequences of Kamesu-micchacara: having many enemies, union with undesirable wives and husbands (spouses), and birth as a woman or as a eunuch (thái giám). If living beings in the six paths of any mundane world had no thoughts of lust, they would not have to follow a continual succession of births and deaths. According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about "cutting off lust", one of the four important precepts for monks and nuns in Buddhism: "Ananda! Your basic purpose

in cultivating is to transcend the wearisome defilements. But if you don't renounce your lustful thoughts, you will not be able to get out of the dust. Even though one may have some wisdom and the manifestation of Zen Samadhi, one is certain to enter demonic paths if one does not cut off lust. At best, one will be a demon king; on the average, one will be in the retinue of demons; at the lowest level, one will be a female demon. These demons have their groups of disciples. Each says of himself he has accomplished the unsurpassed way. After my extinction, in the Dharma-Ending Age, these hordes of demons will abound, spreading like wildfire as they openly practice greed and lust. Calming to be good knowing advisors, they will cause living beings to fall into the pit of love and views and lose the way to Bodhi Ananda! When you teach people in the world to cultivate samadhi, they must first of all sever the mind of lust. This is the first clear and unalterable instruction on purity given by the Thus Come Ones and the Buddhas of the past, World Honored Ones. Therefore, Ananda, if cultivators of Zen Samadhi do not cut off lust, they will be like someone who cooks sand in the hope of getting rice, after hundreds of thousands of eons, it will still be just hot sand. Why? It wasn't rice to begin with; it was only sand. Ananda! If you seek the Buddha's wonderful fruition and still have physical lust, then even if you attain a wonderful awakening, it will be based in lust. With lust at the source, you will revolve in the three paths and not be able to get out. Which road will you take to cultivate and be certified to the Thus Come One's Nirvana? You must cut off the lust which is intrinsic in both body and mind. Then get rid of even the aspect of cutting it off. At that point you have some hope of attaining the Buddha's Bodhi. What I have said here is the Buddha's teaching. Any explanation counter to it is the teaching of Papiyan. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha taught: "Monk, I know not of any other single form by which a man's heart is attracted as it is by that of a woman. Monks, a woman's form fills a man's mind. Monks, I know not of any other single sound by which a man's heart is attracted as it is by that of a woman. Monks, a woman's sound fills a man's mind (the same thing happens with

smell, flavor, touch..." Sex is described by the Buddha as the strongest impulse in man. If one becomes a slave to this impulse, even the most powerful man turn into a weakling; even the sage may fall from the higher to a lower level. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Four misfortunes occur to a careless man who commits adultery: acquisition of demerit, restlessness, moral blame and downward path (Dharmapada 309). There is acquisition of demerit as well as evil destiny. No joy of the frightened man. The king imposes a heavy punishment. Therefore, man should never commit adultery (Dharmapada 310)." In the Forty-Two Sections Sutra, 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. Your 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.' We, Buddhist practitioners should listen to the Buddha's teaching to get rid of sexual misconducts, for once we are able to get rid of sexual misconducts also means that we have already pushed away great obstacles on our own path of cultivation.

False speech means nonsense or transgression speaking, or lying, either slander, false boasting, or deception. Lying also means not to tell the truth. Lying also means tale-bearing speech, or double tongue speech, or slandering speech. Lying also means harsh speech or frivolous talk. Slander the Buddhist Sutra is considered a serious lying. Slandering the Buddhist sutras means ridiculing Buddhist theories taught by the Buddha and written in the sutras, i.e., saying that the principles in the Buddhist sutras are false, that the Buddhist and Great Vehicle sutras were spoken by demon kings, and so on. This sort of offense cannot be pardoned through repentance. According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying: an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception. According to Buddhism,

"Lying" is the main rationalization for other offenses. Devout Buddhists should always be aware of the following situations: we tell lies when we contend; we tell lies when we are greedy; we tell lies when we seek gratification; we tell lies as we are selfish; we tell lies as we chase personal advantages. We tell lies to deceive people. We commit mistakes but do not want to admit, so we tell lies and try to rationalize for ourselves, and so on, and so on. Also according to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow: being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth. The Buddha wanted His disciples to be so perfectly truthful that He encouraged us not to lie, but to speak the truth, the whole truth. Against lying, deceiving and slandering. Not to lie includes not saying bad things, not gossiping, not twisting stories, and not lying. On the contrary, one must use the right gentle speech, which gives benefit to oneself and others. However, sometimes they are unable to speak the truth; for instance, they may have to lie to save themselves from harm, and doctors lie to bolster their patients' morale. Lying under these circumstances may be contrary to the sila, but it is not entirely contrary to the loving-kindness and to its purpose. This sila aims at bringing about mutual benefits by adhering to truth and avoiding verbal offences. Similarly, utterances harmful to another's well-being, for example, malicious, abusive or slanderous speech intended either to deride others or to vaunt oneself may be truthful, yet they must be regarded as wrong, because they are contrary to the sila. Sincere Buddhists should always respect each other and not tell lies or boast about ourselves. This would result in fewer quarrels and misunderstandings, and the world would be a more peaceful place. In observing the fourth precept, we should always speak the truth. There are four ways of "Mrsavadaviratih". The first way is "lying". Lying means verbally saying or indicating through a nod or a shrug something we know isn't true. However, telling the truth should be tempered and compassion. For instance, it isn't wise to tell the truth to a murderer about a potential victim's whereabouts, if this would cause

the latter's death. We should not to lie because if we lie, nobody would believe us. Furthermore, not to lie will help us become truthful and trustful. According to the Dharmapada Sutra, verse 306, the Buddha taught: "The speaker of untruth goes down; also he who denies what he has done, both sinned against truth. After death they go together to hells." The second way is "Tale-bearing" or "Slandering". To slander means to twist stories, or to utilize slandering words. The Pali word means literally 'breaking up of fellowship'. To slander another is most wicked for it entails making a false statement intended to damage someone's reputation. The slanderer often commits two crimes simultaneously, he says what is false because his report is untrue and then he back-bites. In Sanskrit poetry the back-biter is compared to a mosquito which though small is noxious. It comes singing, settles on you, draws blood and may give you malaria. Again the tale-bearer's words may be sweet as honey, but his mind is full of poison. Let us then avoid tale-bearing and slander which destroy friendships. Instead of causing trouble let us speak words that make for peace and reconciliation. Instead of sowing the seed of dissension, let us bring peace and friendship to those living in discord and enmity. The third way is "Harsh speech" (Pharusavaca p). Harsh words include insult, abuse, ridicule, sarcasm, and so on. Sometimes harsh words can be said with a smile, as when we innocently pretend what we have said won't hurt other people. Devout Buddhists should never use harsh words because harsh words hurt others. According to The Buddha and His Teaching, written by Most Venerable Narada, there are three conditions that are necessary to complete the evil of harsh speech: a person to be abused, an angry thought, and the actual abuse. The inevitable consequences of harsh speech: being detested by others though absolutely harmless, and having a harsh voice. At the time of the Buddha, one day, an angry man with a bad temper went to see the Buddha. The man used harsh words to abuse the Buddha. The Buddha listened to him patiently and quietly, and did not say anything as the man spoke. The angry man finally stopped speaking. Only then did the Buddha ask

him, "If someone wants to give you something, but you don't want to accept it, to whom does the gift belong?" "Of course it belongs to the person who tried to give it away in the first place," the man answered. "Likewise it is with your abuse," said the Buddha. "I do not wish to accept it, and so it belongs to you. You should have to keep this gift of harsh words and abuse for yourself. And I am afraid that in the end you will have to suffer it, for a bad man who abuses a good man can only bring suffering on himself. It is as if a man wanted to dirty the sky by spitting at it. His spittle can never make the sky dirty, it would only fall onto his own face and make it dirty instead." The man listened to the Buddha and felt ashamed. He asked the Buddha to forgive him and became one of his followers. The Buddha then said, "Only kind words and reasoning can influence and transform others." Sincere Buddhist should avoid using harsh words in speech. The fourth way is "Frivolous talk" (Samphappalapa p). According to Most Venerable in The Buddha and His Teachings, there are two conditions that are necessary to complete the evil of frivolous talk: the inclination towards frivolous talk, and its narration. The inevitable consequences of frivolous talk: defective bodily organs and incredible speech. According to the Dharmapada Sutra, verse 306, the Buddha taught: "The speaker of untruth goes down; also he who denies what he has done, both sinned against truth. After death they go together to hells." According to Buddhism, habits of deceptions (deceitfulness) result in yokes and being beaten with rods. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of deceitfulness as follows: "Habits of deception and misleading involvements which give rise to mutual guile. When such manuevering continues without cease, it produces the ropes and wood of gallows for hanging, like the grass and trees that grow when water saturates a field. Because these two habits perpetuate one another, there come into being handcuffs and fetters, cangues and locks, whips and clubs, sticks and cudgels, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon deception and name it a 'treacherous crook.' Bodhisattvas fear deception

as they would a savage wolf.” Truly speaking, to let go these lying speeches is not an easy thing to do; they are not easy to be eliminated in one or two days, but when we want to follow the Buddha's Path, we have no other choice but to let go these lying speeches. Once we are able to let them go, it also means that we have already pushed away great obstacles on our own path of cultivation.

Tham, Sân, Mạn, Nghi, Tà Kiến, Sát, Đạo, Dâm, Vọng Đều Do Si Mê Ngủ Muội Mà Ra Cả:

Greed, anger, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, lust, illusive (erroneous) thoughts all stem from ignorance or delusion.

Tham, Sân, Si: Greed, anger and ignorance, binding in the chain of transmigration—See Nhiễm Khuê Si, and Tam Độc.

Tham-Sân-Si-Mạn-Nghi-Tà Kiến-Sát-Đạo-Dâm-Vọng-Thân Kiến-Biên Kiến-Giới Kiến Thủ-Giới Cấm Thủ: Greed—Hatred—Ignorance—Haughtiness—Suspicion—Heretic views—Killing—Lewd—Lying speech—Self-concept—One-sided standpoint—Conservative standpoint—Uphold forbidden religious practices.

Tham Tâm: Bhavaraga-citta (skt)—Tâm tham dục hiện hữu—The mind for desire of existence, which is the cause of existence.

Tham Tập: Thói quen của lòng tham (tham mãi thành thói quen)—The habit of desire, desire becomes habitual.

Tham Tập Nhân: Habitual cupidity leading to punishment in the cold hells—Habit of craving—Habits of greed—Nhân tham lam quả báo là địa ngục lạnh. Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Tham Tập Nhân như sau: “Tham tập giao kết, phát ra thu hút mãi không thôi. Như vậy nên có chứa cái giá lạnh, trong đó lạnh lẽo. Ví dụ người lấy miệng hít gió, thấy có hơi lạnh. Hai cái tập xô đẩy nhau, nên có những việc ba ba, tra tra, la la, như băng lạnh, hoa sen trắng, đỏ, xanh. Vì thế mười phương các Đức Phật nói tham cầu như là nước tham. Bồ Tát nên tránh tham như tránh biển độc.”—Habits of greed or covetousness results in the cold hells. This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of greed as

follows: “Habits of greed and intermingled scheming which give rise to a suction. When this suction becomes dominant and incessant, it produces intense cold and solid ice where freezing occurs, just as a sensation of cold is experienced when a person draws in a blast of wind through his mouth. Because these two habits clash together, there come into being chattering, whimpering, and shuddering; blue, red, and white lotuses; cold and ice; and other such experiences.”—See Thập Nhân Thập Quả.

Tham Thân Hệ Phược: The bodily knot of covetousness.

Tham Thủy: Tham dục ví như dòng nước chuyên chở hết thấy những điều ác—Desire is like water carrying things along.

Tham Trước: Tham trước là người ta cứ bám vào lòng tham không biết chán—The attachment of desire.

Tham Trước Tâm: Greedy mind.

Tham Vấn: Xin lời hướng dẫn—To seek instruction, generally as a class.

Thanh: 1) Âm thanh, một trong ngũ căn: Sabda (skt)—Sadda (p)—Sound, voice, tone, one of the five physical senses or sensations; 2) Thanh sắt: A bar of metal; 3) Tiếng thanh: Clear voice; 4) Thanh sắc, màu xanh nước biển: Nila (skt)—Dark blue coloured; also green, black; 5) Thanh tịnh: Amala (skt)—Pure, clear, tranquil, serene.

Thanh Ái: Craving for sounds.

Thanh Bạch Pháp: Pure—Honest—Pháp do Đức Phật thuyết ra làm sáng tỏ mọi thiện pháp vô lậu, làm cho người nghe có khả năng rời bỏ phiền não ô trược—Pure and white, as the Buddha-truth, or as pure as goodness.

Thanh Duyên: See Thanh Văn, and Duyên Giác.

Thanh Dương: Clear and resonant.

Thanh Hà: Vanksu or Vaksu (skt).

- Dòng sông có nước trong xanh: The blue or clear river.

- Dòng Oxus: The Oxus.

Thanh Khiết: Pure and clean.

Thanh Lăng: Sound wave.

Thanh Liêm: Upright—Honest.

Thanh Liên: Utpala (skt)—Ưu Bát La—Hoa sen xanh—Blue lotus.

Thanh Lương: Trong sạch và tươi mát, ý nói thanh tịnh—Clear and fresh (cool)—Clean and pure.

Thanh Tâm: Tâm không uế nhiễm—An unperturbed mind—Pure heart.

Thanh Tâm Quả Dục: Tâm không uế nhiễm thì ít có dục vọng, ý nói tâm của một vị ẩn sĩ—Pure heart with few desires, i.e., to feel pure and light-hearted like a hermit.

Thanh Tịnh: Subha (p)—Visuddhi (p)—Parisudhi or Visudhi (skt)—Purity—Purification—Pureness or purity.

- 1) Dứt bỏ mọi sai phạm tà ác và nhiễm trước: Free from evil and defilement.
- 2) Hoàn toàn thanh tịnh: Pure—Chaste—Calm—Quiet—Purity—To purify (v)—To become purity—Serenity—Pure and clean—Perfectly clean.

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

Thanh Tịnh Báo: Quả báo thanh tịnh vì diệt trừ tất cả những nghiệp chướng—Purity of rewards, having removed all obstructions caused by past actions.

Thanh Tịnh Bi: Pure compassion—Thanh tịnh bi có thể trừ diệt đảo, vì nói pháp như thật. Thanh tịnh bi chẳng nhiễm trước sự vui của mình, vì cho khắp chúng sanh sự sung sướng. Thanh tịnh bi vì những chúng sanh tà định, mà nhiều kiếp chẳng bỏ hoằng thệ. Thanh tịnh bi chẳng cầu báo ân, vì tu tâm trong sạch. Thanh tịnh bi thọ sanh ở xứ nạn, với mục đích cứu độ chúng sanh bị nạn. Thanh tịnh bi thọ sanh ở đường lành vì thị hiện vô thường. Thanh tịnh bi không bạn bè, vì riêng mình phát tâm đó—Pure compassion is able to remove delusion by explaining the truth. Pure compassion not clinging to personal pleasure, giving happiness to all sentient beings. Pure compassion for the sake of wrongly fixated sentient beings, never give up their vow of universal liberation. Pure compassion not seeking reward, purifying their mind. Pure compassion taking on birth in difficult situations, for the purpose of liberating sentient beings. Pure compassion taking on birth on pleasant conditions, to show impermanence. Pure compassion without companion, as they make their determination independently.

Thanh Tịnh Biện Tài: Purity of intellectual powers—Biện tài thanh tịnh vì khéo nói vô biên Phật pháp—Purity of intellectual powers, skillfully explaining boundless Buddha teachings.

Thanh Tịnh Bồn Nhiên: Purely and naturally so—Spontaneous.

Thanh Tịnh Bồn Nhiên Tâm: Citta-pakrti-parabhasvara (p)—Original purification of mind—Sự thanh tịnh tự nhiên buổi ban đầu của tâm—Original purity of mind—Original serenity of mind.

Thanh Tịnh Chân Như: The pure bhutatathata—Pure thusness.

Thanh Tịnh Công Hạnh: Công hạnh thanh tịnh, vì dùng hạnh Phổ Hiền mà xuất ly—Purity of practices, riding the vehicle of Universal Good to emancipation.

Thanh Tịnh Đạo: Visuddhi-magga (p)—Visuddhi-marga (skt)—Way of purification—Way of purity—Thanh Tịnh Đạo hay con đường tinh khiết. Tác phẩm nổi tiếng chính sau khi có kinh điển của trường phái Theravada, được Phật Âm (Buddhaghosha) soạn vào thế kỷ thứ V sau tây lịch—The Path of Purification or Path of purity, the most famous and important postcanonical work of the Theravada. It was composed by Buddhaghosha in the 5th century.

Thanh Tịnh Đạo Luận: Visuddhi-marga-sastra (skt)—Treatise on the Way of purification or the Way of purity—See Thanh Tịnh Đạo.

Thanh Tịnh Giác Hải: Bản giác thanh tịnh rộng sâu như biển cả, không chứa đựng những phiền trước của cuộc đời (như biển cả không chứa rác rưởi, mà rác rưởi phải bị sóng tấp vào bờ)—The pure ocean of enlightenment, which underlies the disturbed life of all.

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—A samadhi free from all impurity and in which complete freedom is obtained.

Thanh Tịnh Giới: Sila-visuddhi (skt)—Keeping the precepts perfectly—Pure precepts.

Thanh Tịnh Giới Đức: To Purify Morality—Giới đức là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong thiền định, nên hành giả tu thiền chơn thuần nhất định phải có giới hạnh trang nghiêm. Thước

đo của sự tiến bộ trong thiền định là cách cư xử của hành giả với những người chung quanh. Nhờ thanh tịnh giới đức và đạo hạnh mà hành giả tu thiền lúc nào cũng sống hòa ái và khoan dung với mọi người, chứ không cần thiết phải lui vào rừng sâu núi thẳm, xa lánh mọi người. Thật vậy, lúc chung sống trong cộng đồng, chúng ta mới có cơ hội và điều kiện tu sửa giới hạnh của chính mình. Như vậy, người sơ cơ tu tập thiền định trước hết phải có khả năng sống tốt đẹp với mọi người trước khi rút vào nơi vắng vẻ để tu tập thiền định thâm sâu hơn. Nghĩa là bên cạnh tu tập tọa thiền, chúng ta phải luôn cố gắng sống tốt đẹp và hòa ái với mọi người trong cuộc sống hằng ngày. Có người nói ‘tu thiền chẳng cần hành thiện tránh ác’. Những ai dám nói như vậy, quả thật họ chẳng phải là Phật tử chân thuần. Ngược lại, có rất nhiều tể hạnh mà chúng ta phải chuẩn bị trước cũng như trong khi tu tập thiền định. Cái mà chúng ta gọi là tể hạnh, nhưng kỳ thật những thứ này ảnh hưởng rất lớn trên đường tu tập của chúng ta. Khi chứng kiến sự thành công của người khác, chúng ta khởi tâm tùy hỷ; khi thấy người khác khổ đau, chúng ta khởi tâm thương xót và cảm thông. Khi thành công, mình phải luôn giữ tâm khiêm cung—Morality is one of the most important factors in meditation, so, a devout zen practitioner must be a good virtue one. One’s meditation progress is valued from his or her behavior toward people around. Through the purification of morality and behavior, zen practitioners always live peacefully and tolerantly with people, not necessarily retreat in deep jungle to be away from people. In fact, while living in the community, we have chances and conditions to improve our morality. Therefore, a zen beginner must be able to live together with everyone before turning into solitude life for deep meditation. That is to say, beside practicing meditation, we use the rest of our time to live nicely and kindly to people. Some people say that they do not need to do good deeds, nor do they need to prevent unwholesome deeds. Those who dare to say so, they are really not devout Buddhists. In the contrary, there are a lot of small virtues need be prepared before and during we practice meditation. The so-called ‘small virtues’ are, in fact, play a big role on our way of cultivation. We would be happy with other’s

success and sympathy with other’s miseries. We will keep ourselves modest when achieving success.

Thanh Tịnh Hành: Hành Thanh Tịnh—Sự thanh tịnh trong hành động—Purity in actions.

Thanh Tịnh Hạnh: Hạnh thanh tịnh—Purity in conduct.

Thanh Tịnh Hắc Nghiệp: Purification of negative karma.

Thanh Tịnh Hóa: Tẩy uế—Thanh tịnh hóa—To become purity—To purify.

Thanh Tịnh Huệ: Visuddhamati (p)—Pure wisdom—Wisdom and purity—Trí Tịnh—Primary condition arises out of the Alaya Vijnana—Trí huệ thanh tịnh vì đoạn trừ tất cả tối ám ngu si—Purity of wisdom, getting rid of the darkness of all delusion.

Thanh Tịnh Nghiệp Xứ: Trạng thái thanh tịnh mà những người có thiện nghiệp đạt đến (đất Phật thanh tịnh kỳ diệu, nơi sanh của những người có nghiệp thuần lành)—The state which one who has a pure karma reaches.

Thanh Tịnh Nguyện: Nguyện thanh tịnh—Pure vows.

Thanh Tịnh Ngữ: Vaci-socceyam (p)—Ngữ thanh tịnh—Purity of speech.

Thanh Tịnh Nhân: Bậc thanh tịnh, đặc biệt ám chỉ Đức Phật—The pure and clean man, especially the Buddha.

Thanh Tịnh Nhẫn: Pure tolerance.

Thanh Tịnh Niệm: Suy nghĩ thanh khiết—Pure thought—Pure mindfulness.

Thanh Tịnh Niết Bàn: Purity in Nirvana.

Thanh Tịnh Pháp: Dharmaviraja (skt)—Chân lý thanh tịnh—Pure truth.

Thanh Tịnh Pháp Giới: Tịnh pháp giới.

- 1) Cảnh giới pháp tịnh khiết: Pure dharma realm.
- 2) Pháp giới thanh tịnh hay chân thể mà Đức Phật đã chứng được: The pure Buddha-truth or realm.
- 3) Cõi thanh tịnh: Dag zhing (tib)—Pure realm—Những cõi được chư Phật tạo ra hoàn toàn không có khổ đau—Realms which are created by Buddhas, totally free from suffering.

Thanh Tịnh Pháp Nhân: Pháp nhân thanh tịnh (pháp nhân là một trong năm nhân). Ở bậc Thanh

Văn Duyên Giác thấy được Tứ Thánh Đế; còn các bậc Bồ Tát Đại Thừa, có trí lực thấy được ngã không và lý không của vạn hữu—The pure dharma-eye (one of the five eyes) with which one discerns the four noble truths and the unreality of self or things (Hinayans disciple first discerns the four noble truths, and the Mahayana disciple discerns the unreality of self and things).

Thanh Tịnh Pháp Thân Phật: Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Thanh Tịnh Pháp Thân Phật như sau: “Nầy thiện tri thức! Sao gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật? Người đời bản tánh là thanh tịnh, muôn pháp từ nơi tánh mà sanh, suy nghĩ tất cả việc ác tức sanh hạnh ác, suy nghĩ tất cả việc lành tức sanh hạnh lành. Như thế các pháp ở trong tự tánh như trời thường trong, mặt trời mặt trăng thường sáng, vì mây che phủ nên ở trên sáng, ở dưới tối, chợt gặp gió thổi mây tan, trên dưới đều sáng, vạn tượng đều hiện. Tánh của người đời thường phù du như là mây trên trời kia. Nầy thiện tri thức! Trí như mặt trời, huệ như mặt trăng, trí huệ thường sáng, do bên ngoài chấp cảnh nên bị mây nổi vọng niệm che phủ tự tánh không được sáng suốt. Nếu gặp thiện tri thức, nghe được pháp chơn chánh, tự trừ mê vọng, trong ngoài đều sáng suốt, nơi tự tánh muôn pháp đều hiện. Người thấy tánh cũng lại như thế, ấy gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật.”—According to The Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the clear, pure Dharma-body Buddha? The worldly person’s nature is basically clear and pure, and the ten thousand dharmas are produced from it. The thought of evil produces evil actions and the thought of good produces good actions. Thus all dharmas exist within self-nature. This is like the sky which is always clear, and the sun and moon which are always bright, so that if they are obscured by floating clouds it is bright above the clouds and dark below them. But if the wind suddenly blows and scatters the clouds, there is brightness above and below, and the myriad forms appear. The worldly person’s nature constantly drifts like those clouds in the sky. Good Knowing Advisors, intelligence is like the sun and wisdom is like the moon. Intelligence and wisdom are constantly bright, but if you are attached to external states, the floating clouds of false thought

cover the self-nature so that it cannot shine. If you meet a Good Knowing Advisor, if you listen to the true and right Dharma and destroy your own confusion and falseness, then inside and out there will be penetrating brightness, and within the self-nature all the ten thousand dharmas will appear. That is how it is with those who see their own nature. It is called the clear, pure Dharma-body of the Buddha.”

Thanh Tịnh Phật: Parisuddhi-buddha or Visuddhi-buddha (skt)—Pure-Clean Buddha.

Thanh Tịnh Quả: Quả thanh khiết—Pure effect.

Thanh Tịnh Quán: Quán thanh tịnh để đoạn trừ những bất tịnh còn sót lại—Meditations on purity, to be rid of any remains of impurity connected with the temporal things.

Thanh Tịnh Quang Minh Thân: Thân thanh tịnh chiếu sáng của Đức Phật—The pure, shining body or appearance of the Buddha.

Thanh Tịnh Quyển Thuộc: Purity of company—Bồ Tát làm cho quyến thuộc thanh tịnh vì thành tựu những thiện căn cho các chúng sanh đồng hạnh thuở quá khứ—Bodhisattvas cause purity of company, having fully developed the roots of goodness of sentient beings they worked with the past.

Thanh Tịnh Sắc Thân: Sắc thân thanh tịnh, vì tùy sở nghi để thị hiện—Purity of physical embodiment, appearing according to need.

Thanh Tịnh Tam Nghiệp: Thanh tịnh ba nghiệp thân, khẩu và ý—Purification of the three karmas of body, speech and mind.

Thanh Tịnh Tâm: Purification of mind—A purified mind.

- 1) Tâm địa trong sạch không nhuộm nhiễm phiền: A pure mind free from doubt or defilement.
- 2) Làm cho tâm địa trong sạch: To purify the mind.
- 3) Làm cho tâm địa quang minh: Cittadrisyadharavisuddhi (skt)—Visuddha-citta (skt)—Pure Mind—See Tịnh Tâm.

Thanh Tịnh Tâm Ý: Purify one’s mind.

Thanh Tịnh Thân: Kaya-socceyam (p)—Thân thanh tịnh—Purity of body.

Thanh Tịnh Thân Tâm: Ease of body and mind—To Purify Body and Mind—Tranquility of body and mind—Có lẽ khi vài người thấy chúng ta ngồi thiền, họ sẽ hỏi tại sao chúng ta lại phí thời

giờ như vậy. Đối với họ thiền quán không có nghĩa lý gì cả; nhưng với chúng ta là những người tu tập thiền quán, thì thiền quán là cốt yếu và rất có ý nghĩa trong đời sống của mình. Suốt cả ngày, rồi mỗi ngày trong tuần, mỗi tuần trong tháng, mỗi tháng trong năm... chúng ta bận rộn lu bù với công việc. Theo Phật giáo, tâm của chúng ta hành xử như con vượn chuyền cây, không chịu ở yên và luôn nhảy nhót; vì thế mà người ta gọi nó là 'tâm viên'. Đây là những lý do khiến tại sao chúng ta phải tham thiền. Để quân bình đời sống, chúng ta cần phải có lúc ngồi yên lặng để tập chấp nhận và thử nghiệm thay vì hưởng ngoại cầu hình, chúng ta nhìn vào bên trong để tự hiểu mình hơn. Qua thiền quán, chúng ta cố gắng giữ cho cái tâm viên này đứng yên, giữ cho nó tĩnh lặng và thanh tịnh. Khi tâm ta đứng yên, chúng ta sẽ nhận thức rằng Phật ở ngay trong tâm mình, rằng cả vũ trụ ở trong ta, rằng tự tánh và Phật tánh không sai khác. Như vậy điều quan trọng nhất trong thiền tập là giữ cho tâm mình được yên tịnh, một việc có lẽ dễ hiểu nhưng không dễ làm chút nào cả. Thế nhưng thực hành là quan trọng hơn cả; cái hiểu biết tự nó không có giá trị gì cả nếu chúng ta không chịu đem cái hiểu biết ra mà thực hành. Phương pháp thiền tập là một phương pháp có khoa học, chúng ta học bằng cách thực hành và bằng kinh nghiệm của chính chúng ta. Tại sao chúng ta phải tu tập thiền quán? Một lý do khác khiến tại sao chúng ta nên tu tập thiền quán là vì thiền quán là đỉnh cao nhất trong tu tập Phật giáo. Nhờ thiền quán mà chúng ta chẳng những có thể thanh tịnh thân tâm, mà còn đạt được trí huệ giải thoát nữa. Hơn nữa, nhờ thiền quán mà chúng ta có khả năng thấy được vạn sự vạn vật như thật, từ đó khởi lòng từ bi, khiêm cung, nhẫn nhục, kiên trì, và biết ơn, vân vân—Perhaps when some people see us sitting in meditation, they ask us why we are wasting our time. To them meditation is meaningless; but to us who practice meditation, it is an essential and very meaningful part of our lives. All day long, every day of the week, every week of the month, and every month of the year, we are so busy with our business or occupation. According to Buddhism, our mind behaves like a monkey, restless and always jumping; it is therefore called a 'monkey-mind'. These are reasons why we have to meditate. To give

balance to our lives it is necessary to sit quietly, to learn to accept and experience rather than to look outward for forms, we look within in order to understand ourselves better. Through meditation we try to keep that monkey-mind still, to keep it calm, quiet and pure. When our mind is still, we will realize that the Buddha is inside us, that the whole universe is inside us and that our true nature is one with the Buddha nature. So the most important task is to keep our minds quiet, a task which may be simple to understand but is not simple to practice at all. Yet practice is all important; knowing by itself has no value at all if we do not put our knowledge into practice. The method of Zen is the scientific method, that is to say we learn by doing, by our own experience. Another reason to cause us to practice meditation and contemplation is that meditation is a 'peak' of practice in Buddhism. Through meditation, we can not only purify our body and mind, but also attain wisdom of emancipation. Furthermore, through meditation we can see things as they really are, and we can generate inside ourselves compassion, modest, patient, tolerance, courage, and gratitude, and so on.

Thanh Tịnh Thế Giới: Purity of world—Pure world—Purifying the world—Thanh tịnh thế giới là viên lâm của Bồ Tát vì là chỗ dừng ở của Bồ Tát. Đây là một trong mười loại viên lâm của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại hạnh an lạc lìa ưu não vô thường của Như Lai—Purifying the world is a grove for Enlightening Beings because it is where they themselves sojourn. This is one of the ten kinds of grove of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and affliction.

Thanh Tịnh Thiện Căn: Thiện Căn Thanh Tịnh—Sự thanh lọc của các thiện căn—Purification of wholesome roots.

Thanh Tịnh Thọ Sanh: Thọ sanh thanh tịnh vì đầy đủ sức tự tại của Bồ Tát—Purity of taking on birth, being imbued with the power of freedom of Enlightening Beings.

Thanh Tịnh Thức: Amalavijnana (skt)—Purified consciousness—Buddha consciousness—A Ma La Thức—Phật Thức—Vô Cấu Thức—Thanh Tịnh

Thức—Chân Như hay chân tâm—Thức thanh tịnh, trước đây gọi là thức thứ chín, về sau này 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.

Thanh Tịnh Tín Trí Lực: Sraddhayajnanavisuddhi (skt)—Năng lực của tín và trí thanh tịnh—The power of pure faith and knowledge.

Thanh Tịnh Tri Kiến: Sự thấy biết thanh tịnh—Purification of knowledge—Purification by Knowledge and Vision.

Thanh Tịnh Trí: Suddha-jnana (skt)—Vô lậu trí hay trí không nhuốm phiền não—Unfiled knowledge.

Thanh Tịnh Tuyệt Đối: Absolutely pure.

Thanh Tịnh Từ: Pure benevolence—See Mười Thanh Tịnh Từ Của Chư Đại Bồ Tát.

Thanh Tịnh Tướng: Tướng thanh khiết—Pure mark.

Thanh Tịnh Vân Âm Thần: Pure Sound of Clouds Deity (Spirit).

Thanh Tịnh Viên: Vườn Thanh Tịnh, một trong mười tên dùng để gọi tự viện—Pure garden, or garden of purity, i.e. monastery or convent, one of the ten names for a monastery.

Thanh Tịnh Xảo Phương Tiện: Từ trên cõi trời giáng sinh, rồi xuất gia học đạo, thành vô thượng Bồ Đề, khiến chúng sanh đều tín lạc và thanh tịnh—Descending from heaven, leaving home, attaining, and leading to joy and purity.

Thanh Trần: Saddarammana (skt)—The audible object.

Thanh Trược: Thanh tịnh và ô trược—Pure and muddy.

Thanh Tuyền: Clear water stream—Limpid spring.

Thanh Tư: Volition based on sounds.

Thanh Tưởng: Perception of sounds.

Thanh U: Calm—Silent—Quiet.

Thanh Ư Tưởng: Quán xác sinh lên (vyadhmatasamjna (skt) hay tưởng thấy vừa mới chết và bắt đầu sinh lên, một trong cửu tướng quán nhằm giúp hành giả thoát ly chấp trước về thân—To contemplate on a bloated corpse, one of the nine types of meditation on corpse which helps free us from attachment to the human body—See

Cửu Tướng Quán.

Thanh Văn: Savaka (p)—Sravaka (skt)—Xá La Bà Ca—Sound hearer—Voice hearer—Một vị đệ tử Phật, đặc biệt là một vị Thánh đệ tử chính bản thân mình nghe lời Phật dạy từ kim khẩu của đức Phật và quán sát tu tập con đường đi đến quả vị A La Hán quả. Đây là quả vị đầu tiên của Phật giáo Tiểu Thừa, hai quả vị kia là Độc giác và A La Hán. Thanh Văn quán Tứ Đế mà tu hành và mức độ phát triển bị hạn hẹp. Chữ Sravaka có nghĩa là kẻ nghe giảng, dùng để gọi những đệ tử Phật, có thể là Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni hay cận sự nam nữ, vẫn kinh thánh pháp và tu tập theo lời Phật dạy mà đạt được đạo quả Niết Bàn. Người ấy cũng có lúc độ tha, nhưng khả năng rất hạn hẹp. Hàng Thanh Văn còn chịu khuất phục dưới nghiệp chướng nặng nề; họ không thể hoài bảo những tâm nguyện lớn lao như các vị Bồ Tát để làm lợi ích cho hết thảy chúng sanh; sở kiến của họ không đủ sáng và không đủ sâu nên họ không nhìn thấy tất cả những bí ẩn của sự sống, họ chưa hề khai mở con mắt trí tuệ—A disciple of the Buddha, especially a noble disciple who hears the Teaching personally from a Buddha and observes the practices on the path to Arahantship. This is the first stage in Hinayana Buddhism, the other two are Pratyeka-buddha and Arahant. Hearer of the four noble truths and limited to that degree of development. The word 'Sravaka' literally means 'hearer.' This name was given to the disciple of the Buddha, may be a monk, a nun, a layman or a laywoman, bent on his or her liberation. A Sravaka hears and learns the truth from the Buddha, then follows and practices the teachings of the Buddha and finally attains Nirvana. He or she also serves others, but his or her capacity to do so is limited. Sravakas are yet under the covering of too great a karma-hindrance; they are unable to cherish such great vows are made by the Bodhisattvas for the spiritual welfare of all beings; their insight is not clear and penetrating deep enough to see all the secrets of life; they have not yet opened the wisdom-eye.

Thanh Văn Chứng Tánh: Sound hearer for four fruits of the Arhat—Có chứng tử vô lậu sanh ra Tứ Thánh Quả, dứt đoạn luân hồi sanh tử, nhưng chưa có thể đạt đến quả vị Phật—Who are able to attain four fruits of the Arhat and to non-

return to mortality, but are unable to reach Buddhahood.

Thánh: Arya (skt)—Thánh giả: Saint (Sage)—Thiêng liêng: Holy—Thánh thần: Gods—Chứng đắc Chính Đạo: One who is wise and good, and is correct in all his characters—Thánh Nhân đối lại với Phàm Nhân: The saint is the opposite of the common or unenlightened man.

Thánh Cảnh: Auspicious scenes.

Thánh Cảnh Giới: Cõi của các bậc giác ngộ—Realm of the enlightened ones.

Thánh Chúng:

- 1) Tất cả các bậc Thánh—The holy multitude—All the saints, or sacred assembly.
- 2) Những vị Bồ Tát Thánh đã vượt thoát phiền não từ sơ địa trở lên—The Bodhisattva saints who have overcome illusion, from the first stage upwards.
- 3) Đối với Thánh chúng hay bậc trí, những gì thường phải được xem là một sự lầm lẫn, tức là cái thế giới của các đặc thù này, vẫn không biểu hiện là điên đảo hay phi điên đảo: To all the saints, or the wise, what is to be ordinarily regarded as an error, that is, this world of particulars, appears neither perverted nor unperverted.
- 4) Đoàn thể do Đức Phật lập nên gọi là “Thánh Chúng” (Aryan sangha), đó là môi trường tu tập của những người cao quý: The special community established by the Buddha was called “The Assembly of the Noble” (Arya-sangha), intended to be the cradle of noble persons.

Thánh Chủng: Holy seed.

- 1) Chủng tử của bậc Thánh Hiền: Tăng chúng (sau khi Đức Phật nhập diệt, các đệ tử lần lượt nối pháp, như hạt giống cây truyền đi mãi mãi)—The holy seed, i.e. the community of monks.
- 2) Một trong lục chủng tính: One of the six germ-natures or roots of Bodhisattva development—See Bồ Tát Lục Chủng Tính.

Thánh Chủng Tánh: Hạt giống chứng quả Niết Bàn của bậc Thánh tam thừa. Ngôi vị thập địa, bồ tát phá bỏ vô minh để đi từ Hiền giả đến Thánh. Hành giả dựa vào diệu quán trung đạo để phá bỏ vô minh và chứng nhập Thánh vị—The seed-nature of the saints, by which they attain nirvana.

The saint germ-nature which produces holiness by destroying ignorance (Thập địa in which the bodhisattva leaves the ranks of the sages and becomes the saints). Practitioners (Bodhisattvas) leave the ranks of freedom from desire in the ten stages to become a saint.

Thánh Chủng Tính: See Thánh Chủng Tánh.

Thánh Đạo: Arya-marga (skt)—Ariya-magga (p)—The Noble Path or the Path of holiness—Sacred supermundane path—Path of sages—Con đường Thánh Thiện: The holy way, path of holiness—Con đường của bậc Hiền Thánh: The way of the saints or sages—Đạo Phật: Buddhism—Bát Thánh Đạo: The Eightfold Noble Path.

Thánh Đế: Holy truth—Đế lý mà các bậc Thánh thấy được; đặc biệt là Tứ Thánh Đế—The sacred principles or dogmas, or those of the saints, or sages; especially the Four Noble Truths—See Tứ Diệu Đế.

Thánh Đế Đệ Nhất Nghĩa: Dondam (tib)—The sacred principles—Ultimate truth—See Đệ Nhất Nghĩa Đế.

Thánh Ngôn Lượng: Guideline to the teachings of the sages—Tìm hiểu qua lời nói của Phật và Bồ Tát—Thánh ngôn lượng là một trong tam lượng được dùng để củng cố lòng tin của hành giả. Thánh ngôn lượng là giá trị lời nói của chư Phật và chư Bồ Tát trong các kinh điển—“Guideline of the Teachings of the Sages” is one of the three guidelines to consolidate one’s faith. These are the words of the Buddhas and Bodhisattvas in sutras and commentaries—See Tam Lượng.

Thánh Ngữ: Aryabhasa (skt)—Phạn ngữ: Sanskrit—Ngôn ngữ của Ấn Độ: Indian language—Thánh ngôn hay những lời nói của các bậc Thánh: Sacred speech, language, words, or sayings.

Thánh Nhân: Arya-pudgala (skt)—Ayiraka (skt)—Saint—Genuine sages—Noble people.

Thánh Pháp: Những lời dạy của chư Hiền Thánh—Những lời Phật dạy—The holy law of Buddha—The law or teaching of the saints or sages.

Thánh Pháp Ấn: Acala-dharma-mudra (skt)—Sacred Dharma seal—Seal of the holy law—Unmoved Dharma seal.

Thánh Phước: Một trong hai phước, thánh phước hay phước của Phật giáo để đối lại với Phạm phước hay phước của Phạm Thiên—One of the two kinds of happiness, holy happiness, that of Buddhism, in contrast with that of Brahma and Brahmanism.

Thánh Phước: The bliss of the Saints—See Thánh Phước.

Thánh Quả: Ariyaphalam (p)—Đạo quả của bậc Thánh, đạt được Bồ Đề hay Niết Bàn—The holy truth—Fruit of the saintly life (bodhi or nirvana)—Holy fruition—Fruit of Arhatship—The fruition of holiness.

Thánh Tánh Ly Sanh: Theo Duy Thức Luận, Thánh Tánh Ly Sinh là cuộc sống của sự Thánh thiện của các vị Thanh Văn, Duyên Giác, A La Hán hay Bồ Tát, những vị đã đạt được vô lậu trí và dứt bỏ phiền não do phân biệt khởi lên (đã dứt bỏ phiền não và sở tri chướng), đối lại với cuộc sống của phàm phu hay người chưa giác ngộ—According to the Vijñānamatrasiddhi, the life of holiness apart or distinguished from the life of common unenlightened people.

Thánh Tánh Tự Tánh: Nispatti-svabhava (skt)—Thánh Tự Tánh—Holy nature of self-nature.

Thánh Tính: Saintivity—Tánh của bậc Thánh—Câu Xá Luận gọi Thánh Tính là Chính Tính hay một đời sống Thánh thiện không còn bị dục vọng lôi cuốn. Duy Thức Luận gọi Thánh Tính là cái tính sanh ra trí vô lậu mà đoạn trừ phiền não—The holy nature, according to the Abhidharma-kosa of the passionless life. According to the Vijñānamatrasiddhi of enlightenment and wisdom, the holy nature is the nature that produces the passionless or pure wisdom.

Thánh Tính Ly Sinh: See Thánh Tánh Ly Sanh.

Thánh Trí: Arya-jnana (skt)—Highest knowledge—Sage-like or saint-like knowledge—Holy wisdom—Noble knowledge—Supreme knowledge—Wisdom of Buddha—Sage-like or saint-like knowledge—Cái trí tuệ tối thượng hay trí huệ của bậc Thánh, nhờ đó người ta có thể nhìn vào những chỗ thâm sâu nhất của tâm thức để nắm lấy cái chân lý thâm mật bị che khuất mà cái trí tầm thường không thể thấy được. Trong đạo Phật, đây là Phật trí hay trí của các bậc Thánh, trí siêu việt và vượt ra ngoài mọi sự phân biệt—Supreme wisdom, or the wisdom of a saint,

whereby one is enabled to look into the deepest recesses of consciousness in order to grasp the inmost truth hidden away from the sight of ordinary understanding. In Buddhism, this is the wisdom of the Buddha, or the saints or the sages; the wisdom which is above all particularization, i.e. the wisdom of transcendental truth.

Thánh Trí Bách Tính Sự: Aryajñanasvabhavavastu (skt)—Trí tuệ tối thượng như là tạo thành sự kiện tối hậu của hiện hữu—Supreme wisdom as constituting the ultimate fact of existence.

Thánh Trí Nhân: Aryajñanacakṣus (skt)—Con mắt của trí tuệ tối thượng, cũng được gọi là tuệ nhãn—The eye of supreme wisdom, also called the wisdom eye or Prajñanacakṣus.

Thánh Trí Phi Ngôn Ngữ: Chân lý tối hậu chỉ vào sự thể chứng cái trí tuệ tối thượng trong tâm thức sâu thẳm nhất, và không thuộc phạm vi của ngôn từ và cái trí phân biệt; sự phân biệt như thế không thể phát hiện được chân lý tối hậu. Tuy nhiên ngọn đèn ngôn từ là có lợi ích cho việc soi sáng con đường đưa đến chứng ngộ tối hậu—The ultimate truth points to the realization of supreme wisdom in the inmost consciousness, and does not belong to the realm of words and discriminative intellect; thus discrimination fails to reveal the ultimate truth. However, the lamp of words is useful to illuminate the passage to final enlightenment.

Thánh Trí Tự Giác: Vajramati or Pratyatmāryajñana (skt)—Personal apprehension of Buddha-truth—See Tự Giác Thánh Trí.

Thánh Trí Tự Tánh: Arya-jñana-svabhava (skt)—Holy wisdom of self-nature—Holy wisdom of Buddha nature.

Thánh Trí Tự Tánh Sự: Aryajñanasvabhavavastu (skt)—Thánh Trí Bách Tính Sự—Trí tuệ tối thượng như là tạo thành sự kiện tối hậu của hiện hữu—Supreme wisdom as constituting the ultimate fact of existence.

Thánh Tuệ Nhân: Aryaprajñacakṣu (skt)—Noble eye of wisdom.

Thánh Tự Tánh: Nispatti-svabhava (skt)—Thánh Tánh Tự Tánh—Holy nature of self-nature.

Thánh Tượng: Chỉ tượng của Đức Phật—The statue of the Buddha.

Thánh Ứng: Sự cảm ứng linh nghiệm của chư Phật và chư Thánh—The influence of Buddha—The response of the Buddha or saints.

Thánh Vị: The holy position—The holy life of Buddhism.

Thành Duy Thức Luận: Vijnaptimatratasiddhi-sastra (skt)—Pháp Tướng Tông mặc dù là Duy Thức, nhưng lại khác với Nhiếp Luận Tông vốn chỉ là Duy Thức tượng trưng, và sau đó được Pháp Tướng thay thế tại Trung Hoa. Các nhà Duy Thức của Pháp Tướng tông nhìn nhận là truyền thừa về hệ thống chánh thống của ngài Thế Thân, nhưng trên thực tế quả là khó cả quyết. Tam Thập Tụng Duy Thức, bản luận căn bản của tông Pháp Tướng, gồm 30 bài luận được ngài Thế Thân Bồ Tát biên soạn và ngài Huyền Trang đời Đường biên tập gộp lại còn 10 quyển. Triết lý Duy Tâm của Duy Thức Tông được ngài Huyền Trang tóm lược trong tác phẩm mà ngài dịch ra từ Thành Duy Thức Luận như sau: "Không có pháp nào trong Luân hồi hay Niết bàn mà lại lìa ngoài thức. Một số có thể qui vào các tự tướng, một số vào các tương ứng và các sở biến của thức, và một số khác vào các phần vị và thực tính của thức."—The Dharmalakṣaṇa school, though idealistic, is different from the Saṃparigraha school, which was representative idealism and was later replaced by the Dharmalakṣaṇa (Fa-Hsiang) School in China. The Dharmalakṣaṇa idealists profess to have transmitted the orthodox system of Vasubandhu, but in reality this is rather uncertain. Vasubandhu's Trisika was annotated by ten authorities of whom Hsuan-Tsang and his pupil Ki followed chiefly the opinions of Dharmapala of Nalanda. The Vijnaptimatratasiddhi-sastra, which is the fundamental treatise of the Dharmalakṣaṇa School, was composed by Vasubandhu in 30 books and Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty reduced to 10 books. The Mind-only philosophy of Yogacara is summarized by Hsuan-Tsang in his translation of the Vijnaptimatratasiddhi-sastra as follows: "No dharmas found in either Samsara or Nirvana are apart from consciousness. Some of them can be ascribed to the self-forms of consciousness; others to the counterparts of the objects transformed by consciousness; and others to the divisions, realms, and essence of consciousness."

Thành Phần Tâm Linh Của Con Người: Spiritual Elements of a Human Being—Ngoài thành phần vật chất, chúng sanh con người còn được cấu tạo bởi những thành phần tâm linh. Ngoại đạo tin có cái gọi là "linh hồn." Khi nói đến thành phần tâm linh của chúng sanh con người, người ta nghĩ ngay đến Tâm vì tâm là gốc của muôn pháp. Kỳ thật, thành phần tâm linh của con người được thành lập trên ba chân: Tâm, Ý Thức và Tàng Thức. Ba chân trên đây lại mãi mãi lồng chéo vào nhau khiến người ta tưởng chừng như chúng chỉ là một. 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. Tâm cũng là Tạng nghiệp nơi tồn trữ nghiệp, thiện hay bất thiện. 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 tất yếu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. *Tâm:* Trong giáo thuyết Phật giáo, tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và

sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng định rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Tâm cũng 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. Theo Phật giáo, tâm hay yếu tố tinh thần được định nghĩa là sự sáng suốt và hiểu biết. Nó không có hình tướng, không ai nhìn thấy nó; tuy nhiên, tâm tạo tác mọi hành động khiến chúng ta đau khổ và lăn trôi trong luân hồi sanh tử. Tất cả mọi hoạt động vật chất, lời nói hay tinh thần đều tùy thuộc tâm ta. Phạm sự của tâm là nhận biết được đối tượng. Nó phân biệt giữa hình thức, phẩm chất, vân vân. Tâm bao gồm trạng thái tính thoáng qua luôn luôn trôi 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

này 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. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức là phần tinh thần 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 học đầy 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. *Mạt Na Thức*: Còn gọi là thức thứ bảy trong bát thức. Phạm ngữ 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.” *Mạt Na* hoạt động như một trạm thu thập tất cả những hoạt động của sáu thức kia (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức). *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 nảy 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 nảy nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “cái thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức-vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng quấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác-prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác gia. Mạt na thức cũng được phát hiện từ A Lại Da Thức. Nó là một thứ trực giác, trực giác về sự có mặt của một bản ngã tồn tại và độc lập với thế giới vạn hữu. Trực giác này có tính cách tập quán và mê muội. Tính mê vọng của nó được cấu thành bởi liễu biệt cảnh thức, nhưng nó lại trở thành căn bản cho liễu biệt cảnh thức. Đối tượng của loại tuệ giác này là một mảnh vụn biến hình của A lại da mà nó cho là cái ta, trong đó có linh hồn và thân xác. Đối tượng của nó không bao giờ là tánh cảnh mà chỉ là đối chất cảnh. Vừa là nhận thức về ngã, mạt na được xem như là chướng ngại căn bản cho sự thể nhập thực tại. Chỉ có công phu thiền quán của liễu biệt cảnh thức có thể xóa được những nhận định sai lạc của mạt na. *A Lại Da Tàng Thức*: Còn gọi là 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. 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 thu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho sự đầu thai trong lục đạo. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi-acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. 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 này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về ‘tôi và của tôi.’” Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật này, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó—Besides material components, sentient beings also have spiritual elements. Externalists believe that there exists a so called Soul. When talking about the spiritual elements of human beings, immediately people think about the Mind, for the mind is the root of all dharmas. In fact, the spiritual elements of human beings are formed by three prongs: Mind, Mana, and the Storehouse Vijnana. These above three prongs are interweaving together and this causes people think that they are just only one. 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. Mind is also the storehouse of karma, wholesome or unwholesome. Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma. *Mind*: The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right

thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. "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. According to Buddhism, mind or heart, as the seat of thought or intelligence or mental factors, is defined as core spiritual element for clarity and knowing. It is formless which no one can see it; however, it is our mind which has created the actions which cause us to experience suffering and to be born in cyclic existence or samsara. All our physical, verbal and mental actions depend on our mind. The function of the mind is to perceive, to apprehend and to know its objects. It discerns and discriminates between forms, qualities, aspects and so forth. Mind 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 creates one's paradise and one's hell. 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 taught: “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. *Manas Vijnana*: The seventh vijnana, intellection, reasoning. 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 acts like the collection station for the first six consciousnesses. The seventh of the eight consciousnesses, which means thinking and measuring, or calculating. It is the active mind, or activity of mind, but is also used for the mind itself. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called “object-discriminating-vijnana” (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not

necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Manyana is a kind of intuition, the sense that there is a separate self which can exist independently of the rest of the world. This intuition is produced by habit and ignorance. Its illusory nature has been constructed by vijnapti, and it, in turn, becomes a basis for vijnapti. The object of this intuition is a distorted fragment of alaya which it considers to be a self, comprised of a body and a soul. It of course is never reality in itself, but just a representation of reality. In its role as a self as well as consciousness of the self, manyana is regarded as the basic obstacle to penetrating reality. Only contemplation performed by vijnapti can remove the erroneous perceptions brought about by manyana. *Alaya Vijnana*: 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. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the

dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. 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.’” 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.

Thành Phần Vật Chất Tạo Nên Một Chúng

Sanh Con Người: Material Components of a Human Being—Thành phần vật chất tạo nên con người chính là Tứ Đại. Bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảng khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 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, phần, 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 này. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ này 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 này chảy 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 này. 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 đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa—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 cycle 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.

Thành Sở Tác Trí: Kṛtyanusthāna-jñāna (skt)—Trí giúp hoàn thành mọi việc mà không tạo nghiệp—Trí toàn thiện hai công việc tự độ và độ tha. Một trong năm trí được nói đến trong kinh điển của tông Chân Ngôn. Trí chuyển từ ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân), trí thành tựu diệu nghiệp tự lợi lợi tha, tương ứng với Bất Không Thành Tựu Như Lai và Phật Di Lặc ở Bắc Độ—Wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others, one of the five wisdoms mentioned in the Shingon texts. 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 and Maitreya in the north.

Thành Thực: Honesty—Completely true—Perfect truth—Satyasiddhi (Thành Thật Tông).

Thành Thực Luận: Satya-siddhi-sastra (skt)—Explanation on the perfection of the truth—Thành Thực Luận gồm 16 quyển do Ha Lê Bạt Ma biên soạn. Thành Thực có nghĩa là thành lập ra cái nghĩa chân thật trong các kinh. Bộ luận được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ—The Satyasiddhi sastra of Harivarman in 16 books. The Satyasiddhi is defined as perfectly establishing the real meaning of the sutra. The sastra was translated into Chinese by Kumarajiva.

Thành Thực Luận Sở: Thích Nghĩa Thành Thật Luận—Commentary on the Satyasiddhi-sastra.

Thành Thực Tông: Tsch'eng-Cheu-Tsung (chi)—Jōjitsu-shū (jap)—The Satyasiddhi School—Phái Hoàn Thiện Chân Lý, dựa vào học thuyết của Sautrantika, văn bản chính của trường phái này là satyasiddhi của Ha Lê Bạt Ma (Harivarman) vào thế kỷ thứ tư, được dịch sang Hoa ngữ vào thế kỷ thứ năm. Trường phái này tin rằng tâm thức chỉ là người vác gánh luân hồi sinh tử. Phái này cũng cho rằng Niết bàn chỉ là một sự kiện tâm linh tiêu cực và giải thoát chỉ là hủy diệt—Satyasiddhi sect, based upon the Sautranika's satyasiddhi sastra of Harivarman. This school believes that the consciousness as no more than the bearer of the cycle of existence. This school also believes that Nirvana is a purely negative spiritual event; it is nonbeing. He who has attained liberation is annihilated.

Thành, Trụ, Hoại, Không: Jo-Ju-E-Ku (jap)—Formation, stability or development, dissolution or disintegration, and void.

Thành Tự Nhiên Giác: Đạt được tự nhiên giác ngộ bằng cách giữ lấy chân lý ngay nơi tâm mình—To attain to natural enlightenment as all may do by beholding eternal truth within their own heart.

Thành Tự Tánh: Nishpattisvabhava (skt)—Perfection—Sự hoàn thành hay sự toàn hảo.

Thành Tượng: Entirety or Integration—Những biệt tướng, dù chúng đặc biệt, vẫn tạo thành tổng tượng bằng cách kết hợp nhau thành một. Tất cả các căn cùng tác động chung để hoàn thành một đơn thể toàn diện—Integration means that specialities, though they are special, make up Universality by uniting themselves. All organs work together to complete the whole unitary being.

Thành Tựu Bảy Diệu Pháp: Theo Kinh Hữu Học trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã chỉ dạy về sự thành tựu bảy diệu pháp—According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha mentioned about seven good qualities:

- 1) Vị Thánh đệ tử có lòng tin và đặt lòng tin nơi sự giác ngộ của Như Lai: “Ngài là Thế Tôn, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.”—Here a noble disciple has

faith and he places his faith in the Tathagata's enlightenment thus: "The Blessed One is accomplished, fully enlightened, perfect in true knowledge and conduct, sublime, knower of words, incomparable leader of persons to be tamed, teacher of gods and humans, enlightened blessed."

- 2) Vị này có lòng tâm, tự xấu hổ vì thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, ý ác hạnh; tự xấu hổ vì thành tựu ác, bất thiện pháp: He has shame; he is ashamed of misconduct in body, speech, and mind, ashamed of engaging in evil unwholesome deeds.
- 3) Vị này có lòng quý, tự sợ hãi vì thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, ý ác hạnh; tự sợ hãi vì thành tựu ác, bất thiện pháp: He has fear of wrong doing; he is afraid of misconduct in body, speech, and mind, afraid of engaging in evil unwholesome deeds.
- 4) Vị này là vị đa văn, nhớ nghĩ những điều đã nghe, tích tụ những điều đã nghe. Nghe những pháp nào, sơ thiện, trung thiện, có nghĩa, có văn, nói lên phạm hạnh hoàn toàn đầy đủ thanh tịnh, những pháp như vậy, vị ấy nghe nhiều, thọ trì, đọc tụng bằng lời, được ý suy tư, được chánh kiến thể nhập: He has learned much, remembers what he learned, and consolidates what he has learned. Such teachings as are good in the beginning, good in the middle, and good in the end, with the right meaning and phrasing, and affirm a holy life that is utterly perfect and pure—such teachings as these he has learned much of, remembered, recited verbally, investigated with the mind and penetrated well by view.
- 5) Vị ấy sống tinh cần tinh tấn, trừ bỏ các pháp bất thiện, thành tựu các thiện pháp, nỗ lực, kiên trì, không từ bỏ gánh nặng đối với các thiện pháp: He is energetic in abandoning unwholesome states and in undertaking wholesome states; he is steadfast, firm in striving, not remiss in developing wholesome states.
- 6) Vị ấy có niệm, thành tựu niệm tuệ tối thắng, nhớ lại, nhớ lại nhiều lần những gì đã làm từ lâu, đã nói từ lâu: He has mindfulness; he possesses the highest mindfulness and skill; he recalls and recollects what was done long

ago and spoken long ago.

- 7) Vị ấy có trí tuệ, thành tựu trí tuệ về sanh diệt, thành tựu Thánh thể nhập đưa đến chân chánh đoạn tận khổ đau: He is wise; he possesses wisdom regarding rise and disappearance that is noble and penetrative and leads to the complete destruction of suffering.

Thắng Cảnh: Fine (beautiful) scenery.

Thắng Duyên: Auspicious conditions.

Thắng Đạo: Vinayaka (skt)—Remover-of-obstacles.

Thắng Định: Samahita (skt)—Collected state of mind—Tên của một loại định, mà khi nhập vào thì cả thân lẫn tâm đều chuyên chú tạo nên sự an hòa bình đẳng của thân tâm—Body and mind both fixed or concentrated in samadhi—See Samadhi.

Thắng Giả: Jina (skt)—Conquering One—1) Thắng Luận Sư: Pradhana (skt)—Pre-eminent, predominant; 2) Người phi thường: Pradhana (skt)—Predominant man, pre-eminent man; 3) Dịch là Thắng, chỉ ngôi Phật tôn quý: Victor, he who overcome, a title of every Buddha

Thắng Nghĩa: Không thể giải thích bằng lời hay đối lại với lời của thế tục mà gọi là thắng nghĩa (điều lý sâu xa vượt hơn hẳn lý thời gian thế tục)—Beyond description which surpasses mere earthly ideas; superlative; inscrutable.

Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm: Bodhi-mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas.

Thắng Nghĩa Căn: Đối lại với trần căn mà lập ra thắng nghĩa căn. Thực thể của năm căn nhãn, nhĩ, vân vân (nhờ vào nó mà có tác dụng phát thức thủ cảnh, do tứ đại chủng tạo thành)—The surpassing organ, i.e. intellectual perception, behind the ordinary organs of perception, e.g. eyes, ears, etc—See Chính Căn.

Thắng Nghĩa Đế: Paramartha-satya (skt)—Paramattha-saccam (p)—Absolute truth—The Buddha law—Categories of reality in contrast with ordinary categories (tục đế)—Chân đế (chân lý hay sự thật tuyệt đối)—Thắng đế—The correct dogma or averment of the enlightened—Highest principle of dharma—Supreme truth—Ultimate truth—Chân đế hay chân lý cao tuyệt đối lại với tục đế hay chân lý của thế tục. Còn được gọi là chân lý tối thượng, làm siêu việt nhị nguyên và

khiến hành giả thấy sự vật như thật. Phật pháp, đệ nhất nghĩa 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 superior truth, enlightened truth, as contrast with worldly truth. Also called the ultimate truth, which is transcending duality and causing practitioners seeing things as they really are. 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.

Thắng Nghĩa Đế Không: Emptiness of the ultimate truth—See Thắng Nghĩa Không.

Thắng Nghĩa Đế Luận: Paramartha-sastra (skt)—Tập luận về Thắng Nghĩa Đế của ngài Thế Thân Bồ Tát—A philosophical work by Vasubandhu.

Thắng Nghĩa Không: Paramartha-sunyata (skt)—Emptiness of the ultimate truth—Ultimate meaning of emptiness—Đệ Nhất Nghĩa Không—Không của chân lý cứu cánh—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 này 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—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.’—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Thắng Nghĩa Không Thật Tánh: See Thắng Nghĩa Vô Tánh.

Thắng Nghĩa Pháp: Tên khác của Niết Bàn—The superlative dharma, or nirvana.

Thắng Nghĩa Thắng Nghĩa Đế: Phế thuyên đàm chỉ—Postulates on the pure inexpressible ultimate or absolute.

Thắng Nghĩa Thế Tục Đế: Giả Danh Phi An Lập Đế—Temporal postulates in regard to the spiritual in the material.

Thắng Nghĩa Thiện: Điều thiện không thể giải thích bằng lời hay điều thiện sâu xa vượt hơn hẳn lý thời gian thế tục—Goodness that is beyond description, or surpasses mere earthly ideas.

Thắng Nghĩa Vô Tánh: Concept of Bhutatathata is unreal—Sự vô bản tánh của thực tại tối hậu. Chân như tự nó hoàn hảo và vĩnh hằng. Bất cứ khái niệm nào tiêu biểu cho nó đều trừu tượng và không thật—Non-nature of ultimate reality. The Bhutatathata itself is perfect and eternal. Any representation of it is abstract and unreal.

Thắng Nghiệp: Hành nghiệp thắng diệu—Surpassing karma.

Thắng Nhân: See Nhân Duyên Thủ Thắng.

Thắng Pháp: Paramartha-dharma (skt)—Paramattha-dhamma (p)—The superlative dharma.

Thắng Pháp Đế: The superior truth, enlightened truth, in contrast with worldly truth (Tục pháp).

Thắng Pháp Đế luận: Paramartha-satya-sastra—A philosophical work by Vasubandhu (Thế Thân Bồ Tát).

Thắng Pháp Không: Nirvana as surpassingly real or transcendental.

Thắng Pháp Tạng: Abhidharma-Pitaka (skt)—Sastra-pitaka (skt)—Basket of philosophical treatises—Baskets (tripitaka) of Buddhist Teachings—Collections of philosophical treatises—Higher Dharma—See Luận Tạng.

Thắng Pháp Tập Yếu Luận: Abhidhammattha-samghata (p)—Một bộ luận quan trọng của trường phái Nguyên Thủy, được ngài A Nậu Lô Đà viết

vào khoảng thế kỷ thứ tám và 12. A Nậu Lâu Đà là một học giả nổi tiếng người Tích Lan thuộc trường phái Nguyên Thủy—An important work of commentary of the Theravada between the eighth and the twelfth centuries, written by Anuruddha, an influential scholar-monk of Sri Lanka, an important Singhalese scholar of the Theravada—See Thắng Pháp Yếu Luận.

Thắng Pháp Yếu Luận: The Compendium of Philosophy—Thắng Pháp Yếu Luận là một trong những bộ luận của Câu Xá Tông, trong đó tất cả các pháp được chia làm hữu vi và vô vi. Những pháp này đều là hữu vi, tổng cộng có 72, cùng với 3 pháp vô vi tạo thành 5 bộ loại với 75 pháp. Theo A Tỳ Đàm Luận, 75 pháp được Câu Xá Tông phân chia làm năm cấp trong hai loại hữu vi và vô vi. Hữu vi pháp là những 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 diễn, phải quán sát như vậy.”

Có bốn loại pháp Hữu Vi bao gồm: Sắc Pháp, Tâm Pháp, Tâm Sở Pháp, và Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp (pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm). Tướng cũng nên ghi nhớ rằng chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Sắc pháp là những gì có chất ngại. Đây cũng là một trong tam hữu. Cũng là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. Sắc Pháp có 11 pháp, gồm 5 căn (giác quan), 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và vô biểu sắc. 1-5) Từ một tới năm là năm căn gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân. 6-10) Từ sáu tới mười là năm cảnh: sắc, thanh, hương, vị, và xúc. 11) Thứ mười một là vô biểu sắc. 12) Thứ mười hai là Tâm Pháp: Tâm

Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Một pháp, đôi khi được chia thành năm pháp tương ứng với năm căn. 13-50) Từ thứ 13 đến 50 là Tâm Sở Pháp: Tâm sở pháp là trạng thái tâm, đối lại với tâm. Tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sanh ra hết thảy vạn pháp. Tác nhân thứ ba trong ba tác nhân thân, khẩu và ý. Theo Cương Yếu Triết Học Phật Giáo của Giáo Sư Junjiro Takakusu, có 46 tâm sở pháp trong Tâm Lý Học Phật Giáo. Tâm Sở Pháp gồm có 46 pháp, được chia thành 6 cấp: 13-22) Mười Biến Đại Địa Pháp: Biến Đại Địa Pháp (Mahabhūṭika) có nghĩa là 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, xúc, dục, huệ, niệm, tác ý, thắng giải, và định, vân vân luôn luôn cùng xuất hiện. 23-32) Đại Thiện Địa Pháp (mười đại phiền não pháp): Pháp thiện hành với tất cả tâm sở thiện: Tín, tấn, xả, tâm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, khinh an, và bất phóng dật. 33-38) Sáu đại phiền não địa pháp, những thứ bị nhiễm ô tham dục: Vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, và trạo cử. 39-40) Hai đại bất thiện địa pháp: Chúng cùng xuất hiện với tất cả những tư tưởng xấu xa của vô tâm và vô quý. 41-50) Mười tiểu phiền não địa pháp: Phẫn, phú, xan, tật, não, hại, hận, huyễn, cuống, và kiêu. Đây là mười pháp thuộc đặc chất tham dục thông thường. Chúng luôn đi theo tám 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. 51-58) Tám bất định địa pháp: Ố tác, thùy miên, tầm, tư, tham, sân, mạn, và nghi. Đây là những tâm sở, tính chất của nó là phi thiện phi ác. Chúng là những pháp không thể được xếp vào năm phần vừa kể trên. 59-72) Từ pháp năm mươi chín đến pháp bảy mươi hai là Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: Pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm. Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp là sự hoạt động của tâm không tương ứng với Phật pháp hay những yếu tố không liên hệ trực tiếp với sự hoạt động của tâm thức. Đây là mười bốn Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: Đắc, phi đắc, đồng phần, vô tướng quả, vô tướng định, diệt tận định, mạng căn, sinh, trụ, dị, diệt, danh thân, cú thân, và văn thân. 73-75) Ba Pháp Vô Vi: Thứ bảy mươi ba là Hư không. Thứ bảy mươi bốn là Trạch diệt.

Thứ bảy mươi lăm là Phi trạch diệt. Đây là 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. Pháp vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp vô vi thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Pháp vô vi là thực tính tĩnh lặng của chư pháp. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp—The Compendium of Philosophy is one of the chief sastras or commentaries of the Abhidharma-kosa School, which is classified into two kinds: conditioned and non-conditioned. These are all created things, 72 in number and with uncreated things, 3 in number, constitute the five categories and the seventy-five dharmas. According to the Abhidharma, 75 dharmas mentioned by the Kosa school are arranged in five categories and classified into two categories, created and uncreated. Samskrita-dharmas or Sankhata-dhammas are active, produced dharmas, conditioned phenomena, or functioning dharmas. 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, a bubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them.”

There are four kinds of created dharmas include: Material existence or material or things which have form, consciousness or mind, the concomitant mental functions, and elements neither substantial forms nor mental functions. It

should be remembered that all things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Physical dharma which has substance and resistance. This is also one of three kinds of existence. Also one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. Rupani or Forms with 11 dharmas: 1-5) From one to five are five sense organs which comprise of eye, ear, nose, tongue, and body. 6-10) From six to ten are five sense objects: Form, sound, smell, taste, and touch. 11) Eleventh, Avijnapti-rupa, or element with no manifestation. 12) Twelfth, Citta: Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. Consciousness or Mind. This is consciousness itself. Though one, it naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. 13-50) From 13 to 50 are Mental actions or mental contents or concomitant mental functions. The mental ground or condition, mental conditions in contrast to mind itself. The Mind from which all things spring. The third of the three agents body, mouth and mind. 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. Citta-samprayukta-sanskara or Caitasika comprise of 46 concomitant mental functions or dharmas. This category of mental faculties is grouped into six classes: 13-22) Ten general functions or universals (Mahabhumika): Mahabhumika means of the universal ground (general functions or universals, 10 dharmas), the ground means the mind. Whenever the mind functions the universals such as idea, will, touch, wish, intellect, remembrance, attention, decision, and concentration, ect., always appear concomitantly. 23-32) Ten functions of good: Kusala-mahabhumika (skt)—Ten general functions of good or moral universal: Belief, energy, indifference, shame, bashfulness, non-greediness, non-malevolence, non-injury, confidence, and exertion. 33-38) Six general functions of defilement which are concomitant with all evil thoughts: Ignorance, idleness, indolence, non-belief, low-mindedness, and high-mindedness. 39-40) Two general functions of evil: Akusala-mahabhumikas are concomitant with all

evil thoughts of shamelessness and non-bashfulness. 41-50) Ten minor functions of defilement: Upaklesa-bhumikas comprise of anger, concealment, parsimony, envy, affliction, injury, enmity, deceit, fraudulence, and arrogance. These are ten ordinary compassionate characters. 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. 51-58) Eight indeterminate functions: Aniyata-bhumikas comprise of Repentance, drowsiness, reflection, investigation, covetousness, hatred, pride, and doubt. These are mental conditions, that of undetermined character, open to any influence good or evil. They are those which cannot be classified as belonging to any of the five above mentioned functions. 59-72) From Dharma number fifty-nine to dharma number seventy-two are Citta-viprayukta-sanskaras: Elements neither substantial forms nor mental functions. Citta-viprayukta-sanskaras means the functioning of the mind not corresponding with the laws or factors that are not directly associated with a specific mental function. These are fourteen elements neither substantial forms nor mental functions: Acquisition, non-acquisition, communion, fruition of thoughtless heaven, thoughtless ecstasy, annihilation trance, life, birth, stability, decay, impermanence, name, sentence, and letter. 73-75) Three Non-created elements or negative becoming: Asankrta-dharma or Seventy-third dharma is Akasa or Space. Seventy-fourth dharma is Pratisamkhya-nirodha or extinction through intellectual power. Seventy-fifth dharma is Apratisamkhya-nirodha or extinction due to lack of productive cause. These are three non-created dharmas: 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. Non-created elements are anything not subject to cause, condition or dependence. Non-created elements are dharmas

which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Non-created elements are the states of rest, or the inactive principles pervading all things. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas—See Hữu Vi Pháp, Vô Vi Pháp, and Bảy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông.

Thắng Tâm: Tâm chiến thắng, hay tâm tinh chuyên hành trì theo giới luật nhà Phật—The victorious mind, which carries out the Buddhist discipline.

Thăng Thúc: Hệ Phược—To fasten to—To tie—Trói buộc (phiền não trói buộc thân tâm làm mất tự do)—Tied to, e.g. things, or the passions.

Thặng Pháp: Sự vật hoặc đạo pháp dư thừa—Redundant things or surplus teachings.

Thâm Kiến: Tradition of profound view—Truyền thống thâm diệu kiến—Một trong hai truyền thống Đại thừa được ngài Long Thọ sáng lập ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. Đây là giáo lý trung đạo dạy về tánh không của tất cả các hiện tượng bên

và bên ngoài—This tradition is one of the two principal Mahayana traditions in India which was founded by Nagarjuna in the second century. It is the 'middle way' that teaches emptiness of all external and internal phenomena.

Thâm Lý: Huyền Pháp hay pháp nhiệm mầu—Profound dharma—Huyền tông: The profound propositions, i.e. Buddhism—Nguyên lý thâm thâm: Profound principle, law or truth.

Thâm Nhập Phật Pháp: T'ong pulgyo (kor)—Thuật ngữ “Thâm nhập Phật giáo” là khái niệm giáo pháp được thành hình bởi Wonhyo, theo đó các giáo thuyết khác nhau của những trường phái khác nhau trong Phật giáo trên căn bản đều tương hợp với nhau. Tất cả đều chảy ra từ một nguồn, đó là bản chất căn bản của thực tướng. Điều này liên hệ với khái niệm mà ông đã đề ra “Sự hòa hợp của những bất hòa,” trong đó những tranh luận của giáo pháp giữa những truyền thống Phật giáo khác nhau đều được xem như là lạc hướng, vì tất cả đều can dự vào chỉ một thực tướng hiển hiện duy nhất làm nền tảng cho tất cả mọi hiện tượng. Ông tổng kết tư tưởng này trong câu sau cùng của quyển “Sự thiết yếu của Kinh Niết Bàn” của ông như sau: “Cũng nên biết là ý nghĩa của giáo thuyết của Đức Phật thật là thâm thâm,

không có bờ mé. Vì thế, với những ai mong muốn chia sẻ ý nghĩa của kinh điển làm làm bốn hay giới hạn ý định của Đức Phật với năm thời kỳ, việc này cũng giống như việc lấy vỏ sò mà tát nước đại dương, hay việc muốn thấy các cõi trời qua ống hẹp vậy.”—The term “interpenetrated Buddhism” is a doctrinal concept formulated by Wonhyo (617-686), according to which the various teachings of different Buddhist schools are fundamentally compatible. All are said to flow from the same primordial source, the fundamental nature of reality. This was connected to his notion of “harmonization of disputes,” in which the doctrinal debates between different Buddhist traditions are viewed as misguided, since all of them participate in the single, unmanifest reality underlying all phenomena. He summarized this idea in the final sentence of his “Essentials of the Nirvana-Sutra: “It should be known that the Buddha’s meaning is deep and profound, with no limitations. Thus, for those who wish to divide the meanings of scriptures into four teachings or limit the Buddha’s intent with five periods, this would be like using a snail’s shell to scoop out the ocean or trying to see the heavens through a narrow tube.”

Thâm Nhiễm: Imbued (a)—Impragnated.

Thâm Ố: To hate deeply.

Thâm Pháp: See Thâm Pháp Môn.

Thâm Pháp Môn: Pháp môn sâu sắc—Profound truth or method.

Thâm Pháp Nhẫn: Pháp nhẫn sâu sắc (người nghe được pháp này thì trụ vững không thối chuyển)—Patience or perseverance in faith and practice.

Thâm Tâm: Ajjhasaya (p)—Adhyasaya (skt)—Profound mind.

- 1) Tự đáy lòng: Bottom of one’s heart.
- 2) Một trong tam tâm, cái tâm cầu Phật, cầu Pháp sâu nặng: One of the three minds, profound mind engrossed in Buddha-truth, or thought, or illusion, etc.
- 3) Tâm cầu Phật, cầu Pháp sâu nặng. Có mười thâm tâm. Chư đại Bồ Tát đã thanh tịnh nơi đệ nhị địa, và muốn vào tam địa nên trụ nơi mười thâm tâm—profound mind engrossed in Buddha-truth, or thought, or illusion, etc. There are ten profound minds. The

Bodhisattva Mahasattva who has already purified the second ground, and wishes to enter the third ground, should bring forth ten kinds of profound minds—See Mười Thâm Tâm Của Chư Đại Bồ Tát.

Thâm Tâm Cước: The feet of determination—Với chơn thâm tâm, hành giả cầu tu với tất cả pháp thù thắng—With the feet of determination, practitioners seek all higher laws.

Thâm Tâm Lực: Asayabala (skt)—Power of the profound mind—Có tâm dứt khoát tránh xa thế tục. Với lực thâm tâm, chư Bồ Tát chẳng pha tạp (chẳng lẫn lộn) tất cả thế tình—Having a mind strongly turned away from worldliness. With power of the profound mind, Bodhisattvas do not get mixed up in worldly feelings.

Thâm Tâm Thanh Tịnh: Purity of determination—Với thanh tịnh thâm tâm, hành giả đến nơi rốt ráo không mất hư—With purity of profound determination, practitioners reach the ultimate end without corruption.

Thâm Tâm Túc: Feet of determination—Chơn thâm tâm, vì nguyện cầu tất cả pháp thù thắng—Seeking all higher laws.

Thâm Tín: Tin tưởng sâu xa—Deep faith.

Thâm Tín Thủ: Hands of deep faith—Với tay thâm tín, nơi lời nói của Phật, hành giả đều tin sâu và rốt ráo thọ trì—Hands of deep faith, practitioners wholeheartedly accept and ultimately take up the teaching of Buddhas.

Thâm Tịnh: Thanh tịnh sâu sắc—Profound pure.

Thâm Trí: Trí thâm sâu—Profound knowledge or wisdom.

Thân: Kaya or Tanu (skt)—Thân hình—Physical existence—Body—The sense or organ of touch—Thân là một đối tượng của Thiền: Mục đích đầu tiên của thiền tập là để nhận thức bản chất thật của thân mà không chấp vào nó. Đa phần chúng ta nhận thân là mình hay mình là thân. Tuy nhiên sau một giai đoạn thiền tập, chúng ta sẽ không còn chú ý nghĩ rằng mình là một thân, chúng ta sẽ không còn đồng hóa mình với thân. Lúc đó chúng ta chỉ nhìn thân như một tập hợp của ngũ uẩn, tan hợp vô thường, chứ không phải là nhứt thể bất định; lúc đó chúng ta sẽ không còn lầm lẫn cái giả với cái thật nữa. Tỉnh thức về thân trong những sinh hoạt hằng ngày, như đi, đứng, nằm, ngồi, nhìn ai, nhìn quang cảnh, cúi xuống, duỗi thân, mặc

quần áo, tắm rửa, ăn uống, nhai, nói chuyện, vân vân. Mục đích là chú ý vào thái độ của mình chứ không chạy theo những biến chuyển. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thân này là một khối ung sang bất tịnh, thân này là trung tâm bão của khổ đau phiền não. Thân mình bất tịnh, thân người cũng bất tịnh, chỉ có thân Phật là thanh tịnh. Theo Kinh Duy Ma Cát, khi Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh của Đức Phật đi thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, nên mới có cuộc đối đáp về “thân” như sau: “Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cát: ‘Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?’ Duy Ma Cát đáp: ‘Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhằm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.’ Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh đấy phải quán sát được các pháp như thế. Lại nữa, quán thân vô thường, khổ, không, vô ngã, đó là huệ. Dù thân có bệnh vẫn ở trong sanh tử làm lợi ích cho chúng sanh không nhằm mỗi, đó là phương tiện. Lại nữa, ngài Văn Thù Sư Lợi! Quán thân, thân không rời bệnh, bệnh chẳng rời thân, bệnh này, thân này, không phải mới, không phải cũ, đó là huệ. Dù thân có bệnh mà không nhằm chán trọn diệt độ, đó là phương tiện”—The first goal of meditation practices is to realize the true nature of the body and to be non-attached to it. Most people identify themselves with their bodies. However, after a period of time of meditation practices, we will no longer care to think of yourself as a body, we will no longer identify with the body. At that time, we will begin to see the body as it is. It is only a series of physical and mental process, not a unity; and we no longer mistake the superficial for the real. Mindfulness of your body in daily life activities, such as mindfulness of your body while walking, standing, lying, sitting, looking at

someone, looking around the environments, bending, stretching, dressing, washing, eating, drinking, chewing, talking, etc. The purpose of mindfulness is to pay attention to your behavior, but not to run after any events. Zen practitioners should always remember that this body is an impure mass of ulcers, this body is the storm center of sufferings and afflictions. Our own bodies being impure and disgust, the bodies of others are likewise, only the Buddha-body is forever pure. According to the Vimalakirti Sutra, Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Upasaka Vimalakirti to enquire after his health, there was a conversation about the “body” as follows: “Manjusri asked Vimalakirti: ‘What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?’ Vimalakirti replied: ‘He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others' illnesses. Thus a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy.’ Manjusri, a sick Bodhisattva should look into all things in this way. He should further meditate on his body which is impermanent, is subject to suffering and is non-existent and egoless; this is called wisdom. Although his body is sick he remains in (the realm of) birth and death for the benefit of all (living beings) without complaint; this is called expedient method

(upaya). Manjusri! He should further meditate on the body which is inseparable from illness and on illness which is inherent in the body because sickness and the body are neither new nor old; this is called wisdom. The body, though ill, is not to be annihilated; this is the expedient method (for remaining in the world to work for salvation)."

Thân Ác Hành: See Thân Ác Nghiệp.

Thân Ác Hạnh: Kaya-duccaritam (p)—Wrong conduct in body—See Thân Ác Nghiệp.

Thân Ác Nghiệp: Ác nghiệp gây ra bởi hành động nơi thân: sát sanh, trộm cắp, tà dâm—Evil caused by deeds: killing, stealing and misconduct.

Thân Ái: See Thân (2).

Thân An Lạc Hành: An lạc bằng những thiện nghiệp của thân—To attain a happy contentment by proper direction of the deeds of the body.

Thân An Tâm Lạc: Ease of body and joy of heart.

Thân Báo: Retribution body—Reward body—Thân vật chất của chúng ta được gọi là thân báo, vì chúng ta sanh ra trong cõi ta bà này, thế giới của kham nhẫn là do kết quả của những nghiệp thiện ác của mình—Our physical body is called the retribution body because we are on this earth, the Saha World or World of Endurance, as a result of good and evil karma.

Thân Bất Tịnh: Impurity of the body—See Bất Tịnh Thân.

Thân Bất Tử: Immaterial body—Immortal body—Spiritual body—Ngược lại với sắc thân, hay thân vật chất—As contrasted with the Rupakaya, the material, or physical body.

Thân Bình Đẳng: Sameness in body—Bình đẳng về thân nghĩa là tất cả các Đức Như Lai đều không khác biệt khi được xét về Pháp Thân (Dharmakaya), về đặc trưng thuộc về thân thể hay sắc tướng (rupalakshana), và các nét cao đẹp phụ hay hảo tướng. Tuy vậy, chư Như Lai khác nhau khi được nhìn bởi chúng sanh khác nhau mà chư vị đang điều ngự dạy bảo—By "sameness in body" is meant that all the Tathagatas show no distinction as far as their Dharmakaya, their corporal features (rupalakshana) and their secondary marks of excellence are concerned. They differ, however, when they are seen by a variety of beings whom they have the special

design to control and discipline—See Tứ Bình Đẳng.

Thân Bệnh: Physical sickness.

Thân Bồ Đề: The body of Bodhi.

Thân Căn: Kayendriya (skt)—Một trong ngũ căn—The organ of touch, one of the five organs of sense.

Thân Chứng: Kayasakkhin (p)—The Body-Witness—Bodily witness—Theo Kinh Tự Hoan Hỷ và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, đây là một trong bảy loại người đáng kính trọng—According to the Sampasadaniya Sutta and Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, this is one of the seven persons worthy of offerings—See Bảy Loại Người Đáng Kính Trọng.

Thân Danh: Body and fame.

Thân Diệu Hạnh: Kaya-sucarita (skt)—Kềm thúc nơi thân, một trong ba phẩm chất của một tăng sĩ. Hai phẩm chất kia là khẩu diệu hạnh và tâm diệu hạnh—Wonderful conduct of the body—Control his body, one of the three characteristics of a good monk. The other two wonderful conducts are control the mouth and control the mind—See Tam Diệu Hạnh.

Thân Duyên: Một trong ba mối duyên nối kết khi chúng ta cầu niệm Phật. Đức Phật A Di Đà nghe những người trì niệm hồng danh của Ngài, thờ phụng Ngài, biết tâm họ và tâm Ngài là một—One of the three nidanas or links with the Buddha resulting from calling upon him. Amitabha Buddha hears those who call his name, sees their worship, knows their hearts and is one with them—See Tam Duyên (III).

Thân Đẳng: Đốt thân mình làm đèn để cúng dường Phật, như việc làm của Đức Dược Vương Bồ Tát nói trong Kinh Pháp Hoa—The body as a lamp burnt in offering to a Buddha, i.e. the Medicine King in the Lotus Sutra.

Thân Đầu La: Sindura (skt)—Trò ảo thuật của ảo tưởng hiện ra và biến mất trong không trung—The trick of the illusionist who disappears in the air and reappears.

Thân Thích: Khế hợp với thiền pháp—To fit in with Zen methods—Suitable with Zen methods.

Thân Điền: Trên thân chính là chỗ gieo trồng và sanh sản thiện hay ác nghiệp cho kiếp lai sinh—The body regarded as a field which produces good and evil fruit in the future existence.

Thân Độ: Chánh Báo—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. 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 sinh 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). 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.

Thân Giới: Kaya-dhatu (skt)—Thân Phần—The body element—Element of body-senses.

Thân Giới Tâm Huệ: Thân mình giữ gìn giới hạn, tâm mình giữ cho trong sáng—Controlled in body and wise in mind.

Thân Hành: Kaya-sankhara (p)—See Thân Nghiệp.

Thân Hành Niệm: Kaya-gatasati (skt)—Mindfulness of the body—See Thân Hành Niệm Tu Tập.

Thân Hành Niệm Tu Tập: Theo Kinh Thân Hành Niệm trong Trung Bộ Kinh, Tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thể tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Như vậy là tu tập thân hành niệm—According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. That is how a person develops mindfulness of the body.

Thân Hệ Phược: Samyojana (skt)—Four knots or bonds which hinder free development—See Tứ Kết.

Thân Khẩu Ý: Kaya-Vac-Citta (skt)—Kaya-karmas-Vac-karmas-Citta-karmas—Body, words and thoughts—Nghiệp nơi thân-khẩu-ý—Thân tam-khẩu tứ-ý tam.

(I) Ba giới về thân: không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm—The three commandments dealing with the body: not to kill or prohibiting taking of life, not to steal or prohibiting stealing, and not to commit adultery or prohibiting committing adultery.

(II) Khẩu tứ—The four dealing with the mouth: Bốn giới về—Vac-karmas—Bốn nghiệp nơi miệng (nói dối, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, nói chuyện phóng đại thái quá)—The four evils of the mouth (lying, double tongue, ill words and exaggeration).

(III) Ý tam—The three dealing with the mind: Ba giới về ý—Moras-karmas—The three evils belong to intellect (lobha—desire, dvesa—dislike, moha—delusion)—Ba ác thuộc về tâm (tham dục, sân khuể, ngu si).

Thân Khẩu Ý Ác Nghiệp: Ác nghiệp tạo tác bởi hành động, lời nói và ý nghĩ—Evil causes by deeds, words and thoughts.

Thân Khí: Thân thể người ta chứa đựng 12 phần như da, thịt, máu, tóc, vân vân—The body as a utensil, i.e. containing all the twelve parts, skin, flesh, blood, hair, etc.

Thân Khổ: Physical suffering—Trong Phật giáo, có hai loại khổ: khổ về thể chất và khổ về tinh thần. Khổ về thể chất từ bên trong như bệnh đau nhức. Khổ về thể chất gồm có sanh, lão, bệnh, tử. Vâng, thật vậy, sanh ra đời là khổ vì cái đau đớn của bà mẹ và của đứa trẻ lúc mới sanh ra là không thể tránh được. Vì sanh ra mà những hình thức khác của khổ như già, bệnh, chết..., theo sau không thể tránh khỏi. Sự khổ đau về thể xác có nhiều hình thức. Trong đời ít nhất một vài lần con người đã nhìn thấy cảnh người thân già nua của mình đau đớn về thể xác. Phần lớn các khớp xương của họ đau đớn khiến họ đi lại khó khăn. Càng lớn tuổi, cuộc sống của người già càng thêm khó khăn vì họ không còn thấy rõ, không nghe rõ và ăn uống khó khăn hơn. Còn nổi đau đớn vì bệnh hoạn thì cả già lẫn trẻ đều không chịu nổi.

Đau đớn vì cái chết và ngay cả lúc sanh ra, cả mẹ lẫn con đều đau đớn. Sự thật là nỗi khổ đau về sanh, lão, bệnh, tử là không thể tránh được. Có người may mắn có cuộc sống hạnh phúc, nhưng đó chỉ là vấn đề thời gian trước khi họ phải kinh qua đau khổ mà thôi. Điều tệ hại nhất là không ai có thể chia sẻ nỗi đau khổ với người đang bị khổ đau. Tỷ như, một người đang lo lắng cho tuổi già của mẹ mình. Tuy nhiên, người ấy không thể nào thế chỗ và chịu đựng khổ đau thế cho mẹ mình được. Cũng như vậy, nếu một đứa trẻ lâm bệnh, bà mẹ không thể nào kinh qua được những khó chịu của bệnh hoạn của đứa nhỏ. Cuối cùng là cả mẹ lẫn con, không ai có thể giúp được ai trong giờ phút lâm chung cả—In Buddhism, there are two categories of sufferings: physical and mental sufferings. Sufferings from within such as sickness or sorrow. Physical sufferings include the suffering of birth, old age, sickness and death. Yes, indeed, birth is inevitably suffering for both the mother and the infant, and because it is from birth, other forms of suffering, such as old age, sickness and death inevitably follow. Physical suffering takes many forms. People must have observed at one time or another, how their aged relatives suffer. Most of them suffer aches and pains in their joints and many find it hard to move about by themselves. With advancing age, the elderly find life difficult because they cannot see, hear or eat properly. The pain of disease, which strikes young and old alike, can be unbearable. The pain of death brings much suffering. Even the moment of birth gives pain, both to the mother and the child who is born. The truth is that the suffering of birth, old age, sickness and death are unavoidable. Some fortunate people may now be enjoying happy and carefree lives, but it is only a matter of time before they too will experience suffering. What is worse, nobody else can share this suffering with the one that suffers. For example, a man may be very concerned that his mother is growing old. Yet he cannot take her place and suffer the pain of aging on her behalf. Also, if a boy falls very ill, his mother cannot experience the discomfort of his illness for him. Finally, neither mother nor son can help each other when the moment of death comes.

Thân Kiến: Satkayadrsti (skt)—Kiến Kết—Heresy of individuality—View of the transitory collection—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 quý 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 nhất mà thôi, người khác không đáng kể. Vì thế bằng mọi cách thỏa mãn tự ngã và chà đạp hay mưu hại người khác—Heresy of individuality. 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.

Thân Kiến Kiết Sử: Sakkaya-ditthi (p)—The fetter of personality belief.

Thân Lực: Physical powers—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.

Thân Mạng: Jivatman (skt)—Thân mạng của con người—Vital principle of the body.

Thân Mệnh:

- 1) Thân và mạng: Body and life (bodily life).
- 2) Jivatman (skt): Vital principle of the body—Thân mạng (thân mạng của con người).

Thân Nghiệp: Kaya-kamma (p)—Kaya-sankhara (p)—Bodily action—Karma caused by body—Nghiệp do thân gây ra.

- (I) Tổng Quan về Thân Nghiệp—An overview of Karma caused by body: Thân nghiệp tiêu biểu cho kết quả của những hành động của thân trong tiền kiếp. Tuy nhiên, thân nghiệp khó được thành lập hơn ý và khẩu nghiệp, vì như có lúc nào đó mình muốn dùng thân làm việc ác thì còn có thể bị luân lý, đạo đức hay cha mẹ, anh em, thầy bạn, luật pháp ngăn

- cẩn, nên không dám làm, hoặc không làm được. Vì thế nên cũng chưa kết thành thân nghiệp được. Hai nghiệp khác là khẩu và ý nghiệp—The karma operating in the body. The body as representing the fruit of action in previous existence. Body karma is difficult to form than thought and speech karma, for there are times when we wish to use our bodies to commit wickedness such as killing, stealing, and committing sexual misconduct, but it is possible for theories, virtues as well as our parents, siblings, teachers, friends or the law to impede us. Thus we are not carry out the body's wicked karma. The other two karmas are the karma of the mouth and of the mind.
- (II) Phản Tỉnh Thân Nghiệp: Trong Kinh Giáo Giới La Hầu La Ở Rừng Am Bà La trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy La Hầu La về ‘Phản Tỉnh Thân Nghiệp’—The Buddha taught Venerable Rahula about ‘Action With the Body’ in the Ambalatthikarahulovada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha:
- 1) “Này La Hầu La, khi ông muốn làm một thân nghiệp gì, hãy phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: “Thân nghiệp nầy của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp nầy là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.”—Rahula, when you wish to do an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: “Would this action that I wish to do with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?”
 - a) Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh ông biết: “Thân nghiệp nầy ta muốn làm. Thân nghiệp nầy của ta có thể đưa tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp nầy là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nhất định chớ có làm—When you reflect, if you know: “This action that I wish to do with the body would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,” then you definitely should not do such an action with the body.
 - b) Này La Hầu La, khi ông muốn làm một thân nghiệp, nếu sau khi phản tỉnh ông biết: “Thân nghiệp nầy ta muốn làm. Thân nghiệp nầy của ta không có thể đưa đến tự hại, không có thể đưa đến hại người, , không thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp nầy là thiện, đưa đến an lạc, đưa đến quả báo an lạc.” Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nên làm—When you reflect, if you know: “This action that I wish to do with the body would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,” then you may do such an action with the body.
 - 2) Này La Hầu La, khi ông đang làm một thân nghiệp, ông cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: “Thân nghiệp nầy ta đang làm. Thân nghiệp nầy của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp nầy là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.”—Rahula, while you are doing an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: “Does this action that I am doing with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?”
 - a) Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Thân nghiệp nầy ta đang làm. Thân nghiệp nầy của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp nầy là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Này La Hầu La, ông hãy từ bỏ một thân nghiệp như vậy.—Rahula, when you reflect, if you know: “This action that I am doing with the body leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,” then you should suspend such a bodily action.

- b) Nhưng nếu, này La Hầu La, trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: “Thân nghiệp này ta đang làm. Thân nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải tiếp tục làm.—But when you reflect, if you know: “This action that I am doing with the body does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,” then you may continue in such a bodily action.
- 3) Này La Hầu La, sau khi làm xong một thân nghiệp, ông cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: “Thân nghiệp này ta đã làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.”—Rahula, after you have done an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: “Does this action that I have done with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?”
- a) Nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, ông biết như sau: “Thân nghiệp này ta đã làm. Thân nghiệp này đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải thưa lên, cần phải tỏ lộ, cần phải trình bày trước các vị Đạo Sư, hay trước các vị đồng phạm hạnh có trí. Sau khi đã thưa lên, tỏ lộ, trình bày, cần phải phòng hộ trong tương lai.—When you reflect, if you know: “This action that I have done with the body leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,” then you should confess such a bodily action, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it open, you should undertake restraint for the future.
- b) Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: “Thân nghiệp này ta đã làm. Thân nghiệp này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Do vậy, này La Hầu La, ông phải an trú trong niềm hoan hỷ tự mình tiếp tục tu học ngày đêm trong các thiện pháp.—Rahula, but when you reflect, if you know: “This action that I have done with the body does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,” you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states.
- Thân Nghiệp Vô Sở Tác:** The nondoing of physical acts.
- Thân Nguyện:** The body of Vows.
- Thân Người Khó Được:** It is difficult to be born (reborn) as a human being—See Nhân Thân Nan Đắc.
- Thân Nhân:** See Thân Mục.
- Thân Nhân Duyên:** Thân này do nhân duyên mà sanh ra—Causally-produced body.
- Thân Nhẫn:** Nhẫn nhục nơi thân—Patience of the body—Physical forbearance or endurance—Endurance or forbearing of the body, patience of the body.
- Thân Nhẫn Ý Nhẫn:** To forbear in both the body and the mind—Nếu muốn thành tựu quả vị Bồ Tát, chúng ta phải thực hành thân nhẫn ý nhẫn—If we want to accomplish the Bodhisattvahood, we should always be forbearing in both the body and the mind.
- Thân Nhập:** Một trong lục nhập. Cũng là một trong thập nhị nhơn duyên—The sense of touch, one of the six senses. Also one of the links in the chain of causation.
- Thân Niệm Xứ:** Kaya-napassana (skt)—Kaya-smrtyupasthana (skt)—Sự quán sát nơi thân—Mindfulness of body—Meditation and full realization on the impurity of the body—Thân Niệm Xứ (Quán Thân Bất Tịnh)—Quán và toàn

chứng được thân này bất tịnh. Bản chất của thân tâm chúng ta là bất tịnh, chứ không đẹp mà cũng chẳng Thánh thiện. Theo quan điểm tâm sinh lý thì thân thể con người là bất tịnh. Điều này không có nghĩa tiêu cực hay bi quan. Khách quan mà nói về thân thể con người, nếu chúng ta xem xét cho kỹ thì sẽ thấy rằng sự kết thành của thân này từ tóc, máu, mủ, phân, nước tiểu, ruột, gan, bao tử, vân vân, là hang ổ của vi khuẩn, là những nơi mà bệnh tật chờ phát triển. Hơn nữa, mồ hôi chảy khắp thân thể nên khi chúng ta đổ mồ hôi, chúng ta sẽ có mùi hôi. Nước mắt chảy ra từ đôi mắt, cứt mũi rịn ra từ hai lỗ mũi, rồi cứt rái tiết ra từ hai lỗ tai. Nước miếng và đờm dãi chảy ra từ trong miệng. Nước tiểu và phân chảy ra từ nơi lỗ tiểu và hậu môn, vân vân. Chính vì thế mà Đức Phật dạy có chín lỗ bất tịnh trong cơ thể chúng ta, từ mỗi lỗ này luôn rỉ ra mọi thứ cặn bã như đờm nơi cổ họng, mồ hôi từ lỗ lông nơi da, vân vân. Không có sự bài tiết nào có thể ngừng, rờ hay nếm cho vô. Tất cả đều bất tịnh. Thật vậy, thân chúng ta bất tịnh và bị hoại diệt từng phút từng giây. Quán thân cấu uế bất tịnh, phủ nhận ý nghĩ về “tịnh.” Ở đây vị Tỷ Kheo quán thân trên thân, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Như trên ta thấy khi quán thân thì thân này là bất tịnh. Nó bị coi như là một cái túi da đựng đầy những rác rưởi dơ bẩn, và chẳng bao lâu thì nó cũng bị tan rã. Vì vậy chúng ta không nên luyến chấp vào thân này—The nature of our bodies and minds are impure which is neither holy nor beautiful. From psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic. Objectively speaking, if we examine the constituents of our bodies from the hair, blood, pus, excrement, urine, intestines, liver, and stomach, etc., they are dwelling places for many bacteria. Many diseases are awaiting for the opportunity to develop. Furthermore, perspiration flows from the whole body, and once we perspire, we smell so bad. Tears flow from the eyes. Ear wax oozes from the ears and mucus flows from the nose. Saliva and phlegm flow from the mouth. Urine and excrement flow out from the penis and anus, etc. Thus the Buddha teaches us that there are nine openings in our body and from each of them exudes all kinds of excretions all 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. In fact, our bodies are impure and subject to decay. The body as an abode of mindfulness. Contemplation of the impurity of the body, or to contemplate the body as impure. Mindfulness of the body as impure and utterly filthy (consider the body is impure). This negates the idea of “Purity.” Here a monk abides contemplating body as body, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. As we see above, through contemplation we see that our body is not clean. It is viewed as a skinned bag containing dirty trash, that will soon be disintegrated. Therefore, we must not become attached to it.

Thân Pháp: The Dharma body.

Thân Phật Nghiệp: Kayadanda (skt)—Activities of body that incur punishment.

Thân Phần: Kaya-dhatu (skt)—Kayappasadarupa (skt)—Element of body-senses—Thân phần, hay phần vật chất có khả năng tiếp nhận hình tướng rắc rối của vật chất. Thân phần ở khắp châu thân, từ trong ra ngoài—Body-sense, the rupa which is capable of receiving tangible object. It is all over the body, inside and outside.

Thân Phật: Busshin (jap)—Buddhakaya (skt)—Buddha body—See Phật Thân.

Thân Phước Đức: The body of Blessing and Virtue.

Thân Quang: Bandhu-prabha (skt)—Prabha-mitra (skt)—Ánh sáng phát ra từ chính thân Phật hay thân các vị Bồ Tát. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Các Đại đức, ba cõi bất an, y như ngôi nhà rực lửa. Đây không phải là nơi dừng nghỉ của mấy ông. Con quỷ vô thường dữ tợn đến từng khoảnh khắc, chẳng lựa sang hèn, già trẻ. Nếu mấy ông muốn củng cố Tổ và Phật không sai khác, đừng săn đuổi bên ngoài. Thân quang hay ánh sáng thanh tịnh trên một niệm tâm của mấy ông, chính là Pháp thân Phật ngay trong mình đó. Ánh sáng vô phân biệt trên một niệm của mấy ông, chính là Báo thân Phật ngay trong mình đó. Ba thân này không gì khác hơn là kẻ đang nghe pháp của ta ngay trước mặt của mấy ông bây giờ đó. Chỉ cần dừng dòng ruồi tìm cầu ở bên ngoài thì có công dụng ấy”—The glory or

halo shining from the person of a Buddha or Bodhisattva. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, there is no rest in this triple world, which is like a house on fire. It is no abode for any of you long to remain in. The devil of impermanence may visit any of us at any moment regardless of rank and age. If you desire to be like the old masters, do not look outward. '*Bandhu-prabha*' or the light of purity which shines out of every thought you conceive is the Dharmakaya within yourselves. The light of non-discrimination that shines out of every thought you conceive is the Sambhogakaya within yourselves. The light of non-differentiation that shines out of every thought you conceive is the Nirmanakaya within yourselves. And this triple body is no other than the person listening to my discourse this very moment right in front of each of you. The reason why these mysteries are possible is because one ceases to pursue outward objects."

Thân Sắc: Countenance.

Thân Tam Khẩu Tứ Ý Tam:

(I)

(A) Thân tam: Kaya-karmas (skt)—Ba giới về thân: 1) Không sát sanh, 2) Không trộm cắp, 3) Không tà dâm—The three commandments dealing with the body: 1) Not to kill or prohibiting taking of life, 2) Not to steal or prohibiting stealing, 3) Not to commit adultery or prohibiting committing adultery.

(B) Khẩu tứ: Vac-karmas (skt)—Bốn giới về: 1) Không nói dối, 2) Không nói lời đâm thọc, 3) Không chửi rủa, 4) Không nói lời vô tích sự—The four dealing with the mouth: 1) Not to lie, 2) Not to exaggerate, 3) Not to abuse, 4) Not to have ambiguous talk.

(C) Ý tam: Moras-karmas (skt)—Ba giới về ý: 1) Không ganh ghét, 2) Không xấu ác, 3) Không bất tín—The three dealing with the mind: 1) Not to be covetous, 2) Not to be malicious, 3) Not to be unbelief.

(II)

(A) Thân tam: Kaya-karmas (skt)—Ba giới về thân: không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm—The three commandments dealing with the body: not to kill, not to steal, and not to commit adultery.

(B) Khẩu tứ: Vac-karmas (skt)—Bốn giới về ý: không nói dối, không nói lời hung dữ, không nói lời đâm thọc, và không nói lưỡi hai chiều—The four dealing with the mouth: not to lie, not to insult, not to exaggerate, and not to speak with a double-tongue.

(C) Ý tam: Moras-karmas (skt)—Ba giới về ý: không tham, không sân, và không si—The three dealing with the mind: not to be greedy, not to be hatred, and not to be ignorant.

Thân Tâm: Thân tâm là chánh báo của loài hữu tình—Body and mind, the direct fruit of the previous life.

1) Thân: Trong ngũ uẩn, sắc uẩn là thân—The body is rupa, the first skandha.

2) Tâm: bao gồm bốn uẩn, thọ, tưởng, hành, thức—Mind embraces other four, consciousness, perception, action, and knowledge.

Thân Tâm Bất Tương Ứng: Action non-interrelated with mind.

Thân-Tâm-Cảnh Vô Ngã: No-self of Body-Mind-Environment—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 cửu, 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 hoại không chủ” và đánh tan được ảo giác cho rằng thân nầy là một bản ngã vĩnh cửu. 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 hoá 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.

Chư pháp vô ngã là không có ta, không có tự thể, tự chủ. Điều này cũng gồm có thân vô ngã, tâm vô ngã và cảnh vô ngã. Thứ nhất là Thân vô ngã là thân này hư huyền 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. Thứ nhì là Tâm vô ngã, chỉ cho tâm hư vọng của chúng sanh không có tự thể; như tâm tham nhiễm, niệm buồn vui thương giận thoát đến rồi tan, không có chi là chân thật. Thứ ba là Cảnh vô ngã là cảnh giới xung quanh ta như huyền 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 này 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: Nói về Thân thì cái 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. 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. Nói về Tâm thì cái 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.

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 vứt 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: “Hiếu 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 nên quán “Vô Ngã” trong từng bước chân đi: Hành giả có thể thông hiểu được ba đặc tánh này 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 này, 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 tất cả mọi hiện tượng hữu vi. *Quán bản chất vô ngã của vạn hữu:* Để thông triệt bản chất vô ngã của vạn hữu, hành giả cần phải quán chiếu mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là “Nhất kỳ vô thường.” Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. 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 cửu, 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 nguy không chủ” và đánh tan được ảo giác cho rằng thân này là một bản ngã vĩnh cửu. 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—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.

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. First, 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. Second, 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. Third, the 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: Talking about the body, 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. Talking about the mind, 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 find 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.

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. 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." Practitioners should contemplate "No-self" in every step: 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. Contemplate the impermanence of all things: To understand thoroughly the impermanence of all things, 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.

Thân Tâm Giải Thoát: Getting free of body and mind.

Thân Tâm Giao Bệnh: Cả thân lẫn tâm đều bệnh—To be physically and mentally sick.

Thân Tâm Não: Physical suffering—See Thân Khổ.

Thân Tâm Nhất Như: Sắc tâm bất nhị, tánh tướng bất nhị. Thân tức là thân của tâm; và tâm tức là tâm của thân—Matter and mind are just one. Body is matter of the mind; and mind is a spiritual part of the body.

Thân Tâm Thoát Lạc: Shinjin Datsuraku (jap)—Getting free of body and mind—Thân tâm trống rỗng, thoát khỏi mọi phiền não vọng tưởng—An empty body and mind that escape from all afflictions and deluded thoughts.

Thân Tâm Trần Xứ: Shinjin-Jinsho (jap)—Thân tâm là những giác quan—Body and mind are sense organs.

Thân Tâm Viễn Ly: Thân tâm thoát khỏi mọi phiền não vọng tưởng—Body and mind that escape from (abstain from) all afflictions and deluded thoughts.

Thân Tâm Vô Thường: Impermanence of the body and mind—Có người cho rằng luận thuyết "Thân Tâm Vô Thường" của đạo Phật phải chăng vô tình gieo vào lòng mọi người quan niệm chán đời, thối chí. Nếu thân và tâm cũng như sự vật đều vô thường như vậy thì chẳng nên làm gì cả, vì nếu có làm thành sự nghiệp lớn lao cũng không đi đến đâu. Mới nghe tưởng chừng như phần nào có lý, kỳ thật nó không có lý chút nào. Khi thuyết giảng về thuyết này, Đức Phật không muốn làm nản chí một ai, mà Ngài chỉ muốn cảnh tỉnh đệ tử của Ngài về một chân lý. Phật tử chớ than 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—Some people wonder why Buddhism always emphasizes the

theory of impermanence? Does it want to spread in the human mind the seed of disheartenment, and discourage? In their view, if things are changeable, we do not need to do anything, because if we attain a great achievement, we cannot keep it. This type of reasoning, a first, appears partly logical, but in reality, it is not at all. When the Buddha preached about impermanence, He did not want to discourage anyone, but warning his disciples about the truth. A true Buddhist has to work hard for his own well being and also for the society's. Although he knows that he is facing the changing reality, he always keeps himself calm. He must refrain from harming others, in contrast, strive to perform good deeds for the benefit and happiness of others.

1) **Thân Vô Thường**—The human body is changeable: Vạn sự vạn vật không ngừng thay đổi, chứ không bao giờ chịu ở yên một chỗ. Cuộc đời nay còn mai mất, biến chuyển không ngừng nghỉ. Thân con người cũng vậy, nó cũng là vô thường, nó cũng nằm trong định luật “Thành Trụ Hoại Không.” Thân ta phút trước không phải là thân ta phút sau. Khoa học đã chứng minh rằng trong thân thể chúng ta, các tế bào luôn luôn thay đổi và cứ mỗi thời kỳ bảy năm là các tế bào cũ hoàn toàn đổi mới. Sự thay đổi làm cho chúng ta mau lớn, mau già và mau chết. Càng muốn sống bao nhiêu chúng ta lại càng sợ chết bấy nhiêu. Từ tóc xanh đến tóc bạc, đời người như một giấc mơ. Thế nhưng có nhiều người không chịu nhận biết ra điều này, nên họ cứ lao đầu vào cái thòng lọng tham ái; để rồi khổ vì tham dục, còn khổ hơn nữa vì tham lam ôm ấp bám víu mãi vào sự vật, đôi khi đến chết mà vẫn chưa chịu buông bỏ. Đến khi biết sắp trút hơi thở cuối cùng mà vẫn còn luyến tiếc tìm cách nắm lại một cách tuyệt vọng—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.

2) **Tâm Vô Thường**—Impermanence of the mind: 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—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.

Thân Thanh Tịnh: Kaya-socceyam (p)—Pure body—Purity of body—See Tam Chứng Thanh Tịnh.

Thân Thanh Tịnh Giới: Pure discipline of the body—Với thân thanh tịnh giới, hành giả luôn giữ gìn ba điều ác nơi thân—With pure discipline of the body, practitioners always guard themselves from evil deeds.

Thân Thành: Thân như là thành trì của tâm—The body as the citadel of the mind.

Thân Thế Lực: The body of Awesome strength.

Thân Thể: Kaya (skt)—Body—See Thân.

Thân Thể Bất Tịnh: Thân thể chẳng sạch—One's own flesh is not clean.

Thân Thiện Hạnh: Kaya-succaritam (p)—Right conduct in body.

Thân Thọ: Body's sensation—Ba sự cảm thọ nơi thân: khổ, lạc, và xả—The three states of Vedana (sensation) in the body: painful (suffering), pleasurable (happy or joyful), and freedom from both suffering and joyfull.

Thân Thức: Kaya-vijnana (skt)—Tactile sensation consciousness—Body consciousness—

Tactile consciousness—Thân thức phát triển khi điều kiện nổi bật trong đó thân tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Thân căn nằm khắp các nơi trong cơ thể. Ở đây vị 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—Body consciousness develops when the dominant condition in which the body faculty meets an object of touch. The location of the body faculty is throughout the entire body. Cognition of the objects of touch, one of the five forms of cognition. Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. This is one of the six stable states which the Buddha taught in the Sangiti Sutta in the Long Discourses.

Thân Thức Giới: Kayavinnanadhatu (p)—The body-consciousness element.

Thân Tiền Hữu: Antecedent Existence Body—Tiền có nghĩa là trước, khởi thủy hay đầu tiên. Hữu có nghĩa là đang có, đang mang, hay đang nhận lấy. Thân Tiền Hữu là cái thân xác tứ đại hiện tại, thể chất hay phi thể chất, do các nghiệp duyên tiền kiếp tạo thành mà chúng sanh chúng ta đang mang lấy hiện giờ. Thân tiền hữu này sẽ phải lần lượt trải qua bốn giai đoạn, sanh, lão, bệnh, và tử. Thân tiền hữu chỉ sống còn được trong một thời gian nào đó, chớ không được bền vững hay trường cửu. Bởi lẽ hễ có sanh tất có diệt. Không có bất cứ một loại chúng sanh nào trong tứ sanh có thể vượt qua định luật vô thường bất di bất dịch này, kể cả các bậc Thiên Tiên—Antecedent means before, the origin, or the beginning, etc. Existence means it is inhabited currently, and used presently, etc. The antecedent existence body is the present form body, physical or non-physical, created from various karmas and predestined affinities that each sentient being accumulated in the past. In turn, this antecedent existence body will pass through these four stages of impermanence: birth, old age, sickness, and death. The antecedent existence body will remain only for a definite period of time, but it will not be permanent or eternal because there is birth, then there must be death. There is absolutely no being of the four types of sentient beings, with an

antecedent existence body, can overcome this inevitable fate of these four unchanging laws of impermanence including the Heavenly Fairies.

Thân Tinh Tấn: Như tinh tấn sinh hoạt mang đến của cải, nhưng lại dùng vào việc bố thí—Fortitude in body, i.e., the vigor or energy use earned properties in almsgiving.

Thân Trí: Prajnakaya (skt)—Wisdom body—Tuệ Thân—Trí tuệ viên minh được coi như là pháp thân của Phật, đây là một trong mười thân Phật. Đây cũng là một trong ngũ phần pháp thân, là thân đã được thành tựu từ vô lậu trí tuệ—Wisdom-body, the Tathagata, one of the ten bodies of a Thus Come One. This is also one of the five divisions of the Dharmakaya, which is the embodiment of inherent wisdom—See Ngũ Phần Pháp Thân.

Thân Trung Hữu: Antara-bhava (skt)—Bardo (tib)—Intermediate Existence Body—Giai đoạn giữa lúc chết và lúc đi đầu thai. Đây là tiến trình chết và tái sanh trong vòng 49 ngày. Hễ có thân tiền hữu, thì đương nhiên là phải có thân trung hữu và thân hậu hữu. Trung có nghĩa là ở khoảng giữa, ở giữa của hai khoảng đời này và đời sau. Hữu là hiện có, hay đang mang lấy. Vì cái quả báo do nghiệp tội của thân tiền hữu đã gây tạo là có chứ không phải là Không. Chính thế nên mới được gọi là Hữu. Thân Trung Hữu là thân kế sau của thân tiền hữu. Nói cách khác, tất cả các loại chúng sanh hữu tình sau khi mạng chung tức là đã bỏ thân tiền hữu rồi. Khi đó thân xác hoàn toàn bị hư hoại, ngũ ấm chia lìa, tứ đại phân ly, thần thức liền thoát ngay ra khỏi xác thân tiền hữu, trước khi chưa thọ lấy thân hậu hữu tức là thân của đời sau, thì thần thức này ở vào trong giai đoạn thọ cảm lấy một cảnh giới khác. Trong lúc này, thần thức ở vào trong một giai đoạn chuyển tiếp ngắn và mang lấy một thân thể khác gọi là thân trung hữu—The intermediate stage between death and rebirth. It's the 49-day-long process death and rebirth. If there is an antecedent existence body, then, naturally, there has to be an Intermediate Existence Body and an After Existence Body. Intermediate means middle, or in between two lives of the present and future. Existence means present, or currently inhabiting. Because the karmic retribution are concrete and not emptiness. Thus, because of the genuineness of karmic

consequences, it is called Existence. The intermediate existence body means the body to be inhabited after the antecedent body. In other words, once a sentient being's destiny ends, he or she must abandon the antecedent existence body. Once this happens, that body will decay, the five aggregates will separate, and that person's spirit will leave the antecedent existence body. And before inhabiting the after existence body or the body of the future life, the spirit of this individual will exist in a period where it will take on a new realm. During this time, the spirit will enter a transitional period as they immediately exist as another entity or inhabit a different body called intermediate existence body.

Thân Tu: Kaya-bhavana (p)—Cultivation of the body.

Thân Tu Tâm Chẳng Tu: Body cultivates but the mind does not—Thân tu tâm chẳng tu nghĩa là có một số người muốn có hình tướng tu hành bằng cách cạo tóc nhuộm áo để trở thành Tăng hay Ni, nhưng tâm không tìm cầu giác ngộ, mà chỉ cầu danh, cầu lợi, cầu tài, vân vân như thường tình thế tục. Tu hành theo kiểu này là hoàn toàn trái ngược với những lời giáo huấn của Đức Phật, và tốt hơn hết là nên tiếp tục sống đời cư sĩ tại gia—Body cultivates but mind does not meaning, there are people who have the appearance of true cultivators by becoming a monk or nun, but their minds are not determined to find enlightenment but instead they yearn for fame, notoriety, wealth, etc just like everyone in the secular life. Thus, cultivating in this way is entirely contradictory to the Buddha's teachings and one is better off remaining in the secular life and be a genuine lay Buddhist.

Thân Túc Thông: Thân như ý thông—The power to transfer oneself to various regions at will, also to change the body at will—The power to transfer the body through space at will.

Thân Tứ Đại: The physical body—The physical body possessed the four elements of air, water, dirt, and fire.

Thân Tướng: Bodily form (the body).

Thân Tưởng: Tưởng xuất sanh bởi sự xúc chạm của thân: Perception produced by body—Tưởng đến tình thương gia tộc và bằng hữu: Thoughts of love to family and friends.

Thân Vật Chất: Thân hữu hình—Material body.

Thân Vô Biểu Nghiệp: Nghiệp không biểu hiện của thân, đối lại với nghiệp biểu hiện—The unmanifested activities of the body; or invisible power conferred at ordination; in contrast with the manifested activities.

Thân Vô Hại Lực Tam Muội: Body of Non-cruelty concentration.

Thân Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to bodies.

Thân Vô Thất: Perfection of body—Thân Vô Thất hay thân không lỗi, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Impacability of action, one of the eighteen distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas.

Thân Xa: Thân như một cỗ xe, trên đó chuyên chở tiền nghiệp đi vào con đường luân hồi sanh tử—The body as a vehicle, which with previous karma carries one into the path of transmigration.

Thân Xúc: Body-contact.

- 1) Khi thân xúc chạm, hoan hỷ khởi lên, sự xúc chạm ấy được suy tư—When, on touching a touch-object with the body, one investigates a corresponding object productive of pleasure—See Lục Xúc Thân.
- 2) Thân xúc chạm—Ở đây vị Tỳ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác—Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware—See Lục Hằng Trú.

Thân Xúc Sở Sanh Thọ: Cảm thọ dựa trên sự xúc chạm của thân—Feeling based on body-contact.

Thân Xúc Xứ: Kaya-sparshatavya (skt)—Place of the body and touches.

Thân Xứ: Kaya-yatana (skt)—Nơi mà tâm nương vào để duy trì sự tỉnh lặng trong thiền định—A place in which the mind relies to maintain calmness in meditation.

Thân Y Duyên: Upanissayapaccayo (p)—Decisive support condition—Duyên nương nhờ trọn vẹn.

Thần Y: Antaravasaka (skt)—The inner garment—Nội y, một trong ba loại y mà chư Tăng Ni thường mặc bên trong—One of the three regulation garments of a monk.

Thần: Bình Minh—Dawn, morning.

Thần Biến: Iddi (p)—Vikurvana (skt)—Supernatural influences—Miraculous transformations—Miraculous acts.

- 1) Những hiện tượng thần kỳ làm thay đổi những chuyện tự nhiên (thần là bên trong, biến là bên ngoài): Miracles or supernatural influences causing the changes in natural events.
- 2) Sự biến hóa kỳ diệu, như lực biến hóa của Phật, có thể tự biến hóa mình và biến hóa nơi người khác: Miraculous transformations, e.g. the transforming powers of a Buddha, both in regard to himself and others.
- 3) Do thân nghiệp của Đức Phật hiện đủ loại thần biến, khiến chúng sanh khởi chánh tín. Những tác động kỳ diệu của Phật, như rắn độc không hại được, rồng lửa không đốt cháy được, vân vân: Supernatural transformation (thân: physical). The Buddha's miraculous acts, e.g. unharmed by poisonous snakes, unburnt by dragon fire, etc.

Thần Biến Gia Trì: Vikrinitadhista (skt)—Miraculous transformation support (from the Buddha).

Thần Biến Luân: Power of self transformation—Thần thông, một trong Tam Luân của Đức Phật—Supernatural powers, one of the three wheels of the Buddha—See Tam Luân Hóa Đạo.

Thần Biến Lực: Vikurvana-bala (skt)—Power of miraculous transformations—See Lực Thần Biến.

Thần Biến Thị Đạo: Physical change of form—Dùng thân nghiệp dẫn dắt—Physically, by supernatural powers, change of form.

Thần Bản: Original spirit.

Thần Căn: The vital spirit as the basis of body life.

Thần Lực: Iddibala (p)—Rddhibala (skt)—Miraculous powers—Spiritual power—Superknowledge.

Thần Ngã: Purisa (p)—Purusa or Atman (skt)—Supreme souls or spirit—Permanent person—1) Cái thực ngã mà ngoại đạo chấp rằng khi thân chết thì thần ngã xuất ra: The soul, the spiritual ego, or permanent person, which by non-Budhists was said to migrate on the death of the body; 2) Thần Thức cũng là cái tâm thức tối thượng sản sanh mọi hình thức của sự hiện hữu: Purusa is also

the Supreme Soul or Spirit, which produces all forms of existence.

Thần Ngã Chấp: Attachment to a permanent person—Thói thường, người ta chấp là thần ngã khắp mười phương, yên lặng, sáng suốt, chẳng động. Chẳng hạn một người quán sát cái tâm diệu minh, khắp các cõi mười phương, trạm nhiên, cho là thần ngã hoàn toàn, từ đó chấp là thần ngã khắp mười phương, yên lặng, sáng suốt, chẳng động. Tất cả chúng sanh trong thần ngã, tâm tự sinh tự chết. Thì tính cách của ngã tâm là thường hằng. Còn kia sinh diệt, thật là tính cách vô thường—Usually, people regard the state of profound stillness is the ultimate spiritual self. For example, a person contemplates the wonderfully bright mind pervading the ten directions, he concludes that this state of profound stillness is the ultimate spiritual self. Then he speculates, "My spiritual self, which is settled, bright, and unmoving, pervades the ten directions. All living beings are within my mind, and there they are born and die by themselves. Therefore, my mind is permanent, while those who undergo birth and death there are truly impermanent."

Thần Thông: Abhijna (skt)—Abhinna (p)—Supernatural knowledge—Thần thông mà chư Phật hay chư A La Hán đạt được qua tứ thiền. Có được nghiệp thông là nhờ công đức tu hành trong nhiều đời trước (chư Thiên Long Hộ Pháp, chư Bồ Tát, chư Thiên đều dựa vào túc nghiệp tu hành của những đời trước mà có được sức thần thông). Thần thông là sức mạnh kỳ diệu bao gồm sự hiểu biết, kỹ xảo, thông minh, trí nhớ, vân vân. Thần thông là những thứ mà sự tưởng tượng của xã hội văn minh trần tục hiện nay cho là phi thường, hay những thứ mà sự tưởng tượng trong các tôn giáo phương tây cho là siêu nhiên; thần lực đạt được bằng trí tuệ sáng suốt và không thể nghĩ bàn. Thiền không thiếu những yếu tố siêu nhiên, và Thiền cũng có những chuyện thần bí và đưa ra các truyện làm phép lạ như các tôn giáo khác. Nhưng Thiền không bao giờ khoa trương những thành tích của mình, cũng chẳng bao giờ tăng bốc những thần thông để đề cao giáo lý của mình. Trái lại, truyền thống Thiền đã biểu lộ một cách hiển nhiên thái độ khinh thị đối với thần thông. Thiền không mong cầu mà cũng chẳng quan tâm đến bất cứ loại thần thông nào. Điều mà Thiền thật sự

quan tâm đến là sự liễu tri và chứng ngộ cái huyền diệu của tất cả những huyền diệu, cái Pháp thân bất khả tư nghì mà chúng ta có thể tìm thấy ở tất cả mọi chỗ và vào tất cả mọi thời. Điều này được biểu lộ rõ rệt trong lời nói của Bàng Long Uẩn khi ông nói: "Thần thông cùng diệu dụng, gánh củi và xách nước." Thật vậy, nhiều công án chứng tỏ thái độ khinh thị đối với thần thông mà Thiền chủ trương. Thiền chẳng những không khuyến khích các môn đồ tìm kiếm các thần thông này mà còn cố phá hủy chúng nếu có thể, bởi vì Thiền xem những 'thần thông', 'khải tượng' và 'khải thị' là những trò vui dụ dỗ người ta lạc ra khỏi chánh đạo. Mặc dầu Thiền chế diễu và không ưa những hành động làm phép lạ và thần thông, các thiền sư đã đặc pháp tuyệt nhiên không phải là không có khả năng làm những thứ đó. Họ có thể làm nếu họ cho là cần thiết cho một mục đích xứng đáng. Những thần thông này chỉ là cái phó sản tất nhiên của thực ngộ. Một người ngộ hoàn toàn phải có chứng nếu không cái ngộ của người ấy nhiều nhất chỉ có thể coi là mới được phần nào thôi—Supernatural or universal powers acquired by a Buddha, also by an arhat through the fourth degree of dhyana. Supernatural powers that have been acquired as karma by demons, spirits, nagas, etc. Supernatural powers obtained from former karma, one of the five supernatural powers. Miracle powers include knowing, skillful, clever, understanding, conversant with, remembrance, recollection. Miracles mean ubiquitous supernatural power, psychic power, high powers, supernormal knowledges, or superknowledge. Miraculous Powers are what the Western religious imagination would regard as miraculous or supernatural, attainable only through penetrating insight. Zen is not lacking in supernatural elements, and that it shares miracle stories and wonder-working claims with other religions. But Zen never boasts about its achievements, nor does it extol supernatural powers to glorify its teachings. On the contrary, the tradition of Zen has shown unmistakably its scornful attitude towards miracle working. Zen does not court or care about miraculous powers of any sort. What it does care about is the understanding and realization of that wonder of all wonders, the indescribable Dharmakaya which

can be found in all places and at all times. This was clearly demonstrated in the words of Pang-lung Wen when he said, "To fetch water and carry wood are both miracle." In fact, many koans prove the disdainful attitude towards supernatural powers that Zen has adopted. Zen not only discourages its followers from seeking these powers, but also tries to demolish such powers if it can, because it considers all these 'powers', 'visions', and 'revelations' to be distractions that often lead one astray from the right path. Despite all their mockery and dislike of wonder-working acts and supernatural powers, the accomplished Zen masters were by no means incapable of performing them. They could do so if they deemed it necessary for a worthwhile purpose. These miracle powers are simply the natural by-products of true Enlightenment. A perfectly enlightened being must possess them, otherwise his Enlightenment can at most be considered as only partial.

Thần Thông Ba La Mật: Transcendental spiritual powers—Thần thông Ba La Mật có nghĩa là thị hiện tất cả công dụng tự tại—Transcendental spiritual powers mean demonstrating all autonomous actions.

Thần Thông Biến Hiện: Iddi-pratiharya (p)—Rddhipratiharya (skt)—Như Ý Túc Thị Hiện—Manifestation of power of ubiquity—Manifestation of magical psychic power of ubiquity.

Thần Thông Biến Hóa: Abhijna (skt)—Abhinna (p)—Supernatural knowledge—Thần thông xuất hiện bất cứ đâu, bay hay đi theo ý mình không ngăn ngại—Deva-foot ubiquity—Supernatural power to appear at will in any place, to fly or go without hindrances, to have absolute freedom.

Thần Thông Cước: The feet of spiritual knowledge—Với chơn thần thông, chư Bồ Tát tùy theo dục lạc của chúng sanh làm cho hoan hỷ—With the feet of spiritual knowledge, Bodhisattvas gladden all sentient beings according to their desires.

Thần Thông Diệu Dụng Vận Thủy Ban Sài: Đây là câu nói bất hủ của Bàng Long Uẩn khi ông nói: "Thần thông cùng diệu dụng, gánh củi và xách nước."—This is Pang-lung Wen's undecayed

saying, "To fetch water and carry wood are both miracle."—See **Thần Thông**.

Thần Thông Diệu Pháp: Phương pháp kỳ diệu với thần thông lực—Wonderful methods with supernatural powers.

Thần Thông Du Hý Kinh: Kinh nói về thần thông chuyên tâm của chư Phật và chư Bồ Tát là cứu độ chúng sanh thoát khổ—The sutra on the resolve with supernatural power of Buddhas and Bodhisattvas is to save sentient beings—See **Phổ Diệu Kinh**.

Thần Thông Du Hý Tam Muội: Rddhi-vikridita (skt)—Thần thông chuyên tâm của chư Phật và chư Bồ Tát là cứu độ chúng sanh thoát khổ—The resolve with supernatural power of Buddhas and Bodhisattvas is to save sentient beings.

Thần Thông Đáo Bỉ Ngạn: Thần thông vượt thoát qua bờ bên kia—Other shore of spiritual powers.

Thần Thông Lực: Vikurvita (skt)—Sappatihariyam (p)—Năng lực tạo ra các phép lạ—The power of working miracles—The resulting supernatural powers.

Thần Thức: Jantu (skt)—Consciousness—Intelligent spirit—Soul—Incomprehensible or divine wisdom—Về những vấn đề tâm lý học, Phật giáo không chấp nhận sự hiện hữu của một linh hồn được cho là chân thật và bất tử. Vô ngã áp dụng cho tất cả vạn hữu (sarva dharma), hữu cơ hay vô cơ. Theo Nhân Sinh, cũng không có linh hồn, không có cái ngã chơn thật nào là bất tử. Còn trong trường hợp chỉ chung cho vạn hữu, cũng không có bản thể, không có bản chất nào mà không biến dịch. Bởi vì không có một cái ngã chân thực theo không gian, nghĩa là không có thực thể, nên không bao giờ có thường hằng—With regard to the psychological question, Buddhism does not admit the existence of a soul that is real and immortal. Anatma or non-self refers to all things (sarva-dharma), organic and inorganic. In the case of human beings, there will accordingly to be no soul, no real self that is immortal. While in the case of things in general, there will be no noumenon, no essence which is unchangeable. Because there is no real self spatially, i.e., no substance, there will be no permanent, i.e., no duration. Therefore, no bliss, is to be found in the world.

Thần Túc Thông: Iddhividha (p)—Rddhipada or Rddhi-saksatkriya (skt)—Thần Cảnh Trí Thông—Như Ý Thông—Thần Thông Biến Hóa—Being anywhere instantly—Deva-foot ubiquity—Power of psychic travel—Tùy theo những chúng sanh đáng được hóa độ, vì họ mà biến hiện nhiều thứ cho họ thích mến chánh pháp. Thần thông xuất hiện bất cứ đâu, bay hay đi theo ý mình không ngăn ngại—With the power of psychic travel they are able to appear variously to beings capable of being enlightened, to induce them to delight in truth. Supernatural power to appear at will in any place, to fly or go without hindrances, to have absolute freedom.

Thập Ác: Ten dark evil acts—Ten Evil Actions.

(I) Thập bất hối giới: Mười ác nghiệp—The ten rules which produce regrets:

(A) Thân: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, uống rượu—Body: killing, stealing, fornicate or sexual misconduct (commit sexual intercourse with prostitutes), and to drink wine.

(B) Khẩu: nói dối, nói lời của người Phật tử, tự cho mình hay giỏi và chê người dở, hèn mọn, sân hận, và hủy báng Tam Bảo—Speech: lying, to tell a fellow-Buddhist's sins, to praise oneself and discredit others, be mean, be angry, and to defame the Triratna (Buddha, Dharma, Sangha/Fraternity).

(II) Thập Ác Nghiệp: Ten evil actions—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—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:

(A) Thân Nghiệp: sát sanh, trộm cắp, và tà dâm—Action of Body: killing, stealing, and sexual misconduct.

(B) Khẩu Nghiệp: nói dối, nói lời mắng chửi hay nói lời thô ác, nói chuyện vô ích hay nói lời trau chuốt, và nói lười hai chiều. 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 (see Thất Thánh Tài) và tất cả công đức xuất thế, mà còn thêm chiêu cảm

ác báo về sau này—Action of Mouth: lying, insulting or coarsing abusive language, gossiping and frivolous chattering, and to slander or Speak with a double-tongue (to speak ill of one friend to another). 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 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.

- (C) Ý Nghiệp: tham, sân, và si—Action of Mind: greed or covetousness, hatred or loss of temper profanity, and ignorance.

Thập Ác Nghiệp: Mười nghiệp ác: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ, nói dối hai chiều, nói lời phỉ báng, nói lời vô ích, tham, sân, và tà kiến—Ten wrongs: killing, stealing, committing adultery, telling lies or using obscene and lewd words or speech, speaking two-faced speech, abusive slandering, useless gossiping or chattering, greed, anger, and devoting to wrong views.

Thập Ác Quả Báo: The consequences of the ten evil actions (ten dark evil acts)—See Thập Ác.

Thập Ân: Mười ân Phật: ân cứu độ chúng sanh; ân hy sinh trong tiền kiếp; ân vị tha đến muôn loài; ân giáng trần cứu thế; ân cứu khổ và viễn ly sanh tử; ân Đại bi; ân soi rọi Chân lý cho nhân loại; ân tùy thuận hóa chúng, trước tiên là giáo pháp Tiểu Thừa rồi sau là giáo pháp Đại Thừa; ân soi rọi Niết bàn cho chúng đệ tử; ân Đại bi thương xót chúng sanh mà nhập niết bàn ở tuổi 80 thay vì 100 và để lại Tam Tạng kinh điển phổ cứu cứu chúng sanh—Ten kinds of the Buddha's grace: grace of Initial resolve to universalize (salvation); grace of self-sacrifice in previous lives; grace of complete altruism; grace of descending into all the six states of existence for their salvation; grace of relief of the living from distress and mortality; grace of profound pity; grace of revelation of himself in human and glorified form; grace of teaching in accordance with the capacity of his hearers, first Hinayan, then Mahayana doctrine; grace of revealing his nirvana to stimulate his disciples; and pitying

thought for all creatures, in that dying at 80 instead of 100 he left twenty years of his own happiness to his disciples; and also the tripitaka for universal salvation.

Thập Ba La Mật: Dasa-paramita (skt)—Ten transcendent practices—Mười Ba La Mật—Ten transcendent practices—Mười Ba La Mật được các Bồ Tát tu hành giác ngộ—Ten perfections—Ten paramitas cultivated by a bodhisattva who is aspirant for full enlightenment:

- (A) Đại Thừa Thập Ba La Mật: Bồ thí Ba la mật (tài thí, pháp thí, vô úy thí), Trì giới Ba la mật (tự mình giữ giới, khuyên người giữ giới và phát tâm vô thượng), Nhẫn nhục Ba la mật, Tinh Tấn Ba La Mật (bất thối và nói viết pháp tối thắng khiến người nghe được về cõi Chánh giác), Thiền Định Ba La mật (luôn giữ chánh định, giáo hóa chúng sanh, nhập chơn pháp giới), Bát nhã hay Trí Huệ Ba La Mật (hiểu rõ chơn lý), Nguyện Ba la mật (nguyện tu từ bi và hóa độ chúng sanh đồng đắc quả vị Phật), Lực Ba la mật (dùng sức trí huệ khiến cho chúng sanh đắc nhập pháp Đại thừa), Phương tiện Ba la mật (hiểu rõ cách giúp ích cho chúng sanh đáo bỉ ngạn), Trí Ba la mật (hiểu rõ các pháp, giữ vững trung đạo)—Mahayana Ten Parimitas: Giving-paramita or generosity or charity (Dana-paramita (skt), Holding Precepts Paramita or morality or discipline (Sila-paramita (skt), Patience paramita or forbearance (Kshanti-paramita (skt), Effort or Vigor paramita or energy or exertion (Virya-paramita (skt), Meditation paramita or contemplation (Dhyana-paramita (skt), Wisdom paramita or prajna wisdom (Prajna-paramita (skt), Vow paramita or vow for Bodhicitta (Pranidana-paramita (skt), Power paramita or strength or manifestations of the ten powers (Bala-paramita (skt), Expedient paramita or right methods or means (Upaya-paramita (skt), Knowledge paramita or knowledge of the true definition of all dharmas (Jnana-paramita (skt).

- (B) Tiểu Thừa Thập Ba La Mật: Bồ Thí (công hạnh Bồ Thí viên mãn); Trì Giới (công hạnh Trì Giới viên mãn); Xuất Gia (công hạnh Viễn Ly viên mãn); Trí Tuệ (công hạnh Trí Tuệ viên mãn); Tinh Tấn (công hạnh Tinh

Tấn viên mãn); Nhẫn Nhục (công hạnh Nhẫn Nhục viên mãn); Chân Thật (công hạnh Chân Thật viên mãn); Quyết Định (công hạnh Nguyên Lực viên mãn); Tâm Từ (công hạnh Từ viên mãn); Tâm Xả (công hạnh Xả viên mãn)—Hinayana Ten Paramitas: Dana (generosity, perfection in giving); Sila (keeping precepts, morality, perfection in morality); Nekkhamma (renunciation, perfection in renunciation); Panna (wisdom, perfection in wisdom); Viriya (vigor, energy, perfection in energy); Khanti (patience, perfection in patience); Sacca (truthfulness, perfection in truthfulness); Aditthana (strong determination, perfection in resolution); Metta (loving-kindness, perfection in loving-kindness); Upekkha (equanimity, perfection in equanimity).

- (C) Mười Ba La Mật Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười Ba La Mật của chư đại Bồ Tát. Mười Ba La Mật Của Chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ tát an trụ trong mười Ba La Mật này thì được đầy đủ đại trí Ba La Mật vô thượng của chư Phật. Thứ nhất là Thí Ba La Mật, vì xả bỏ tất cả sở hữu. Thứ nhì là Giới Ba La Mật, vì trì giữ Phật giới thanh tịnh. Thứ ba là Giới Ba La Mật, vì thanh tịnh Phật giới. Thứ tư là Tinh tấn Ba La Mật, vì tất cả chỗ làm chẳng thối chuyển. Thứ năm là Thiền Ba La Mật, vì chỉ tập trung vào một cảnh. Thứ sáu là Bát Nhã Ba La Mật, vì như thật quán sát tất cả chư pháp. Thứ bảy là Trí Ba La Mật, vì nhập Phật lực. Thứ tám là Nguyên Ba La Mật, vì đầy đủ những đại nguyện Phổ Hiền. Thứ chín là Thần thông Ba La Mật, vì thị hiện tất cả công dụng tự tại. Thứ mười là Pháp Ba La Mật, vì vào khắp tất cả Phật pháp—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten transcendent ways possessed by Great Enlightening Beings. Enlightening Beings abide by these principles will attain the supreme transcendent knowledge of the Buddhas. First, transcendent giving, relinquishing all they have. Second, transcendent discipline, keeping the precepts of Buddhas pure. Third, transcendent tolerance, abiding in the tolerance and

forbearance characteristic of the enlightened. Fourth, transcendent vigor, not regressing whatever they do. Fifth, transcendent meditation, focusing their minds on one point. Sixth, transcendent wisdom, observing all things as they truly are. Seventh, transcendent knowledge, entering into the powers of Buddhas. Eighth, transcendent vowing, fulfilling the great vows of Universal Good. Ninth, transcendent spiritual powers, demonstrating all autonomous actions. Tenth, transcendent teaching, penetrating all Buddhas' teachings.

Thập Bát Bất Cộng Pháp: Avenika-buddha-dharma (skt)—Eighteen distinctive characteristics of Buddhas—Eighteen special qualities of Buddhas—See Mười Tám Pháp Bất Cộng.

Thập Bát Căn Phần: Eighteen fields of sense—Eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness—See Thập Bát Giới.

Thập Bát Chung Không: Eighteen kinds of Emptiness—See Mười Tám Hình Thức Của Không.

Thập Bát Chung Tâm Vô Nhân: Eighteen Rootless Consciousnesses—See Mười Tám Loại tâm Vô Nhân.

Thập Bát Cụ Pháp: Eighteen unique qualities of Buddhas—See Thập Bát Bất Cộng.

Thập Bát Đạo: Eighteen paths—Mười tám con đường.

Thập Bát Giới: Astadasa dhatavah (skt)—Eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness)—Theo Duy Thức Học, sáu Tâm Thức nương nơi sáu Giác Quan để hiểu biết sáu Trần Cảnh bên ngoài làm nên 18 giới (Thập bát Giới)—According to the Studies of the Mind-Only, six consciousnesses depend on six organs of sense to understand six objects and to form eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness).

(A) Lục Căn: Six senses—See Lục Căn.

(B) Lục Cảnh: Six objects corresponding to the six senses—See Lục Cảnh.

(C) Lục Thức: Six sense-data or six consciousness—See Lục Thức.

Thập Bát Không: Astadasa-sunyatah (skt)—

Eighteen aspects of emptiness—Eighteen kinds of emptiness—Mười tám khía cạnh của cái không—See Mười Tám Hình Thức Của Không.

Thập Bát Không Luận: Astadasa-kasa-sastra (skt)—Luận giải về mười tám tánh không—Treatise on the eighteen emptinesses—See Mười Tám Hình Thức Của Không.

Thập Bát Pháp Giới: Thập Bát Giới—Eighteen brahmalokas—Thập bát giới—Mười tám cõi trời, cảnh giới cao nhất trong lục đạo, gồm 18 tầng trời sắc giới và bốn tầng trời vô sắc giới. Một nơi hưởng phước, nhưng không là nơi để tiến lên quả vị Bồ Tát—The realm of devas includes the eighteen heavens of form and four of formlessness. A place of enjoyment, where the meritorious enjoy the fruits of good karma, but not a place of progress toward bodhisattva perfection.

Thập Bát Phật Công Đức: Eighteen merits of a Buddha—See Mười Tám Công Đức Của Phật.

Thập Bát Sinh Xứ: See Thập Bát Pháp Giới.

Thập Bát Thiên: Mười tám tầng tứ thiên sắc giới—Eighteen “Heavens of form.”—See Sắc Giới Thập Bát Thiên.

Thập Bát Tuệ Quán: Eighteen Principal Insights of the abandoning by substitution of opposites—See Mười Tám Phép Tuệ Quán.

Thập Bát Cầu Hạnh: Mười hạnh không cầu để phá mười chướng ngại lớn, cũng như mọi trở ngại và cản trở khác—Ten non-seeking practices which help eliminate the ten major obstacles as well as all other obstructions and impediments—See Mười Điều Tâm Niệm.

Thập Bát Cộng Thân: Mười đặc tánh nơi thân của một vị Phật: bình đẳng (thân chư Phật đều bình đẳng như nhau), thanh tịnh, vô tận, đạt được thiện tu, hộ pháp, bất khả giác tri, bất khả tư nghì, tịch tĩnh, hư không đẳng, và trí huệ—Ten special characteristics of the body of a Buddha; equal, pure, limitless, obtained by good deeds, dharma-protective, imperceptible, inconceivable, quiet, as immense as space, and wise.

Thập Bát Hối Giới: Ten rules which produce regrets—Mười giới bất hối: (không) sát sanh, (không) trộm cắp, (không) gian dâm, (không) nói dối, (không) nói lời người, (không) uống, cũng không buôn bán rượu, (không) ca ngợi mình và làm mất uy tín người, (không) hèn hạ thô lỗ, (không) sân hận, (không) hủy báng Tam Bảo—

The ten rules which produce (no) regrets: (not) to kill, (not) to steal, (not) to fornicate, (not) to lie, (not) to tell of a fellow-Buddhist’s sins, (not) to drink nor deal in wine, (not) to praise oneself and discredit others, (not) to be mean nor rude, (not) to be angry, (not) to defame the Triratna.

Thập Bát Thiện Nghiệp: Dasa-akusala-kammapatha (p)—Ten unwholesome courses of action—See Mười Bát Thiện Nghiệp Đạo.

Thập Bát Tịnh: Dasa-asubha (skt)—Ten impurities—Mười điều không thanh khiết.

Thập Bát Trung Đạo: Mười điều phản bác Trung Đạo: Bất Sanh Bất Tử (không sanh không chết), Bất Tuyệt Bất Hằng (không đoạn không hằng), Bất Đồng Bất Dị (không giống không khác), Bất Khử Bất Lai (không đến không đi), Bất Nhân Bất Quả (không nhân không quả)—Ten negations in five pairs: neither birth nor death, neither end nor permanence, neither identity nor difference, neither coming nor going, neither cause nor effect.

Thập Biến Xứ: Dasa-kasinayata-nani (p)—Dasa-krtsnayatanani (skt)—Ten objects for the attainment of absorption—See Mười Biến Xứ.

Thập Bình Đẳng Tâm: Ten kinds of equanimity of great enlightening beings—See Mười Tâm Bình Đẳng Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Bồ Tát Địa: Ten Stages of a Bodhisattva—See Mười Bồ Tát Địa.

Thập Bồ Tát Hạnh: See Thập Hạnh Bồ Tát.

Thập Cảnh: Mười cảnh: phiền não, bệnh hoạn, nghiệp tướng, ma quân, thiền định, chư kiến, mạn, nhị thừa, nhị thừa duyên giác, và Bồ Tát—Ten stages or objects in meditation: life’s distress and delusion, sickness (dhukha, its cause and cure), age-long karmic influences, mara affairs (how to overthrow their rule), the condition of meditation and concentration (Dhyana and Samadhi), various views and doubts that arise, pride in progress and the delusion that one has attained nirvana, temptation to be content with the lower nirvana (Sravakas), Pratyeka-buddhas, and Bodhisattvahood.

Thập Căn Bản Phiền Não: Ten basic afflictions—Mười phiền não căn bản—See Thập Phiền Não.

Thập Chi: Mười nhánh ác—The ten branches of evils:

(A) Thân Tam: See Thất Chi (A).

(B) Khẩu Tứ: See Thất Chi (B).

(C) Ý Tam: tham, sân, và si—Three sins of the mind: greed, anger, and ignorance.

Thập Chứng Đà La Ni: Mười thứ Đà-La-Ni của chư Bồ Tát được Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm (Phẩm 38—Ly Thế Gian)—Ten kinds of mental command of Enlightening Beings mentioned by the Buddha in The Flower Adornment Sutra (Chapter 38—Detachment from the World).

- 1) Văn trì Đà La Ni, vì trì tất cả các pháp chẳng quên mất: Mental command of retaining what they hear, as they retain all teachings without forgetting.
- 2) Tu hành Đà-La-Ni, vì như thiết khéo quán tất cả các pháp: Mental command of practice, as they skillfully observe all things as they really are.
- 3) Tư duy Đà-La-Ni, vì biết rõ tánh của tất cả các pháp: Mental command of reflection, as they comprehend the nature of all things.
- 4) Pháp quang minh Đà-La-Ni, vì chiếu bất tư nghì Phật pháp: Mental command of light of the teachings, as they illumine the inconceivable attributes of Buddhahood.
- 5) Tam muội Đà-La-Ni, vì ở khắp chỗ hiện tại tất cả Phật nghe chánh pháp tâm chẳng loạn: Mental command of concentration, as their mind are not distracted as they hear the teachings of all Buddhas of the present.
- 6) Viên Âm Đà La Ni, vì hiểu rõ bất tư nghì âm thanh ngữ ngôn: Mental command of universal sound, as they understand inconceivable numbers of utterances.
- 7) Tam Thế Đà La Ni, vì diễn nói tam thế những Phật pháp bất tư nghì: Mental command of all times, as they expound the inconceivable Buddha teachings of all times.
- 8) Chứng Chứng Biện Tài Đà La Ni, vì diễn nói vô biên những Phật pháp: Mental command of various intellectual powers, as they expound boundless Buddha teachings.
- 9) Xuất Sanh Vô Ngại Nhĩ Đà La Ni, vì đều có thể nghe được pháp bất khả thuyết của chư Phật đã nói: Mental command of producing unobstructed ears, as they hear all the teachings of untold Buddhas.

10) Nhứt thiết Phật pháp Đà La Ni, vì an trụ nơi lực vô úy của Như Lai: Mental command of all qualities of Buddhahood, as they are firmly established in the powers and fearlessnesses of the enlightened.

Thập Chứng Đức Hạnh: Mười thứ đức hạnh—Ten kinds of moral behavior—See Thập Thiện.

Thập Chứng Kiến: Ten wrong views—See Thập Tà Kiến.

Thập Chứng Quán Pháp: Ten kinds of observation of dharma—Mười loại quán sát pháp—See Mười Quán Sát Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Chứng Quán Sát: See Mười Quán Sát Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Chứng Quyết Định Giải: Ten kinds of certain understanding—Mười thứ quyết định giải—See Mười Quyết Định Giải Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Chứng Thanh Tịnh: Ten kinds of purity—Mười loại thanh tịnh của chư Đại Bồ Tát—Ten kinds of pure wisdom of Great Enlightening Beings—See Mười Thanh Tịnh.

Thập Chứng Thiện Tri Thức: Mười loại thiện tri thức: Đồng thiện tri thức (do thiện căn đồng thiện tri thức nguyện thành tựu như đây chớ thành tựu khác), Thiện tri thức tâm, Thiện tri thức hành, Thiện tri thức căn, Thiện tri thức bình đẳng, Thiện tri thức niệm, Thiện tri thức thanh tịnh, Thiện tri thức sở trụ, Thiện tri thức thành mãn, và Thiện tri thức bất hoại—Ten kinds of good-knowing advisors: Those who dedicate their roots of goodness to be the same as the enlightened guides in terms of vows; they dedicate their roots of goodness to develop in this way and none other; in terms of mind; in terms of action; in terms of faculties; in terms of impartiality; in terms of mindfulness; in terms of purity; in terms of state; in terms of fulfillment; and in terms of incorruptibility.

Thập Chứng Trí Lực: Mười loại trí và lực—Ten kinds of wisdom and power.

Thập Chứng Trí Minh: Mười loại trí sáng—Ten kinds of illumination through wisdom—See Thập Trí.

Thập Chương: Mười chương ngại mà bất cứ Bồ Tát nào cũng đều phải vượt qua. Dị sanh tánh chương, chương ngại vì tưởng rằng những cái không thật là thật; tà hạnh chương; ám độn

chướng; vì tế hiện hành phiền não chướng; hạ thừa Niết bàn chướng; thô tướng hiện hành chướng; tế tướng hiện hành chướng; vô tướng gia hành chướng; lợi tha bất dục hành chướng; và chư pháp vị đắc tự tại chướng—Ten hindrances that any Bodhisattva must overcome before achieving enlightenment: the common illusions of the unenlightened, taking the seeming for real; common unenlightened conduct; ignorant and dull ideas; the illusions that things are real and have independent existence; the lower ideals in Hinayana of nirvana; the ordinary idea of pure and impure; the idea of reincarnation; the continuation of activity even in the formless world; no desire to act for the salvation of others; and non-attainment of complete mastery.

Thập Công Đức: Mười công đức: tinh tấn, tri túc, kiên trì (bất thoái), học tu và chia sẻ, vô úy, trì giới, toàn định, thông hiểu hoàn toàn, toàn huệ, và toàn giác—The ten merits (powers) commended by the Buddha to his bhiksus: zealous progress, contentment with few desires, courage, to learn and to teach, fearlessness, perfect observance of the commandments and fraternity's regulations, perfect meditation, perfect understanding of the dharma, perfect wisdom, and perfect liberation.

Thập Cúng Dường: Theo Kinh Pháp Hoa, có mười thứ lễ vật cúng dường: từ 1 đến 6 (see Lục Cúng Cự), tràng phan bảo cái, quần áo, đàn dành cho lễ hội, và hợp chướng—According to The Lotus Flower Sutra, there are ten kinds of offerings: from 1 to 6 (see Lục Cúng Cự), pennants and banners, clothes, musical instruments for ceremonies, and salutation with joined palms.

Thập Diễn Thuyết Môn: Ten kinds of exposition of the innumerable facets of the Teaching of the Buddhas—See Mười Môn Diễn Thuyết Vô Lượng Cửa Chư Phật.

Thập Diệu: Mười điều huyền diệu: cảnh diệu, trí diệu, hạnh diệu, vị diệu, tam pháp diệu (Giới, Định, Huệ), cảm ứng diệu, thần thông diệu, thuyết pháp diệu, quyền thuộc diệu, lợi ích diệu—The ten wonders or incomprehensibles: the universe, sphere, or whole, embracing mind, Buddha, and all things as a unity; a Buddha's all embracing knowledge arising such universe; Buddha's deeds,

expressive of his wisdom; his attainment of all the various Buddha stages (thập trụ và thập địa); his three laws (Truth, Wisdom and Vision); his response to appeal (his spiritual response or relation to humanity. To him, all beings are his children); his supernatural powers; his preaching; his supernatural retinue; and the blessing derived through universal elevation into Buddhahood.

Thập Du Quán: Quán về mười thứ ảo tưởng—Meditation on the ten illusions.

Thập Duyên Sanh Cú: Mười loại ảo tưởng do duyên sanh—Ten kinds of illusions produced from conditions.

Thập Đại: Ten elements—Thập đại 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 thoái 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”)—Ten elements or a complete field of objects for meditation, 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: earth, water, fire, wind, blue color, yellow color, red color, white color, space, and consciousness (in the Abhidharma, the light kasina).

Thập Đại Đệ Tử: Mười đệ tử lớn của Phật: Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, Ma Ha Ca Diếp (khổ hạnh đầu đà), A Na Luật, Tu Bồ Đề (giải không), Phú Lâu Na (thuyết pháp), Ca Chiên Diên (luận nghĩa), Ưu Ba Ly (giới luật), La Hầu La (mật hạnh), A Nan Đà (đa văn)—Ten great major disciples of the Buddha—Ten chief disciples of Sakyamuni: Sariputra (foremost in wisdom), Maudgalyayana (foremost in spiritual or supernatural powers), Mahakasyapa (foremost in samadhi and disciplines and chief of the order), Aniruddha (deva vision), Subhuti (foremost among Arhats in understanding and explaining the void of immaterial), Purna (expounding the law), Katyayana (fundamental principles), Upali (foremost in observing the precepts and maintaining the rules for the order), Rahula (foremost in inconspicuous practice or Esoteric), Ananda (foremost in wide-erudition and was famed in his excellent hearing and memory).

Thập Đại Hạnh Của Bồ Tát Phổ Hiền: Mười hạnh lớn của Bồ Tát Phổ Hiền: Nhứt giả lễ kính chư Phật. Nhị giả xưng tán Như Lai. Tam giả quảng tu cúng dường. Tứ giả sám hối nghiệp chướng. Ngũ giả tùy hỷ công đức. Lục giả thỉnh chuyển Pháp Luân. Thất giả thỉnh Phật trụ thế. Bát giả thường tùy học Phật. Cửu giả hằng thuận chúng sanh. Thập giả phổ giai hồi hướng—Ten vows of Samantabhadra Bodhisattva: First, worship and respect all Buddhas. Second, praise the Thus Come Ones. Third, make abundant offerings. Fourth, repent misdeeds and hindrances. Fifth, rejoice at others' merits and virtues. Sixth, request the Buddha to turn the Dharma Wheel. Seventh, request the Buddha to remain in the world. Eighth, follow the teachings of the Buddha at all times. Ninth, accommodate and benefit all sentient beings. Tenth, transfer merits and virtues universally.

Thập Đại Hoặc: Mười mê hoặc lớn—Ten great delusions—Ten major delusions.

Thập Đại Luận Sư: Mười vị luận sư nổi tiếng: Hộ Pháp, Đức Huệ, An Huệ, Thân Thắng, Hoan Hỷ, Tịnh Nguyệt, Hỏa Biện, Thắng Hữu, Thắng Tử và Trí Nguyệt—Ten great treatise masters: Dharmapala, Gunamati, Sthiramati, Bandhusri, Nanda, Suddhacandra, Citrabhavana, Visasamitra, Jinaputra, and Jnanacandra.

Thập Đại Lực Bồ Tát: Dasa-Bodhisattva-balani (skt)—Ten great powers of a Bodhisattva—See Thập Lực Bồ Tát.

Thập Đại Thiện Địa Pháp: Ten mental conditions for cultivation of goodness.

(A) Mười pháp thiện hay mười tâm sở trong Câu Xá Luận: đức tin (tín), siêng năng (cần), không vương 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)—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.

(B) Mười thiện địa pháp khác: thọ, tưởng, tư, xúc, dục, tuệ, niệm, tác ý, thắng giải, và tam ma địa—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.

Thập Đạo: The ten good ways for deliverance from mortality—See Thập Thiện.

Thập Đạo Binh Ma: Ten kinds of demonic armies—Theo Kinh Nipata, có Mười Đạo Binh Ma: nhục dục (Kama (p), nản chí (Arati (p), đói khát (Khuppipasa (p), ái dục (Tanha (p), dã dượi hôn trầm (Thinamiddha (p), sợ sệt (Bhaya (p), hoài nghi (Vicikiccha (p), dèm pha và cố chấp (Makkha-thambha (p); thù oán bất chánh, tiếng tốt, danh vọng, lời khen tặng và lợi lộc (Labha-siloka-sakkara-micchayasa (p); tự phụ và khinh miệt (Attukkamsanaparavambhana (p)—According to the Nipata Sutta, there are ten armies of mara: Sensual desires (see Nhục Dục), Discouragement (see Bất Như Ý), Hunger and thirst, Attachment, Sloth and torpor (see Hôn Trầm Thụy Miên), Fear (see Sợ Hãi Và Khiếp Nhược), Doubt (see Hoài Nghi), Detraction and stubbornness (see Kiêu Mạn), Gain, praise, honour, and ill-gotten fame (see Danh Lợi); and Self-praise and contempt for others (see Tự Phụ Và Khinh Miệt).

Thập Địa: Dasabhumi (skt)—Ten Bodhisattva's progress—Ten Bodhisattva stages—Ten

grounds—Ten stages of the development of a bodhisattva into a Buddha.

(A) **Thập Địa Bồ Tát** (Tam Thừa): Càn Huệ Địa, Tánh địa, Nhập nhơn địa (Nhẫn địa hay Bát Nhân Địa), Kiến địa, Bạc địa, Ly dục địa, Dĩ biện địa, Bích Chi Phật địa, Bồ Tát địa, Phật địa—The “ten stages” of the development of a bodhisattva into a Buddha: Dry or unfertilized stage of wisdom (Unfertilized by Buddha-truth or Worldly wisdom), the embryo-stage of the nature of Buddha-truth, the stage of patient endurance, the stage of freedom from wrong views, the stage of freedom from the first six of nine delusions in practice, the stage of freedom from the remaining worldly desires, the stage of complete discrimination in regard to wrong views and thoughts or the stage of an arhat, Pratyekabuddhahood, Bodhisattvahood, and Buddhahood.

(B) **Thập Địa Bồ Tát**: Mười địa vị Đại Thừa Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm: Hoan Hỷ địa (Paramudita-bhumi (skt), Ly Cấu địa (Vimala-bhumi (skt), Phát Quang địa (Prabhakari-bhumi (skt), Diễm Huệ địa (Archishmati-bhumi (skt), Cực Nan Thắng địa (Sudurjaya-bhumi (skt), Hiện Tiền địa (Abhimukhi-bhumi (skt), Viễn Hành địa (Duramgama-bhumi (skt), Bất Động địa (Acala-bhumi (skt), Thiện Huệ địa (Sadhumi-bhumi (skt), và Pháp Vân địa (Dharmamegha-bhumi (skt)—The ten stages of Bodhisattvabhumi: Joyful stage or land of joy, or ground of happiness or delight; Immaculate stage or land of purity, or ground of leaving filth (land of freedom from defilement), Radiant stage or land of radiance, or ground of emitting light; Blazing stage or the blazing land, or the ground of blazing wisdom; Hard-to-conquer stage or the land extremely difficult to conquer, or the ground of invincibility, Face-to-face stage or land in view of wisdom, or the ground of manifestation; Going-far-beyond stage or the far-reaching land, or the ground of traveling far; Immovable stage or the immovable land; Good-thought stage or the land of good thoughts, or the ground of good wisdom; and

Cloud of dharma stage or land of dharma clouds, or the ground of the Dharma cloud.

Thập Địa Ba La Mật: Dasa-paramita (skt)—Ten transcendent practices—Mười Ba La Mật được các Bồ Tát tu hành giác ngộ—Ten perfections—See Thập Ba La Mật.

Thập Địa Bồ Tát: Dasabhumi-bodhisattva (skt)—Bodhisattva of ten grounds—Ten-ground Bodhisattva—See Thập Địa.

Thập Địa Duyên Giác: Mười địa vị Duyên Giác Thừa hay mười giai đoạn tu tập của một vị Duyên Giác. Thứ nhất là Khổ Hạnh cụ túc địa hay giai đoạn tu hành khổ hạnh. Thứ nhì là Tự giác thậm thâm thập nhĩ nhơn duyên địa hay giai đoạn tu tập và thông hiểu mười hai nhơn duyên. Thứ ba là Giác Liễu Tứ Thánh đế địa hay giai đoạn tu tập Tứ Thánh đế. Thứ tư là Thâm tâm Lợi trí địa hay giai đoạn trí huệ phát triển thâm hậu. Thứ năm là Bát Thánh Đạo địa hay giai đoạn tu tập Bát Thánh đạo. Thứ sáu là Giác Liễu Pháp Giới (Tam Pháp Giới) địa hay giai đoạn liễu pháp trong tam giới. Thứ bảy là Chứng tịch Diệt địa hay giai đoạn Niết bàn. Thứ tám là Lục Thông địa hay giai đoạn đạt được lục thông. Thứ chín là Triệt Hòa Mật địa hay giai đoạn đi đến trực giác. Thứ mười là Tập Khí Tiệm Bạc địa hay giai đoạn chế ngự những ảnh hưởng còn lại của thói quen trong quá khứ—The ten stages of the pratyekabuddha. First, the stage of perfect asceticism. Second, the stage of mastery of the twelve links of causation. Third, the stage of the four noble truths. Fourth, the stage of deeper knowledge. Fifth, the stage of the eightfold noble path. Sixth, the stage of the three realms. Seventh, the stage of the nirvana. Eighth, the stage of the six supernatural powers. Ninth, the stage of arrival at the intuitive state. Tenth, the stage of mastery of the remaining influences of former habits.

Thập Địa Kinh: Dasabhumika-sutra (skt)—Sutra on the ten Bodhisattva-stages (Ten grounds, Ten stages of the development of a bodhisattva into a Buddha)—The discourse on the ten lands—Một trong những kinh điển quan trọng nhất của Đại Thừa, phác họa mười mức độ qua đó một vị Bồ Tát tiến dần đến Phật quả. Đây là một phần của bộ kinh Lăng Nghiêm gồm nhiều tập—One of the most important Mahayana texts outlining the ten levels through which a Bodhisattva progresses on

the path to Buddhahood. It is a section of the voluminous Avatamsaka Sutra.

Thập Địa Kinh Luận: Dasabhumika-sutra-sastra (skt)—Luận giảng về kinh Thập Địa, được ngài Thế Thân biên soạn—Commentary on the discourse on the ten lands, written by Vasubandhu.

Thập Địa Luận: Dasabhumika sastra (skt)—Jujiron (jap)—“Luận về Thập Địa,” giảng về con đường của một vị Bồ tát của Ngài Thế Thân Bồ Tát (Vasubandhu) trong bản dịch của Bodhiruchi là cơ sở của học thuyết của trường phái Địa Luận—“Commentary on the Dasambhumika,” explaining the course of a Bodhisattva (bhumi) by Vasubanshu, translated by Bodhiruchi, was the doctrinal basis of the Ti-Lun school of early Chinese Buddhism.

Thập Địa Nguyện Hành: Nguyện đạt được mười cảnh giới của Bồ Tát—Vow to attain the ten Bodhisattva’s bhumis—See Thập Ba La Mật.

Thập Địa Phẩm: Dasa-bhumi-svara (skt)—Ten classes of stage.

Thập Địa Thanh Văn: Mười địa vị hay mười giai đoạn tu tập của Thanh Văn Thừa. Thứ nhất là Thọ Tam Quy địa. Trong giai đoạn này, hành giả bắt đầu bằng cách thọ tam quy ngũ giới. Thứ nhì là Tín địa hay giai đoạn tin tưởng hay cội rễ tin tưởng. Thứ ba là Tín pháp địa hay giai đoạn tín thọ Tứ Thánh Đế. Thứ tư là Nội phạm phu địa hay giai đoạn tu tập ngũ đình tâm quán. Thứ năm là Học tín giải địa hay giai đoạn Văn Tư Tu. Thứ sáu là Nhập Nhơn địa (Nhẫn địa) hay giai đoạn thấy được chân lý (Srota-apanna). Thứ bảy là Tu Đà Hườn (Dự Lưu) địa hay giai đoạn Dự lưu hay Nhập lưu và chắc chắn được đạo quả Niết bàn. Thứ tám là Tư Đà Hàm (Nhất Lai) địa hay giai đoạn Nhứt Lai, chỉ còn tái sinh một lần nữa mà thôi (Sakrdagamin). Thứ chín là A Na Hàm (Bất Lai) địa hay giai đoạn Bất Lai (không còn tái sinh nữa). Thứ mười là A La Hán địa hay A La Hán quả—The ten stages for a hearer or ten Sravaka stages. First, the stage of initiation as a disciple by taking (receiving) the three refuges in the Buddha, Dharma and Sangha and observing the basic five commandments. Second, the stage of belief or faith-root. Third, the stage of belief in the four noble truths. Fourth, the stage of an ordinary disciple who observe the five basic contemplations. Fifth, the stage of those who

pursue the three studies (Listening, Reflecting, Cultivating). Sixth, the stage of seeing the true way. Seventh, the stage of a definite stream-winner and assure Nirvana. Eighth, the stage of only one more rebirth. Ninth, the stage of no-return (no rebirth). Tenth, Arhatship or the stage of an arhat.

Thập Địa Tỳ Ba Sa Luận: Vibhasa-sastra (skt)—Je-trak-ma-wa (tib)—Dasbhumivibhasa-sastra (skt)—Treatise on the Explanation of the ten grounds—See Tỳ Bà Sa Luận.

Thập Định: See Thập Tam Muội.

Thập Độ Ba La Mật: Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Thập độ ba la mật là mười ba la mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Mười giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Thập độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Thập độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành mười Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Mười ba la mật gồm có: thí ba la mật, giới ba la mật, nhẫn ba la mật, tinh tấn ba la mật, thiền định ba la mật, trí huệ ba la mật, phương tiện ba la mật, nguyện ba la mật, lực ba la mật, và bát nhã ba la mật. Theo các nhà triết gia Du Già thì bốn thứ Ba La Mật sau cùng đều được xem là sự nhấn mạnh của Trí Tuệ Ba La Mật—According to the Sanskrit language, paramita means crossing-over. Ten Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Ten stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The ten virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the ten paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. The ten paramitas or ten virtues of perfection: dana-paramita (charity), moral conduct, ksanti-paramita (patience or forbearance), virya-paramita (energy or zealous progress), dhyana samadhi-paramita (meditation

or concentration), wisdom, upaya-paramita (skill-in-means or use of expedient or proper means), pranidhana-paramita (vows for bodhi and helpfulness), bala-paramita (force of purpose), and prajna paramita (real wisdom). According to the Yogacara philosophers all the last four paramitas are regarded as the amplification of the sixth paramita:

Thập Đức: Ten acts of virtue—Ten elements of virtue—Ten virtues—Mười đức của hành giả: tín, bi, thương yêu, xả, nhẫn, hoàn toàn hiểu biết chân lý, hướng dẫn chúng sanh, tâm quý, cứng đường chư Phật, và thuyết hành như nhất—Ten virtues of Buddhist practitioners: faith, compassion, love, abandonment, perseverance, thorough knowledge of the principles of truth, guiding sentient beings, feeling of shame, making offerings to Buddhas, and firmly abiding by the teachings.

Thập Giải Thoát Môn: Ten doors of liberation—See Mười Cửa Giải Thoát Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Giới: Jujukai (jap)—Thập Giới—Mười Cảnh Giới hay mười bậc chúng sanh: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhơn, thiên, thanh văn, duyên giác, Bồ Tát, và Phật—The ten realms, or states of existence: the realm of Hell, the realm of Hungry ghosts, the realm of Animals, the realm of Asuras, the realm of Human beings, the realm of Gods (Devas), the realm of Hearers (Sravakas), the realm of those who practice the twelve links (Pratyeka-buddha), the realm of Bodhisattvas, and the realm of Buddhas.

Thập Giới Chúng Sanh Năng Thành Phật: The teaching of Lotus Sutra of universalism, that all become Buddha.

Thập Giới Đại Thừa: Jujukinkai (jap)—Mười giới đại thừa: không sát sanh, không trộm cắp, không dâm dục, không nói dối, không uống rượu, không ăn trái thời, không dùng những chất kích thích như hành tỏi hoặc dầu thơm (không nằm giường cao nệm rộng và không mang đồ trang sức, cũng như không thoa nước hoa), không ca hát, đờn địch, nhảy múa, và không tích trữ vàng bạc ngọc ngà—Ten precepts of the Mahayana school. The ten commandments (precepts) observed by a novice (laity): not to kill living beings (abstinence from taking life), not to steal, or not to take what is not been given (abstinence from taking what is not given), abstinence from unchastity, not to lie

(abstinence from lying), not to drink liquor, beer or wine (abstinence from taking fermented liquor), not to eat food out of regulated hours (abstinence from taking food in unprescribed time), not to use garlands or perfumes (not to sleep on high or broad beds and not to wear adornments and perfumes), not to take part in singing, dancing or playing musical instrument, and not to possess or store gold, silver or ivory.

Thập Giới Hạnh: Ten virtues—Ten commandments—Ten Precepts—See Thập Giới.

Thập Giới Hổ Cự: Ten realms of being found in one another—Trong tâm mỗi người chúng ta đều có mười cảnh giới, sáu giới thường nhơn, bốn giới Thánh nhơn. Gọi là Thập giới hổ cự vì mười cảnh giới này có mặt trong nhau. Chúng tử Phật tánh cũng hiện hữu trong những chúng sanh trong cõi địa hay a-tu-la, dù hạt giống này rất khó phát triển. Dù khó cách mấy, cơ hội để đạt thành Phật quả được tìm thấy ở khắp nơi, từ địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la, đến nhơn, và thiên, vân vân—Everyone's mind possesses the ten realms, the six of the ordinary people, and the four realms of the saints. They are called "Ten realms of being found in one another" because the ten realms exist in the mind of each person in each of the ten realms. The seed of the buddha-nature is also possessed by those who are in the worlds of hell and demons, though this seed is very difficult to be developed. No matter how difficult it may be, the chance of attaining buddhahood can be found anywhere, from hells, hungry ghosts, animals, asuras, men, and gods, etc.

Thập Giới Phạm Võng Kinh: Kinh Phạm Võng định nghĩa thập giới như sau: từ 1 đến 5 (see Ngũ Giới), không nói tội của chư Tăng Ni trong giáo đoàn, không khen mình chê người, không xan tham, không sân giận, không hủy báng Tam Bảo—The Sutra of Brahma Net has another definition for ten commandments as follow: from 1 to 5 (see Ngũ Giới), not to speak the sins of those in orders, not to vaunt (praise) self and depreciate others, not to be avaricious, not to be angry, and not to slander the Triratna.

Thập Hành Ấm Ma: Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhắc nhở ông A Nan về mười hành ấm ma—According to the Surangama

Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of formation skandha.

- 1) Hai thứ vô nhân: Two theories on the absence of cause—See Nhị Chung Vô Nhân Luận.
- 2) Bốn thứ biến thường—Four theories regarding pervasive permanence—See Tứ Chung Biến Thường.
- 3) Bốn thứ điên đảo: Four upside-down theories—See Tứ Chung Diên Đảo.
- 4) Bốn thứ hữu biên: Four theories regarding finiteness—See Tứ Chung Hữu Biên.
- 5) Bốn thứ kiêu loạn: Four kinds of sophistry—
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 sanh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong tri kiến, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào bốn thứ diên đảo, bất tử kiêu loạn, biến kế hư luận. Một là người đó xem cái bản nguyên biến hóa; thấy cái chỗ thay đổi gọi là “biến,” thấy cái chỗ nối nhau gọi là “hằng,” thấy cái chỗ bị thấy gọi là “sinh;” chẳng thấy chỗ bị thấy gọi là “diệt;” chỗ tương tục không đoạn gọi là “tăng;” chỗ tương tục gián đoạn gọi là “giảm;” mỗi cái có chỗ sinh gọi là “có;” mỗi cái có chỗ diệt gọi là “không.” Lấy lý xem xét dụng tâm thấy riêng. Có người đến câu pháp hỏi nghĩa, đáp: “Tôi nay cũng sinh, cũng diệt, cũng có, cũng không, cũng tăng, cũng giảm.” Các thời đều nói lộn xộn, khiến cho người nghe quên mất chương cú. Hai là người đó xem xét tâm kỹ càng, cái chỗ xoay vần không có. Nhân không mà có chứng được. Có người đến hỏi, chỉ đáp một chữ, không ngoài chữ “không,” không nói gì cả. Ba là người đó xem xét kỹ càng cái tâm của mình, cái gì cũng có chỗ, nhân “có” mà chứng được. Có người đến hỏi chỉ đáp một chữ “phải.” Ngoài chữ “phải” ra không nói gì cả. Bốn là người đó đều thấy hữu, vô, vì cái cảnh phân hai, tâm cũng kiêu loạn. Có người đến hỏi lại đáp “cũng có” tức là “cũng không,” trong “cũng không” chẳng phải “cũng có.” Vì so đo chấp trước kiêu loạn hư vô, nên đọa lạc ngoại đạo và mê lầm tính Bồ Đề—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 on what he knows and sees, he could fall into error with four distorted, false theories, which are total speculation based on the sophistry of immortality. First, this person contemplates the source of transformations. Seeing the movement and flow, he says there is change. Seeing the continuity, he says there is constancy. Where he can perceive something, he says there is production. Where he cannot perceive anything, he says there is destruction. He says that the unbroken continuity of causes is increasing and that the pause within the continuity are decreasing. He says that the arising of all things is existence and that the perishing of all things is nonexistence. The light of reason shows that his application of mind has led to inconsistent views. If someone comes to seek the Dharma, asking about its meaning, he replies, “I am both alive and dead, both existent and nonexistent, both increasing and decreasing.” He always speaks in a confusing way, causing that person to forget what he was going to say. Second, this person attentively contemplates his mind and finds that everything is nonexistent. He has a realization based on nonexistence. When anyone comes to ask him questions, he replies with only one word. He only says “no,” Aside from saying “non,” he does not speak. Third, this person attentively contemplates his mind and finds that everything is existent. He has a realization based on existence. When anyone comes to ask him questions, he replies with only one word. He only says “yes.” Aside from saying “yes,” he does not speak. Fourth, this person perceives both existence and nonexistence. Experiencing this branching, his mind becomes confused. When anyone comes to ask questions, he tells them, “Existence is also nonexistence. But within nonexistence there is no existence.” It is all sophistry and does not stand up under scrutiny. Because of these speculations, which are empty

- sophistries, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.
- 6) Mười sáu thứ hữu tướng: The sixteen ways in which forms can exist after death—Lại có 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 sanh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Chỗ lưu vô tận, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào điên đảo hữu tướng sau khi chết. Hoặc tự kiên cố thân, nói sắc là ngã, hoặc thấy ngã viên mãn, trùm khắp quốc độ. Nói ngã có sắc. Hoặc kia tiền cảnh duyên theo ngã ứng dụng. Nói sắc thuộc ngã. Hoặc ngã nương ở trong cái hành tướng tục, nói ngã ở sắc. Đều so đo chấp trước rằng sau khi chết có tướng. Như vậy xoay vần có mười sáu tướng. Từ ấy hoặc chấp rằng rốt ráo phiền não, rốt ráo Bồ Đề, hai tính cách đều đi đôi, chẳng có xúc ngại nhau. Vì so đo chấp trước sau khi chết rồi có tướng, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—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 the endless flow, he could fall into error with the confused ideas that forms exist after death. He may strongly identify with his body and say that form is himself; or he may see himself as perfectly encompassing all worlds and say that he contains form; or he may perceive all external conditions as contingent upon himself and say that form belongs to him; or he may decide that he relies on the continuity of the formations skandha and say that he is within form. In all these speculations, he says that forms exist after death. Expanding the idea, he comes up with sixteen cases of the existence of forms.
- 7) Tám thứ vô tướng: Eight ideas about nonexistence of forms—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 nhiều động bản nguyên. Trong chỗ diệt trừ sắc, thụ, tưởng, khởi so đo chấp trước, sau khi chết đọa vào vô tướng điên đảo. Thấy sắc diệt, hình không sở nhân. Xem tướng diệt, tâm không chỗ buộc. Biết cái thụ diệt, không còn nối liền. Tính ấm tiêu tan, dù có sinh lý, mà không thụ tướng, đồng như cây cỏ. Cái chất ấy hiện tiền, còn không thể được, huống là khi chết mà lại còn các tướng? Nhân đó so đo, sau khi chết, tướng không có, như vậy xoay vần, có tám vô tướng. Từ đó cho rằng: niết bàn, nhân quả, tất cả đều không, chỉ có danh từ, hoàn toàn đoạn diệt. Vì so đo chấp trước sau khi chết, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—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 being and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. But if he begins to speculate on the skandhas of form, feeling, and thinking, which have already ended, he could fall into error with the confused idea that forms do not exist after death. Seeing that his form is gone, his physical shape seems to lack a cause. As he contemplates the absence of thought, there is nothing to which his mind can become attached. Knowing that his feelings are gone, he has no further involvements. Those skandhas have vanished. Although there is still some coming into being, there is no feeling or thought, and he concludes that he is like grass or wood. Since those qualities do not exist at present, how can there be any existence of forms after death? Because of his examinations and comparisons, he decides that after death there is no existence. Expanding the idea, he comes up with eight cases of the nonexistence of forms. From that, he may speculate that Nirvana and cause and effect are all empty, that they are mere names and ultimately do not exist. Because of those speculations that forms do not exist after death, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

- 8) Tám phủ định: Eight kinds of negation—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 nhiều động bản nguyên. Đối trong hành ẩm còn, và thụ tướng diệt, chấp cả có và không, tự thể phá nhau. Sau khi chết người ấy堕 vào luận Cu-Phi, khởi điên đảo. Trong sắc, thụ, tưởng, thấy có và chẳng phải có. Trong cái hành ẩm thiên lưu, xem không và chẳng không. Như vậy xoay vần cùng tột ngũ ấm, 18 giới. Tám cái tướng cu-phi, hể theo được một cái đều nói: “chết rồi có tướng không tướng.” Lại chấp rằng các hành tính chất hay dời đổi, tâm phát ra thông ngộ, có không đều không, hư thật lầm lẫn. Vì so đo chấp trước chết rồi đều không, hậu lai mờ mịt, không thể nói được,堕 lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—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. In this state where the skandha of formation remains, but the skandhas of feeling and thinking are gone, if he begins to speculate that there are both existence and nonexistence, thus contradicting himself, he could fall into error with confused theories that deny both existence and nonexistence after death. Regarding form, feeling and thinking, he sees that existence is not really existence. Within the flow of the formations skandha, he sees that that nonexistence is not really nonexistence. Considering back and forth in this way, he thoroughly investigates the realms of these skandhas and derives an eightfold negation of forms. No matter which skandha is mentioned, he says that after death, it neither exists nor does not exist. Further, because he speculates that all formations are changing in nature, an “insight” flashes through his mind, leading him to deny both existence and nonexistence. He cannot determine what is unreal and what is real. Because of these speculations that deny both existence and nonexistence after death, the future is murky to him and he cannot say anything about it. Therefore, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.
- 9) Bảy chỗ đoạn diệt: Seven theories on the cessation of existence—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 nhiều động bản nguyên. Đối về sau không có, khởi so đo chấp trước. Người đó bị堕 vào luận bảy thứ đoạn diệt. Hoặc chấp cái thân mất, hoặc cái dục diệt tận, hoặc cái khổ mất, hoặc cực lạc mất, hoặc cực xả mất. Như vậy xoay vần cùng tột bảy chỗ hiện tiền tiêu diệt, mất rồi không còn nữa. Vì so đo chấp trước chết rồi đoạn diệt, nên堕 lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—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 that there is no existence after death, he could fall into error with seven theories of the cessation of existence. He may speculate that the body will cease to exist; or that when desire has ended, there is cessation of existence; or that after suffering has ended, there is cessation of existence; or that when bliss reaches an ultimate point, there is cessation of existence; or that when renunciation reaches an ultimate point, there is cessation of existence. Considering back and forth in this way, he exhaustively investigates the limits of the seven states and sees that they have already ceased to be and will not exist again. Because of these speculations that existence ceases after death, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.
- 10) Năm Niết Bàn: Five kinds of immediate Nirvana—See Ngũ Niết Bàn.

Thập Hạnh Bồ Tát: Ten necessary practices of a Bodhisattva.

- (A) Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về mười hạnh cần thiết của Bồ Tát: hoan hỷ hạnh, nhiều ích hạnh, vô sân hận hạnh, vô tận hạnh, ly si loạn hạnh, thiện hiện hạnh, vô trước hạnh, tôn trọng hạnh, thiện pháp hạnh, và chơn thật hạnh—In the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten necessary activities, or practices of a Bodhisattva: the conduct of happiness, the conduct of benefitting, the conduct of non-opposition, the conduct of endlessness, the conduct of freedom from deluded confusion, the conduct of wholesome manifestation, the conduct of non-attachment, the conduct of veneration, the conduct of wholesome Dharma, and the conduct of true actuality.
- (B) Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, chư Bồ Tát có mười thứ hạnh giúp họ được đại trí huệ vô thượng của chư Như Lai. Thứ nhất là hạnh vì tất cả chúng sanh, vì nhờ đó mà làm cho khắp cả được thành thực. Thứ nhì là hạnh cầu tất cả các pháp, vì nhờ đó mà tu học tất cả. Thứ ba là hạnh làm tất cả các thiện căn và khiến cho chúng tăng trưởng. Thứ tư là hạnh Tam muội vì nhờ đó mà được nhứt tâm bất loạn. Thứ năm là hạnh thực hành trí huệ vì nhờ đó mà không có chi là chẳng rõ chẳng biết. Thứ sáu là hạnh tu tập tất cả, do đó mà không chi là không tu được. Thứ bảy là hạnh nương nơi tất cả Phật sát (Phật độ—Phật quốc), vì thấy đều trang nghiêm. Thứ tám là hạnh tôn trọng và hỗ trợ tất cả thiện hữu tri thức. Thứ chín là hạnh tôn kính và cúng dường chư Như Lai. Thứ mười là hạnh tu tập thần thông biến hóa, vì nhờ đó mà có thể biến hóa tự tại để hóa độ chúng sanh—According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings have ten kinds of practice which help them attain the practice of the unexcelled knowledge and wisdom of Buddhas. First, practice dealing with all sentient beings, to develop them all to maturity. Second, practice seeking all truths, to learn them all. Third, practice of all roots of goodness, to cause them all to grow. Fourth, practice of all concentration, to be single-

minded, without distraction. Fifth, practice of all knowledge, to know everything. Sixth, practice of all cultivations, to be able to cultivate them all. Seventh, practice dealing with all Buddha-lands, to adorn them all. Eighth, practice dealing with all good companions, respecting and supporting them. Ninth, practice dealing with all Buddhas, honoring and serving them. Tenth, practice all supernatural powers, to be able to transform anywhere, anytime to help sentient beings.

Thập Hạnh Nguyên Phổ Hiền: Mười Đại Hạnh của Bồ Tát Phổ Hiền. Nhứt giả lễ kính chư Phật. Nhị giả xưng tán Như Lai. Tam giả quảng tu cúng dường. Tứ giả sám hối nghiệp chướng. Ngũ giả tùy hỷ công đức. Lục giả thỉnh chuyển pháp luân. Thất giả thỉnh Phật trụ thế. Bát giả thường tùy học Phật. Cửu giả hằng thuận chúng sanh. Thập giả phổ giai hồi hướng—Ten vows of conduct of Samantabhadra Bodhisattva. First, worship and respect all Buddhas. Second, praise the Thus Come Ones. Third, make abundant offerings. Fourth, repent misdeeds and hindrances. Fifth, rejoice at others' merits and virtues. Sixth, request the Buddha to turn the Dharma Wheel. Seventh, request the Buddha to remain in the world. Eighth, follow the teachings of the Buddha at all times. Ninth, accommodate and benefit all sentient beings. Tenth, transfer merits and virtues universally.

Thập Hạnh Phổ Hiền: Samantabhadra's Ten Practices—See Thập Hạnh Nguyên Phổ Hiền.

Thập Hệ Phược: Ten bonds—See Mười Điều Ràng Buộc.

Thập Hiệu: Mười danh hiệu của Phật: Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn—Ten epithets of a Buddha—The ten titles of a Buddha: Tathagata (Thus Come One), One Worthy of Offerings, One of Proper and Pervasive Knowledge (Samyak-Sambuddha), One Complete in Clarity and Conduct (Vidya-carana-Sampanna), One who is always on the path toward goodness; never regressing toward evil (Sugata), Well Gone One who understands the World (Lokavit), Taming and Subduing Hero (Anuttara Purusa-

Damya-Sarathi), Teacher of Gods and Humans, Buddha, and World Honored One (Lokanatha).

Thập Hộ Trì Nhân Pháp: Natha-karana-dhanna (p)—See Mười Hộ Trì Nhân Pháp.

Thập Hồi Hưởng: Ten dedications of merit—Ten transferences of merit—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về thập hồi hướng như sau: cứu hộ nhất thiết chúng sanh, ly chúng sanh hồi hướng; bất hoại hồi hướng; đẳng nhất thiết Phật hồi hướng; trí nhất thiết xứ hồi hướng; vô tận công đức tạng hồi hướng; tùy thuận bình đẳng thiện căn hồi hướng; tùy thuận đẳng quán nhất thiết chúng sanh hồi hướng; chân như tướng hồi hướng; vô phược giải thoát hồi hướng; và nhập pháp giới vô lượng hồi hướng—In the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the ten transferences as follows: transference apart from appearances; transference of indestructibility; transference of sameness with all Buddhas; transference of reaching all places; transference of the treasury of inexhaustible merit and virtue; transference of the identity of all good roots; transference of contemplating all living beings equally; transference of the appearance of True Suchness; transference of liberation; and transference of limitlessness of the Dharma Realm.

Thập Huyền Diệu Lý: See Thập Huyền Môn.

Thập Huyền Duyên Khởi: Ten mysterious aspects of dependent origination—Ten Theories That Independently Cause The Manifestation of the Ideal World—Theo tông Hoa Nghiêm, lý tắc “Một trong tất cả, tất cả trong một” hay “Tương nhập tương dung.” (một là tất cả, tất cả là một). Có mười pháp môn huyền diệu nương nhau tạo thành sự biểu lộ của thế giới lý tưởng và duyên khởi. 1-4) Bốn pháp môn huyền diệu Lý Tắc “Một trong tất cả, tất cả trong một” hay “Tương nhập tương dung.” (một là tất cả, tất cả là một): *Thứ nhất* là vì mọi loài cũng như mọi vật đều được hiện khởi do nội thức, nên căn nguyên là một. *Thứ nhì* là vì mọi loài cũng như mọi vật đều không có bản tính quyết định hay vận hành tự tại, nên vô ngã là chân lý tối thượng. *Thứ ba* là vì lý duyên khởi chỉ cho sự tương y tương quan, nên tất cả đều cộng đồng liên hệ. *Thứ tư* là vì tất cả đều có chung pháp tánh hay Phật tánh, nên tất cả đều có khả năng chứng đắc như nhau. 5-10) Sáu pháp

môn huyền diệu linh tinh: *Thứ năm* là vì thế giới hiện tượng được cho là mộng huyễn, nên thế giới nhất chân có thể bằng bạc khắp mọi nơi không bị ước thúc. *Thứ sáu* là vì thế giới hiện tượng được coi là bóng mờ hay ảo ảnh, nên thế giới nhất chân bằng bạc khắp nơi. *Thứ bảy* là vì trong sự giác ngộ của Phật, những căn nhân của hiện khởi được coi như vô hạn, những cảm quả là vạn trạng vô biên, nhưng chúng không chướng ngại nhau mà lại còn cộng tác để hình thành một toàn thể nhịp nhàng. *Thứ tám* là vì sự giác ngộ của Phật là tối thượng và tuyệt đối, nên sự chuyển hóa của thế giới là theo ý chí của Ngài. *Thứ chín* là vì tác dụng thiền định thâm áo của Phật, sự chuyển hóa của thế giới là tùy theo ý của Ngài. *Thứ mười* là vì năng lực siêu nhiên khởi lên từ sự giải thoát, sự chuyển hóa thế giới là tự tại—According to The Avatamsaka School, the principle of “One-in-all and all-in-one.” There are ten theories that independently cause the manifestation of the ideal world. 1-4) Four doors of the principle of “One-in-all and all-in-one: *First*, because all beings as well as all things are manifested from ideation, the source is one. *Second*, because all beings as well as all things have no determinate nature, all move freely, selflessness being the ultimate truth. *Third*, because the causation theory means interdependence or interrelation, all are co-related. *Fourth*, because the Dharma-nature (dharmata) or the Buddha-nature (Buddha-svabhava) is possessed in common by all, they have similar liability. 5-10) Six miscellaneous mysterious aspects: *Fifth*, because the phenomenal world is said to be as a dream or illusion, the world of One-Truth can be molded in any way without restraint. *Sixth*, because the phenomenal world is said to be as shadow or image, the world of One-Truth can be molded in any way. *Seventh*, since the Enlightenment of the Buddha, the causes of production are known to be boundless, the effects are manifold or limitless, but they do not hinder each other; rather they cooperate to form a harmonious whole. *Eighth*, because the Buddha’s Enlightenment is ultimate and absolute, the transformation of the world is at his will. *Ninth*, because of the function of the Buddha’s profound meditation the transformation of the world is at his will. *Tenth*, because of the

supernatural power originating from deliverance, the transformation of the world is free.

Thập Huyền Môn: Ten mysterious gates—Ten profound approaches—Mười pháp môn huyền diệu—Để thuyết minh khả tính của thế giới “Sự Vô Ngại Pháp Giới,” tông Hoa Nghiêm đã đề ra mười Huyền Môn, là mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải. Thứ nhất là Đồng Thời Cụ Túc Tương Ứng Môn. Nói về sự cộng đồng liên hệ, trong đó vạn vật cộng đồng hiện hữu và đồng thời hiện khởi. Tất cả đều cộng đồng hiện hữu, không những chỉ quan hệ không gian mà cả trong quan hệ thời gian; không có sự phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời bao hàm các thời phần khác. Mặc dù chúng có vẻ sai biệt trong thời gian, nhưng tất cả đều được hợp nhất thành một thực thể, theo quan điểm viên dung. Thứ nhì là Quảng Hiệp Tự Tại Vô Ngại Môn. Nói về tự do toàn vẹn, trong đó mọi loài, thông minh hay ngu độn, đều tương giao với nhau không chướng ngại. Năng lực của tất cả nội hàm cũng như ngoại tướng đều vô hạn như nhau. Một nghiệp, dù nhỏ bao nhiêu cũng bao hàm tất cả mọi nghiệp. Một và tất cả đều tương giao một cách tự do và bất tuyệt. Thứ ba là Nhất Đa Tương Dung Bất Đồng Môn. Nói về sự hỗ tương nhiếp nhập của những sự thể bất đồng. Tất cả những hiện hữu bất đồng đều có những điểm tương đồng. Nhiều ở trong một, một ở trong nhiều và tất cả ở trong nhất thể. Thứ tư là Chư Pháp Tương Túc Tự Tại Môn. Nói về tự do, nghĩa là vượt ngoài những sai biệt kỳ cùng, trong đó tất cả các pháp đều hỗ tương đồng nhất. Đây là sự đồng nhất phổ biến của vạn hữu. Thực ra, hỗ tương đồng nhất là tự tiêu hủy. Khi đồng nhất ta với kẻ khác, ta có thể hòa hợp với kẻ khác. Tự tiêu hủy và tự đồng hóa với cái khác tạo thành một đồng nhất hóa tổng hợp. Đây là lý thuyết hay thực hành đặc biệt của Đại Thừa, áp dụng cho bất cứ lý thuyết hay thực hành nào. Hai lý thuyết đối nghịch hay những sự kiện khó dung hợp thường được kết lại thành một. Thông thường do phương pháp này mà người ta đi đến một giải pháp êm đẹp cho một vấn đề. Do kết quả của sự hỗ tương nhiếp nhập và hỗ tương hòa hợp, chúng ta có khái niệm “Một trong tất cả, tất cả trong một. Một ở đằng sau tất cả, tất cả ở đằng sau một. Lớn và nhỏ, cao hay thấp, cũng vạn

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. Thứ năm là Ẩn Mật Hiển Liễu Câu Thành Môn. Nói về thuyết tự thành, nhờ đó mà cái ẩn mật và cái biểu hiện cùng tạo thành một toàn thể bằng hỗ tương chỉ trì. Nếu cái này ở trong thì cái kia ở ngoài hay ngược lại. Cả hai hỗ trợ lẫn nhau tạo thành một nhất thể. Thứ sáu là Vi Tế Tương Dung An Lập Môn. Nói về sự thành lập bằng hỗ tương nhiếp nhập của những vật chất vi tiểu và ẩn áo. Nói một cách tổng quát, một sự thể càng vi tiểu và ẩn áo, người ta càng khó mà nhận ra nó. Những sự thể vi tế hay ẩn áo vượt ngoài lãnh hội của một người cũng phải thể hiện lý thuyết về “một trong nhiều và nhiều trong một.” Thứ bảy là Nhân Đà La Vong Cảnh Giới Môn. Nói về sự phản chiếu nội tại, như trong lãnh vực được bao quanh bằng lưới của trời Đế Thích (mỗi mắt lưới là một viên ngọc thạch lấp lánh), ở đó những hạt ngọc phản chiếu rực rỡ lẫn nhau. Cũng vậy, những sự kiện thực tế của thế giới đều chen lẫn và chiếu rọi lẫn nhau. Thứ tám là Thác Sự Hiển Pháp Sinh Giải Môn. Nói về sự thuyết minh chân lý bằng những điển hình thật sự. Chân lý được biểu lộ trong sự vật và sự vật là nguồn gốc của giác ngộ. Thứ chín là Thập Thế Cách Pháp Di Thành Môn. Nói về “sự thành tựu từ đa thù của 10 thời gian tạo thành một thực thể.” Quá khứ, hiện tại, và vị lai, mỗi thời đều chứa đựng ba thời, như thế tạo thành chín thời, chúng hợp chung lại thành một thời duy nhất, chín và một là mười thời. Mười thời, tất cả đều khác biệt, nhưng nhiếp nhập lẫn nhau, hoàn thành cái lý tắc một-trong-tất-cả. Tất cả những lý thuyết khác, chính yếu liên hệ với sự hỗ tương nhiếp nhập này trong bình diện “hàng ngang,” nhưng lý thuyết này lại liên hệ với mọi “quan hệ hàng dọc” hay thời gian, nghĩa là mọi loài bị phân tách dọc theo chín thời, mỗi thời tự đầy đủ để cuối cùng tất cả đều tương quan tương liên trong một thời độc nhất; một thời độc nhất được hình thành bằng chín thời kia. Thứ mười là Duy Tâm Hồi Chuyển Thiện Thành Môn. Nói về sự thành tựu của những thiện đức mà nhờ đó, chủ và tớ cùng hoạt động một cách nhịp nhàng và xán lạn. Nếu cái này là chủ thì tất cả những cái khác sẽ hoạt động như là thần tử của nó, nghĩa là theo lý tắc “nhứt tức nhứt thiết, và nhứt thiết tức nhứt.”

Chúng tạo thành một toàn thể viên toàn trên thực tế, cái này cái kia xen lẫn nhau—In order to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized,” the Hua-Yen School set forth the “Ten Profound Theories” or the “Ten Mysterious Gates,” which are the ten basic principles of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded. First, 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. Second, the theory of perfect freedom in which all beings “broad and narrow” commune with each other without any obstacle. The power of all beings as to intension and extension is equally limitless. One action, however small, includes all actions. One and all are commutable freely and uninterruptedly. Third, the theory of mutual penetration of dissimilar things. All dissimilar existences have something in common. Many in one, one in many, and all in unity. Fourth, the theory of freedom, i.e., freedom from ultimate distinctions, in which all elements are mutually identified. It is a universal identification of all beings. Mutual identification is, in fact, self-negation. Identifying oneself with another, one can synthesize with another. Negating oneself and identifying oneself with another constitute synthetical identification. This is a peculiar theory or practice of Mahayana. It is applied to any theory and practice. Two opposed theories or incompatible facts are often identified. Often a happy solution of a question is arrived at by the use of this method. As the result of mutual penetration and mutual identification. We have the concept “One in All, All in One. One behind All, All behind One.” The great and small, the high or low, moving harmoniously together. Even the humblest partaking of the work in peace, no one stands separately or independently alone. It is the world of perfect harmony. Fifth, the theory of complementarity by which the hidden and the manifested will make the whole by mutual supply.

If one is inside, the other will be outside, or vice versa. Both complementing each other will complete one entity. Sixth, the theory of construction by mutual penetration of minute and abstruse matters. Generally speaking, the more minute or abstruse a thing is, the more difficult it is to be conceived.. Things minute or abstruse beyond a man’s comprehension must also be realizing the theory of one-in-many and many-in-one. Seventh, the theory of inter-reflection, as in the region surrounded by the Indra net (a net decorated with a bright stone on each knot of the mesh), where the jewels reflect brilliance upon each other, according to which the real facts of the world are mutually permeating and reflecting. Eighth, the theory of elucidating the truth by factual illustrations. Truth is manifested in fact and fact is the source of enlightening. Ninth, the theory of “variously completing ten time-periods creating one entity.” Each of past, present and future contains three periods thus making up nine periods which altogether form one period, nine and one, ten periods in all. The ten periods, all distinct yet mutually penetrating, will complete the one-in-all principle. All other theories are concerned chiefly with the mutual penetration in “horizontal plane,” but this theory is concerned with the “vertical connection,” or time, meaning that all beings separated along the nine periods, each complete in itself, are, after all, interconnected in one period, the one period formed by the nine. Tenth, 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.

Thập Kiết Sử: Dasa-samyojana (skt)—Mười kiết sử trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi sanh tử. Mười kiết sử này là ngã kiến, nghi hoặc, giới cấm thủ, tham dục, sân hận, tham sắc, tham vô sắc, kiêu mạn, trạo cử và vô minh—Ten fetters which bind sentient beings to the cycle of births and deaths. They are personality belief, sceptical doubt, clinging to mere rules and rituals, sensuous craving, ill-will, craving for fine material existence, craving for immaterial existence, conceit, restlessness, and ignorance—See Ngũ Hạ

Phần Kết, Ngũ Thượng Phần Kết.

Thập Kim Cang Tâm: Ten diamond-like states of mind—Ten indestructible minds.

(A) Mười tâm Kim Cang phát triển bởi Bồ Tát: giác liễu pháp tánh, hóa độ chúng sanh, trang nghiêm thế giới, thiện căn hồi hướng, phụng sự đại sư, thật chứng chư pháp, quảng hành nhần nhục, trường thời tu hành, tự hạnh mãn túc, linh tha nguyện mãn—Ten characteristics of the “Diamond heart” as developed by a Bodhisattva: complete insight into all truth, saving of all creatures, the glorifying of all Buddha-worlds, transference of his good deeds, services of all Buddhas, realization of the truth of all Buddha-laws, manifestation of all patience and endurance, unflagging devotion to his vocation, perfection of his work, and aiding to all fulfill their vows and accomplish their spiritual ends.

(B) Mười tâm kim cang liên hệ với Thập Hồi Hưởng: tín tâm, niệm tâm, hồi hướng tâm, đạt tâm (thông triết pháp tính), trực tâm, bất thối tâm, đại thừa tâm, vô tướng tâm, tuệ tâm, và bất hoại tâm—Ten “diamond” steps of firmness associated with ten bestowings one’s merits to others (these are associated with the ten dedications): the mind of faith, remembrance, bestowing one’s merits on others, understanding, uprightness, no-retreat, mahayana, formlessness, wisdom, and the mind of indestructibility.

Thập Loại Giới: Mười loại giới—Ten kinds of precepts—Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, có mười loại giới dành cho chư đại Bồ Tát nhằm giúp họ đạt được giới quảng đại Ba-La-Mật vô thượng của chư Như Lai: giới chẳng bỏ Bồ Đề tâm; giới xa lìa bậc nhị thừa; giới quán sát lợi ích tất cả chúng sanh; giới khiến tất cả chúng sanh an trụ nơi Phật pháp; giới tu tất cả sở học của Bồ Tát; giới vô sở đắc nơi tất cả pháp; giới đem tất cả thiện căn hồi hướng Bồ Đề; giới chẳng tham trước tất cả thân Như Lai; giới tư duy tất cả các pháp và xa lìa nhiễm trước; giới chư căn luật nghi (điều tiết lục căn)—According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra (Chapter 38—Detachment From The World), great Enlightening Beings have ten kinds of precepts which help them attain the unexcelled great transcendent

discipline of the Buddhas: not giving up the determination for enlightenment; leaving behind the stages of individual salvation; observing and benefiting all sentient beings; inducing all sentient beings to live by the teachings of Buddha; cultivating all the sciences of enlightening beings; not being acquisitive in respect to anything; dedicating all roots of goodness to enlightenment; not being attached to any of the incarnations of Buddhas; reflecting on all things and getting rid of grasping and clinging; and regulating all their faculties.

Thập Loại Nhân Thú: Ten kinds of animals that will be reborn as a human—See Mười Loại Nhân Thú.

Thập Lực Đại Lực: Mười sáu đại lực của Bồ tát: chí lực, ý lực, hạnh lực, tầm lực (sức thẹn thùa khi làm quấy), cương lực, trì lực (sự bền chí tu trì), huệ lực, đức lực (công đức), biện lực (sức hùng biện chánh pháp), sắc lực, thân lực, tài lực, tâm lực, thần túc lực, hoằng pháp lực, và hàng ma lực—The sixteen great powers obtainable by a bodhisattva: will, mind, action, shame when doing evil, energy, firmness, wisdom, virtue, reasoning, personal appearance, physical powers, wealth, spiritual powers, magic, power of spreading the Truth, and power of subduing demons.

Thập Lực Đế: Sodasa-padarthah (skt)—Sixteen truths—Mười sáu chân lý—See Mười Sáu Căn Đế.

Thập Lực Không: Mười sáu trong hai mươi lăm đặc trưng của tánh không—Sixteen of the twenty-five characteristics of emptiness—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Thập Lực Quán: Sixteen contemplations—Sixteen meditations—Theo K.K. Tanaka trong Tịnh Độ Nguyên Thủy Trung Hoa, có 16 phép quán trong Tịnh Độ tông (đây là 16 cách quán tưởng đến cõi Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà hầu có vãng sanh về đó. Theo truyền thuyết, đây là 16 phép mà Đức Phật Thích Ca đã truyền dạy theo lời cầu thỉnh của bà Hoàng thái hậu Vi Đề Hy). Thứ nhất là Quán tưởng thấy mặt trời sắp lặn. Thứ nhì là Quán tưởng Thấy nước lắng trong. Thứ ba là Quán tưởng thấy đất nơi cõi Cực Lạc. Thứ tư là Quán tưởng thấy cây báu. Thứ năm là Quán tưởng thấy bát công đức thủy, hay nước tám công đức. Thứ sáu là Tổng quán tưởng thấy các cảnh, thấy

cây báu, thấy ao báu nơi thế giới Cực Lạc. Thứ bảy là Quán tưởng thấy tòa hoa của Đức Phật A Di Đà. Thứ tám là Quán tưởng thấy hình Phật A Di Đà và chư Bồ Tát Quán Âm ngồi bên tả tòa, và Bồ Tát Đại Thế Chí đang ngồi bên hữu tòa. Thứ chín là Quán tưởng thấy tỏ rõ chơn thân mà Đức Phật A Di Đà đã thị hiện nơi cõi Cực Lạc. Thứ mười là Quán tưởng thấy rõ sắc thân của Bồ Tát Quán Thế Âm. Thứ mười một là Quán tưởng thấy rõ sắc thân của Bồ Tát Đại Thế Chí. Thứ mười hai là Quán tưởng thấy rõ ba vị A Di Đà, Quán Thế Âm, và Đại Thế Chí đầy khắp cả hư không. Thứ mười ba là Quán tưởng tập, khi thì quán tưởng Đức A Di Đà, khi thì quán tưởng Đức Quán Thế Âm, khi thì quán tưởng Đức Đại Thế Chí. Thứ mười bốn là Quán tưởng Thượng Bối Sanh, bao gồm thượng phẩm thượng sanh, thượng phẩm trung sanh, và thượng phẩm hạ sanh. Thứ mười lăm là Quán tưởng Trung Bối Sanh, bao gồm trung phẩm thượng sanh, trung phẩm trung sanh, và trung phẩm hạ sanh. Thứ mười sáu là Quán tưởng Hạ Bối Sanh, bao gồm hạ phẩm thượng sanh, hạ phẩm trung sanh, và hạ phẩm hạ sanh—According to K.K. Tanaka in *The Dawn of Chinese Pure Land Doctrine*, there are sixteen kinds of contemplation in the Pure Land. First, Visualization of the setting sun. Second, Visualization of pure water. Third, Visualization of the ground in the Pure Land. Fourth, Visualization of precious trees. Fifth, Visualization of eight waters of merit and virtue (see *Bát Công Đức Thủy*). Sixth, Unified visualization of the precious trees, lakes, etc., in the Pure Land. Seventh, Visualization of the lotus throne of Amitabha Buddha. Eighth, Visualization of the images of the Buddha Amitabha on the throne, Bodhisattvas Avalokitesvara on the left, and Bodhisattva Mahasthamaprapta on the right side of the throne. Ninth, Visualization of the Reward body of Amitabha Buddha, i.e. the form in which he appears in the Pure Land. Tenth, Visualization of Avalokitesvara Bodhisattva. Eleventh, Visualization of Mahasthamaprapta Bodhisattva. Twelfth, Visualization of the reward bodies of Amitabha Buddha, Avalokitesvara Bodhisattva, and Mahasthamaprapta Bodhisattva are every where in the space. Thirteenth, a mixing or intermingling visualization among

Amitabha Buddha, Avalokitesvara Bodhisattva, and Mahasthamaprapta Bodhisattva. Fourteenth, Visualization of the rebirth of the three highest grades in the Pure Land, including the highest, the middle, and the lowest of the three highest classes. Fifteenth, Visualization of the rebirth of the middle grades in the Pure Land, including the highest, the middle, and the lowest of the three middle classes. Sixteenth, Visualization of the rebirth of the lowest grades, including the highest, the middle, and the lowest in the three lowest classes in the Pure Land.

Thập Lục Tâm: The sixteen hearts or minds—Mười sáu trạng thái của tâm: khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí, khổ loại nhẫn, khổ loại trí, tập pháp nhẫn, tập pháp trí, tập loại nhẫn, tập loại trí, diệt pháp nhẫn, diệt pháp trí, diệt loại nhẫn, diệt loại trí, đạo pháp nhẫn, đạo pháp trí, đạo loại nhẫn, đạo loại trí. Mười sáu tâm đầu tiên dành cho những người đang trong tiến trình tới quả vị thứ nhất: “dự lưu.” Tâm thứ 16 dành cho người đã chứng quả “vị lưu.”—Sixteen mental states: patience with Dharmas of Suffering, wisdom concerning Dharmas of Suffering, patience with Kinds of Suffering, wisdom concerning Kinds of Suffering, patience with Dharmas of Accumulation, wisdom concerning Dharmas of Accumulation, patience with Kinds of Accumulation, wisdom concerning kinds of Accumulation, patience with Dharmas of Extinction, wisdom concerning Dharmas of Extinction, patience with Kinds of Extinction, wisdom concerning Kinds of Extinction, patience with Dharmas of the Way, wisdom concerning Dharmas of the Way, patience with Kinds of the way, wisdom concerning Kinds of the way. The first fifteen minds are for those who are in the process towards the first fruit of “enter the stream.” The sixteenth mind is for those who are certified to the first fruit of “stream-enter”.

Thập Lục: Dasa-balani (skt)—Mười năng lực—Ten powers—See *Thập Lục Như Lai*.

Thập Lục Bồ Tát: Dasa-bodhisattva-balani (skt)—See *Mười Lục Của Chư Đại Bồ Tát*.

Thập Lục Ca Diếp:

(A) Bà Sa Ba—Dasa-bala-Kasyapa (skt)—Vappa (skt)—Mahakasyapa—Một trong những vị học trò đầu tiên của Đức Phật. Ngài là vị tỳ

khưu đệ nhất đầu đà, chủ tọa kỳ kết tập Tam Tạng lần đầu tiên sau khi Đức Phật niết bàn ba tháng—One of the first disciples of the Buddha. He was the one who presided the First Council, three months after the Buddha passed away.

- (B) **Thập lực** (mười khả năng nơi một vị Phật)—Ten powers or ten abilities possessed by a Buddha: nhận biết bằng trực giác về cái có thể và cái không có thể trong mọi hoàn cảnh; nhận thức sự chín muồi của những hành động; nhận thức về những năng lực cao nhất và thấp nhất nơi tha nhân; nhận thức về những thiện hướng của họ; nhận thức về những thành tố của thế giới; nhận thức về nhiều con đường dẫn tới những trạng huống tái sinh khác nhau; nhận thức về sự tạo ra thanh tịnh; nhận thức về suy tưởng, về đại định, về tam giải thoát và thiền định; nhận thức về sự chết và tái sinh; nhận thức về sự suy mòn của nhiệm trước—Ten Powers of Kasyapa: knowledge concerning what is possible and impossible in any situation; concerning the ripening of deeds; concerning the superior and inferior abilities of other beings; concerning their tendencies; concerning the manifold constituents of the world; concerning the paths leading to the various realms of existence; concerning the engendering of purity and impurity; concerning the contemplations, meditative states (samadhi), the three liberations, and the absorption (dhyana); concerning deaths and rebirths; and concerning the exhaustion of all defilements (asrava).

Thập Lực Như Lai: Dasa-tathagata-balani (skt)—Mười đại lực của Phật hay Như Lai Cụ Túc Thập Lực: Thứ nhất là tri thị xứ phi xứ trí lực; khả năng biết sự lý là đúng hay chẳng đúng. Thứ nhì là tri tam thế nghiệp báo Trí lực (Tri Thượng Hạ Trí Lực). Thứ ba là tri chư Thiên giải thoát Tam muội. Thứ tư là tri chúng sanh tâm tánh Trí lực. Thứ năm là tri chủng chủng giải trí lực; biết được sự hiểu biết của chúng sanh. Thứ sáu là tri chủng chủng giới trí lực hay biết hết các cảnh giới. Thứ bảy là tri nhứt thiết sở đạo trí lực; biết hết phần hành hữu lậu của lục đạo. Thứ tám là tri thiên nhân vô ngại trí lực; thấy biết tất cả sự việc của chúng sanh.

Thứ chín là tri túc mạng vô lậu trí lực; biết các đời trước rất xa của chúng sanh. Thứ mười là tri vĩnh đoạn tập khí trí lực; biết đoạn hẳn các tập khí—The ten great powers of a Buddha or the ten powers of the Tathagata: First, complete knowledge of what is right or wrong in every condition; the power of knowing from awakening to what is and what is not the case (knowing right and wrong or the power to distinguish right from wrong). Second, complete knowledge of what is the karma of every being past, present and future; the power of knowing karmic retributions throughout the three periods of time (knowing what karmic effects follow from which causes). Third, complete knowledge of all stages of dhyana liberation and samadhi; the power of knowing all dhyanas, liberations and samadhis (knowing the various balanced states, including four dhyanas, eight states of liberation, three samadhi, etc). Fourth, complete knowledge of the powers and faculties of all beings; the power of knowing all faculties whether superior or inferior (knowing the superior or inferior makings of others). Fifth, complete knowledge of the desires or moral direction of every being; the power of knowing the various realms (knowing the desires of others). Sixth, complete knowledge of actual condition of every individual; the power of knowing the various understanding (knowing the states of others). Seventh, complete knowledge of the direction and consequence of all laws; the power of knowing where all paths lead (knowing the destinations of others, either nirvana or hell). Eighth, complete knowledge of all causes of mortality and of good and evil in their reality; the power of knowing through the heavenly eye without obstruction (knowing the past). Ninth, complete knowledge of remote lives of all beings, the end of all beings and nirvana; the power of knowing previous lives without outflows (Buddha-power to know life and death, or all previous transmigrations). Tenth, complete knowledge of the destruction of all illusion of every kind; the power of knowing from having cut off all habits forever (knowing how to end excesses).

Thập Lực Vô Đẳng: Peerless possessor of the ten powers—See Thập Lực Như Lai.

Thập Lực Vô Úy: Mười đại lực vô úy của chư Phật—Ten fearless powers of Buddhas—See Thập Lực Như Lai.

Thập Ma: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ ma của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát nên mau dùng phương tiện xa rời mười thứ ma này. Ngũ uẩn ma, vì sanh các chấp thủ. Phiền não ma, vì hằng tạp nhiễm. Nghiệp ma, vì hay chướng ngại. Tâm ma, vì khởi ngã mạn cống cao. Tử ma, vì bỏ chỗ sanh. Thiên ma, vì tự kiêu căng phóng túng. Thiện căn ma, vì hằng chấp thủ. Ma tam muội, vì từ lâu say đắm. Thiện tri thức ma, vì khởi tâm chấp trước. Bồ Đề pháp trí ma, vì chẳng chịu xả lìa—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of demons of great enlightening beings. Enlightening beings should apply appropriate means to quickly escape these demons. The demon of the clusters of mental and material elements, giving rise to attachments. The demon of afflictions, perpetually confusing and defiling. The demon of actions, able to obstruct and inhibit. The demon of mind, which gives rise to pride. The demon of death, which abandons life. The demon of heaven, being self-indulgent. The demon of roots of goodness, because of perpetual clinging. The demon of concentration, because of long indulgence in the experience. The demon of spiritual teachers, because of giving rise to feelings of attachment. The demon of phenomenon of enlightenment, because of not wanting to relinquish it.

Thập Ma Nghiệp: Ten kinds of demons' actions—See Mười Ma Nghiệp.

Thập Minh: Ten kinds of insight—See Mười Thứ Minh Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Môn: Mười cửa nối kết giữa thế giới vật chất và hiện tượng: lý luôn đi với sự, sự luôn đi với lý, sự tùy thuộc vào lý mà tồn tại, sự phô bày lý, sự biến mất trong lý, sự có thể che dấu lý, chân lý chính là sự, sự chính là lý, chân như không phải là sự, sự không phải là lý—The ten doors or connection between noumena or substance and phenomena (theory and practice): substance (lý) is always present with the phenomena (Sự); the phenomena is always present with substance; the phenomena depend on the substance for its existence; the phenomena can reveal the substance; the phenomena (from is unreal) can

disappear in the substance; the phenomena can conceal the substance; the true substance is the phenomena; the phenomena is the substance; true reality is not the phenomena; the phenomena is not the whole substance.

Thập Mục Ngưu Đồ: Jugyunozu (jap)—Thập Ngưu Đồ—Ten pictures of cattle-grazing—Ten Oxen Pictures—Ten Ox-herding pictures—Một trong những bộ tranh vẽ truyền bá rộng rãi nhất trong nhà Thiền. Giữa kiến tánh cạn sâu có sự khác biệt phi thường và những khác biệt này được miêu tả trong mười bức tranh chăn trâu. Chúng ta phải thành thật mà nói rằng trong các hình thức biểu lộ về các mức độ chứng ngộ trong nhà Thiền, không một hình thức nào được biết đến một cách rộng rãi hơn các bức tranh chăn trâu này, một bộ mười bức theo thứ tự với lời bình bằng văn xuôi và kệ tụng. Có lẽ bởi vì bản tánh thiêng liêng của con bò ở xứ Ấn Độ thời cổ đại, nên con vật thường được dùng tượng trưng cho bản tánh nguyên thủy của con người hay Phật tánh. Người ta qui cho Thiền sư Quách Am Sư Viễn là tác giả của các bức tranh "Chăn Trâu" (Thập Mục Ngưu Đồ) và lời bình đi kèm. Thật ra, Thiền sư Quách Am không phải là người đầu tiên minh họa các giai đoạn phát triển của sự tu chứng bằng tranh. Trước thời của ngài, có nhiều bản xuất hiện với năm hoặc tám bức họa, trong đó con trâu dần dần trở nên trắng hơn, và bức cuối cùng là một vòng tròn. Điều này ám chỉ rằng sự nhận ra cái "Một", tức là sự xóa sạch mọi tư niệm về ta và người, là mục đích tối hậu của Thiền. Nhưng Thiền sư Quách Am Sư Viễn cảm thấy như vậy vẫn chưa đủ nên ông thêm vào hai bức nữa sau bức vẽ vòng tròn, làm cho nó rõ ràng hơn rằng Thiền giả có sự phát triển tâm linh cao nhất, sống hòa đồng với phạm nhân trong thế giới trần tục của hình tướng và đa dạng một cách hết sức vô ngại và tự tại. Hơn thế nữa, trong thế giới ấy, Thiền giả còn tiếp độ bất cứ ai hữu duyên đi trên con đường của Phật với lòng từ bi và trí tuệ của mình. Bản của Thiền sư Quách Am là bản được chấp nhận rộng rãi nhất ở Nhật; và qua nhiều năm nó đã tỏ ra là nguồn giáo huấn và cảm hứng hữu hiệu đối với Thiền sinh. Sau đây là tóm lược về mười bức tranh Chăn Trâu với lời bình, bản tiếng Anh dựa theo quyển Ba Trụ Thiền của Thiền sư Philip Kapleau xuất bản năm 1956; và bản tiếng Việt dựa theo kệ do Tuệ Sỹ rút ra từ

Tục Tạng Kinh bằng chữ Hán và Trúc Thiên giải thích bằng chữ Việt, NXB An Tiêm ấn hành năm 1972 tại Sài Gòn, Việt Nam. **Thứ nhất** là tìm trâu. Thật tình mà nói, Trâu có lạc mất bao giờ đâu, thế thì tại sao phải đi tìm? Con người quay lưng lại với chân tánh của mình nên không thấy được nó. Vì bởi những nhiễm ô nên không còn thấy được Trâu. Bỗng dưng thấy mình đứng trước những ngã rẽ hỗn độn mờ mịt. Lòng tham được và nỗi lo sợ mất mát nổi lên như những ngọn lửa bùng cháy, ý niệm thị phi phóng ra như những mũi dao nhọn.

"Mang mang bát thảo cố truy tầm
Thủy khoát sơn diêu lộ cánh thâm
Lực tận thần bì vô mịch xứ
Đẫn văn phong thụ văn thiên ngâm."
(Miên man vạch cỏ cố truy tầm
Non xa nước rộng lối âm âm
Dạ mỗi chân mòn dấu chẳng thấy
Chỉ thấy ve chiều ngọn phong ngâm).

Thứ nhì là thấy dấu. Hành giả nhờ kinh giáo mà biết đó là dấu chân Trâu. Các khí cụ tuy đa dạng nhưng vốn cùng một thứ vàng, cũng như vạn vật đều là hiện thân của Tự Ngã. Nhưng hành giả vẫn chưa phân biệt được tốt với xấu, thật với giả. Hành giả chưa thật sự vào được cửa, nhưng đã biết lối đi theo dấu chân Trâu.

"Thủy biên lâm hạ tích thiên đa
Phương thảo li phi kiến dã ma
Túng thị thâm sơn cánh thâm xứ
Liêu thiên khổng tị chảm tàng tha?"
(Ven rừng mé nước dấu chân đầy
Cỏ thơm vương vít, hắc đâu đây
Núi hổ một màu sâu thăm thẳm
Cái mũi kinh thiên dấu được mày?).

Thứ ba là thấy trâu. Nếu đã nghe thấy tiếng ắt sẽ tìm được nguồn phát ra tiếng. Trong mọi sinh hoạt hằng ngày nguồn luôn hiển hiện. Giống như muối trong nước biển hay màu trong sơn. Khi hành giả tập trung được cái thấy bên trong ắt sẽ nhận ra rằng cái bị thấy đồng nhất với Chân Nguyên (nguồn). Nói cách khác, hành giả chỉ thấy cảnh giới ở "bên kia sắc giới"; tuy nhiên, kiến tánh của hành giả dễ bị mất nếu hành giả trở nên lười biếng và không tiến hành tu tập thêm nữa. Hơn nữa, dấu đã kiến tánh, hành giả vẫn là hành giả như lúc trước, không thêm được gì, hành giả không trở thành to lớn hơn.

"Hoàng li chi thượng nhất thanh thanh

Nhật noãn phong hòa ngạn liễu thanh
Chỉ thử cánh vô hồi thị xứ
Sâm sâm đầu giác họa nan thành."
(Vàng anh riu rít hót trên cành
Nắng ấm gió êm bờ liễu xanh
Chẳng trốn được đầu, trâu ở đó
Đầu sừng sừng sừng về sao thành).

Nhưng nếu tiếp tục tọa Thiền, hành giả sẽ đạt đến giai đoạn **thứ tư** là được trâu. Ngay lúc này hành giả chưa sở hữu được sự kiến tánh của mình. Bảy lâu nay Trâu đã sống ngoài hoang dã, nay mới gặp lại và thật sự đã bắt được nó. Vì bảy lâu nay lêu lổng, đã mất hết những thói quen trước, nên muốn khắc phục không phải là chuyện dễ. Nó vẫn tiếp tục ham thích những thứ cỏ có hương vị ngọt ngào; nó vẫn cứng đầu và không kềm chế được. Nếu hành giả muốn thuần thực nó hoàn toàn thì phải dùng đến roi vọt.

"Kiệt tận thần thông hoạch đắc cừ
Tâm cường lực tráng tốt nan trừ
Hữu thời tài đáo cao nguyên thượng
Hữu nhập yên vân thâm xứ cư."
(Trăm phương ngàn kế khắc phục mi
Tâm lực cường cường, thật khó thay
Ví chẳng phóng lên trên gò nổi
Lại vào những chốn khói mây bay).

Giai đoạn **thứ năm**, sau giai đoạn bắt được trâu là giai đoạn chăn trâu hay thuần hóa nó. Sự dấy lên của một niệm kéo theo một niệm khác khởi sanh. Giác ngộ đem lại nhận thức rằng các niệm như thế đều không thật, ngay cả khi chúng phát xuất từ Chân Tánh. Chỉ vì sự mê hoặc vẫn còn tồn tại, mà chúng ta tưởng rằng chúng có thật. Trạng thái không thật này không bắt nguồn từ thế giới khách quan bên ngoài mà từ bên trong tâm mình.

"Tiên sách thời thời bất ly thân
Khủng y túng bộ nhập ai trần
Tương tương mục đắc thuần hòa dã
Cơ tỏa vô ức tự trực nhân."
(Thường rời chỗ có lúc lìa thân
Vì ngại chân đi nhập bụi trần
Cùng nhau chăn dắt thuần hòa nét
Cùm kẹp không màng theo chủ nhân).

Thứ sáu là cỡi trâu về nhà, đây là trạng thái trực quan mà trong ấy kiến tánh và cái ngã được xem là một và như nhau. Cuộc chiến đấu đã chấm dứt, "được" và "mất" không còn tác dụng nữa. Miệng ngêu ngao khúc ca mộc mạc của người tiểu phu

và những bài đồng dao của bọn trẻ trong làng. Ngồi trên lưng Trâu, mắt thanh thần nhìn mây trời lơ lững trên cao. Đầu không quay lại theo hướng cámcổ. Dẫu cho có người làm mình khó chịu, hành giả vẫn như như bất động.

"Kỳ ngưu đà lê dục hoàn gia
Khương dịch thanh thanh tổng văn hà
Nhất phách nhất ca vô hạn ý
Tri âm hà tất cổ thần nha."
(Cuối lưng Trâu trở lại nhà
Vi vu tiếng sáo tiền chiều tà
Mỗi nhịp mỗi lời vô hạn ý
Tri âm lộ phải hé môi ra).

Thứ bảy là quên trâu còn người. Trong Pháp không có hai. Trâu là Nguyên Tánh: bây giờ hành giả đã nhận ra điều này. Cái bảy không còn cần nữa khi đã bắt được thỏ, lưới bỏ đi khi cá đã bắt rồi. Giống như vàng ròng một khi đã tách khỏi quặng, như mặt trăng ra khỏi đám mây, một tia chiếu sáng mãi mãi.

"Kỳ ngưu dĩ đắc đáo gia sơn
Ngưu dã không hề nhân dã nhàn
Hồng nhật tam can do tác mộng
Tiên thăng không độn thảo đường gian."
(Lưng Trâu đã đến núi quê ta
Trâu không còn nữa người nhàn hạ
Mặt nhật ba sào còn mãi mộng
Roi thừng vứt đó giữa hàng ba).

Thứ tám là người trâu đều quên. Mê tình tiêu mất mà thánh ý cũng không còn. Hành giả không còn nấn ná trong trạng thái "Mình là Phật" và bước mau qua giai đoạn "thấy mình đã gột sạch vọng tình rằng mình không phải là Phật". Dẫu ngàn mất của năm trăm vị Phật và Tổ cũng không biện biệt được đặc điểm nơi hành giả. Nếu có hàng trăm chim muông trải hoa trong phòng mình, hành giả cũng chỉ tự thẹn lấy chính mình.

"Tiên sách nhân ngưu tận thuộc không
Bích thiên liêu quách tín nan thông
Hổ lô diệm thượng tranh dung tuyết
Đáo thử phương năng hiệp tổ tông."
(Trâu người thừng gậy thấy đều không
Trời xanh bát ngát, tin khó thông
Tuyết không thể còn trên lò lửa
Đến chốn này đây gặp tổ tông).

Thứ chín là trở về nguồn cội hay đại ngộ, thâm nhập đến tận đáy và ở đáy không còn phân biệt ngộ với không ngộ. Ngay từ đầu có mấy bụi nào

đâu để làm mờ tánh Thanh Tịnh vốn có. Giờ đây hành giả quan sát thế sự đầy vơi mà vẫn an trụ trong tịch nhiên bất động. Sự đầy vơi này không phải là bóng ma hay ảo ảnh, mà chỉ là sự hiển hiện của Cội Nguồn. Vậy thì tại sao mình phải cố làm bất cứ chuyện gì? Nước biếc núi xanh. Một mình hành giả lặng ngắm sự biến đổi không ngừng của vạn hữu.

"Phản bổn hoàn nguyên dĩ phí công
Tịnh như trực hạ nhược manh lung
Am trung bất kiến am tiền vật
Thủy tự mang mang hoa tự hồng."
(Cội nguồn trở lại rõ phí công
Từ đây nghe thấy tựa như không
Trong am không thấy chi đằng trước
Nước vẫn menh mông, hoa vẫn hồng).

Giai đoạn cuối cùng, giai đoạn **thứ mười** là thông tay vào chợ (vào chốn trần ai). Cửa am khép lại, dẫu thánh cũng chẳng thấy được hành giả. Toàn bộ tâm cảnh của hành giả cuối cùng đã biến mất. Hành giả đi con đường riêng của mình, không cố bước chân theo dấu thánh hiền xưa. Mang bầu rượu thông dong đi vào chợ, nường gậy dài lại trở về nhà. Tiện tay dắt đám chủ quán và nhóm hàng thịt theo con đường của Phật.

"Lộ hung tiền túc nhập thiên lai
Phù thổ đồ hồi tiểu mãn tai
Bất dụng thần tiên chân bí quyết
Trực giao khô mộc phóng hoa khai."
(Ngược lộ chân trần vào thị tứ
Bùn lầy bụi phủ toét miệng cười
Chẳng dùng bí quyết thần tiên dạy
Mà cây khô thoáng nở hoa tươi).

Đây là giai đoạn kết thúc toàn bộ sự tu chứng, sống giữa thế nhân, sẵn sàng giúp đỡ họ bất cứ lúc nào có thể được, hoàn toàn tự tại, không còn bị ngộ ràng buộc. Sống trong trạng thái cuối cùng này là cái đích của cuộc sống của bất cứ hành giả tu Thiền nào, và việc hoàn thành nó có thể mất nhiều đời nhiều kiếp. Hành giả tu Thiền nên cố gắng đặt chân lên con đường dẫn tới cái đích này. Tóm lại, những bức tranh này vẽ lại những mức độ tăng tiến của Thiền sinh. Trong một vài truyền thống, khởi đầu là con trâu đen, rồi từ từ trở thành trắng, và rồi hoàn toàn trắng. Sau đó thì trâu cũng biến mất. Sự liên tục của những bức tranh tiêu biểu cho sự thành thạo từ từ của Thiền sinh trong thiền tập, trong đó tâm được kiểm soát hay huấn

luyện từ từ. Để rồi cuối cùng không cần phải học nữa mà vẫn thông dong đi vào kẻ chợ—One of the most widespread sets of images of the Ch'an tradition. There is a tremendous difference between shallow and deep realization, and these different levels are depicted in the Ten Ox-herding Pictures. In fact, we must say that among the various formulations of the levels of realization in Zen, none is more widely known than the Ox-herding Pictures, a sequence of ten illustrations annotated with comments in prose and verse. It is probably because of the sacred nature of the ox in ancient India this animal came to be used to symbolize man's primal nature of Buddha-mind. People believe that Zen Master Kuo-An Shih Yuan was the author of the original drawings of the "Ox-Herding" and the commentary that accompanied them are both attributed to him. In fact, Zen Master Kuo-An was not the first to illustrate the developing stages of Zen realization through pictures. Before his time, earlier versions of five and eight pictures exist in which the Ox becomes progressively whiter, and the last painting being a circle. This implied that the realization of Oneness, that is, the effacement of every conception of self and other, was the ultimate goal of Zen. But Zen Master Kuo-An Shih Yuan, feeling this to be incomplete, added two more pictures beyond the one with the circle to make it clear that the Zen practitioner of the highest spiritual development lives in the mundane world of form and diversity and mingles with the utmost freedom among ordinary men. Moreover, a Zen practitioner must inspire these ordinary people at any possible time with his compassion and radiance to walk in the Way of the Buddha. It is this version that has gained the widest acceptance in Japan, has proved itself over the years to be a source of instruction and effective inspiration to Zen students. These following Ten Ox-herding Pictures with commentary were based on the Three Pillars of Zen, published by Zen Master Philip Kapleau in 1956. The Chinese verses from Tue Sy's extracts from the Ordinary Collection of Writings; and the Vietnamese interpretations from Truc Thien, An Tiem Publisher published in 1972 in Saigon, Vietnam. **First**, looking (searching) for an Ox

(seeking the Ox). As a matter of fact, the Ox has never gone astray, so why search for it? Having turned his back on his True nature, the man cannot see it. Because of his defilements he has lost sight of the Ox. Suddenly he finds himself confronted by a maze of crisscrossing roads. Greed for worldly gain and dread of loss spring up like searing flames, ideas of right and wrong dart out like daggers.

"Desolate through forests and fearful in jungles,
He is seeking an Ox which he does not find.
Up and down dark, nameless, wide-flowing rivers,
In deep mountain thickets he treads many bypaths.
Bone-tired, heart-weary, he carries on his search
For this something which he yet cannot find.
At evening he hears cicadas chirping in the trees."

Second, seeing its tracks (finding the tracks). Through the sutras and teachings he discerns the tracks of the Ox. He has been informed that just as different-shaped golden vessels are all basically of the same gold, so each and every thing is a manifestation of the Self. But he is unable to distinguish good from evil, truth from falsity. He has not actually entered the gate, but he sees in a tentative way the tracks of the Ox.

"Innumerable footprints has he seen
In the forest and along the water's edge.
Over yonder does he see the trampled grass?
Even the deepest gorges of the topmost mountains
Can't hide this Ox's nose which reaches right to heaven."

Third, seeing the Ox (first glimpse of the Ox), namely, that of seeing the Ox. If he will but listen intently to everyday sounds, he will come to realization and at that instant see the very Source. In every activity the Source is manifestly present. It is analogous to the salt in water or the binder in paint. When the inner vision is properly focused, one comes to realize that which is seen is identical with the true Source. In other words, Zen practitioners have only caught a glimpse of the realm "beyond the manifestation of form"; however, seeing into own nature is such that Zen practitioners easily lose sight if it is they become lazy and forego further practice. Furthermore, though Zen practitioners have attained enlightenment, they still remain the same old,

nothing has been added, and they become no grander.

"A nightingale warbes on a twig,
The sun shines on undulating willows.
There stands the Ox, where could he hide?
That splendid head, those stately horns,
What artist could portray them?"

But if they continue with sitting meditation, they will soon reach **the fourth stage**: the point of grasping the Ox or catching the Ox. Right now Zen practitioners do not, so to speak, own their realization. Today he encountered the Ox, which had long been cavorting in the wild fields, and actually grasped it. For so long a time has it reveled in these surroundings that breaking it of its old habits is not easy. It continues to yearn for sweet-scented grasses, it is still stubborn and unbridled. If he would tame it completely, the man must use his whip.

"He must tightly grasp the rope and not let it go,
For the Ox still has unhealthy tendencies.
Now he charges up to the highlands,
Now he loiters in a misty ravine."

The fifth stage, beyond the stage of grasping the Ox is the stage of taming it (feeding the Ox). With the rising of one thought another and another are born. Enlightenment brings the realization that such thoughts are unreal since even they arise from our True-nature. It is only because delusion still remains that they are imagined to be unreal. This state of delusion does not originate in the objective world but in our own minds.

"He must hold the nose-rope tight
And not allow the Ox to roam,
Lest off to muddy haunts it should stray.
Properly tended, it becomes clean and gentle.
Untethered, it willingly follows its master."

The sixth stage, riding the Ox home, which is a state of awareness in which enlightenment and ego are seen as one and the same. The struggle is over, "gain" and "loss" no longer affect him. He hums the rustic tune of the woodsman and plays the simple songs of the village children. Astride the Ox's back, he gazes serenely at the clouds above. His head does not turn in the direction of temptations. Though one may to upset him, he remains undisturbed.

"Riding free as air he buoyantly comes home

Through evening mists in wide straw-hat and cape.

Wherever he may go he creates a fresh breeze,
While in his heart profound tranquility prevails.
This Ox requires not a blade of grass."

Seventh, forgetting the Ox, self alone (Ox dies, man lives). In the Dharm there is no two-ness. The Ox is his Primal-nature: this he has now recognized. A trap is no longer needed when a rabbit has been caught, a net becomes useless when a fish has been snared. Like gold which has been separated from dross, like the moon which has broken through the clouds, one ray of luminous Light shines eternally.

"Only on the Ox was he able to come Home,
But lo, the Ox is now vanished,
and alone and serene sits the man.
The red sun rides high in the sky
As he dreams on placidly.
Yonder beneath the thatched roof
His idle whip and idle rope are lying."

Eighth, forgetting the Ox and self (both Ox and Man dead). All delusive feelings have perished and ideas of holiness too have vanished. He lingers not in the state of "I am a Buddha", and he passes quickly on through the stage of "And now I have purged myself of the proud feeling 'I am not Buddha.'" Even the thousand eyes of five hundred Buddhas and patriarchs can discern in him no specific quality. If hundreds of birds were now to strew flowers about his room, he could not but feel ashamed of himself.

"Whip, rope, Ox, and man alike belong to Emptiness.
So vast and infinite the azure sky
That no concept of any sort can reach it.
Over a blazing fire a snowflake cannot survive.
When this state of mind is realized
Comes at last comprehension
Of the spirit of the ancient patriarchs."

Ninth, returning to the source (return whence both came), the grade of grand enlightenment, which penetrates to the very bottom and where one no longer differentiates enlightenment from non-enlightenment. From the very beginning there has not been so much as a speck of dust to mar (spoil) the intrinsic Purity. He observes the waxing and waning of life in this world while abiding

unassertively in a state of unshakable serenity. This waxing and waning is no phantom or illusion but a manifestation of the Source. Why then is there need to strive for anything? The waters are blue, the mountains are green. Alone with himself, he observes things endlessly changing.

"He has returned to the Origin,
Come back to the Source,
But his steps have been taken in vain.
It is as though he were now blind and deaf.
Seated in his hut, he hankers not for things
outside.
Streams meander on of themselves,
Red flowers naturally bloom red."

The last, **the tenth stage**, entering the market place with helping hands (enter the dust). The gate of his cottage is closed and even the wisest cannot find him. His mental panorama has finally disappeared. He goes his own way, making no attempt to follow the steps of earlier sages. Carrying a gourd, he strolls into the market; leaning on his staff, he returns home. He leads innkeepers and fishmongers in the Way of the Buddha.

"Barechested, barefooted,
he comes into the marketplace.
Muddied and dust-covered,
how broadly he grins!
Without recourse to mystic powers,
Withered trees he swiftly brings to bloom."

The stage in which Zen practitioners have completely finished their practice. They can move among ordinary people, help them wherever possible; they are free from all attachment to enlightenment. To live in this stage is the aim of life of any Zen practitioner and its accomplishment many cycles of existence. Zen practitioners should try to set foot on the path leading to this goal. In short, these pictures depict the levels of increasing realization of a student of Cha'n. In some depictions, the ox is black at the beginning, becomes gradually whiter, and then becomes pure white. After this the ox disappears. The sequence symbolizes the student's gradual mastery of meditation practice, in which the mind is progressively brought under control and trained. Eventually the training is left behind, and one is

able to function in the world with a changed perspective.

Thập Nã Loạn: Mười phiền não hay nhiễu loạn trong cuộc sống tu hành—The ten disturbers of the religious life:

- 1) Hào thế: Thế lực—Domineering spirit.
- 2) Tà nhờn pháp: Ngoại đạo pháp—Heretical ways.
- 3) Hung hỷ: Đùa giỡn hung ác—Dangerous amusements.
- 4) Chiên đà la: Chuyên nghề làm thịt—A butcher's or other low occupations.
- 5) Nhị thừa: Asceticism or selfish Hinayana salvation.
- 6) Bất nam: The condition of an eunuch.
- 7) Dục tưởng: Tư tưởng dâm dục—Lust.
- 8) Nguy hại: Một mình xông vô nhà người—Endangering the character by improper intimacy.
- 9) Cờ hiềm: Chê bai việc làm của người—Contempt.
- 10) Súc dưỡng: Nuôi súc vật—Breeding animals for slaughter.

Thập Ngũ A Hàm Kinh: Fifteen Books of Khuddaka-Nikaya—See Mười Lăm Bộ Kinh Tiểu A Hàm.

Thập Ngũ Quán Niệm: Theo Kinh Duy Ma Cật, ngài Duy Ma Cật đã nói về mười lăm pháp quán niệm về không trụ vô vi. Thứ nhất là Tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng. Thứ nhì là Tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng. Thứ ba là Tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng. Thứ tư là Quán Vô Thường mà không nhằm việc lành (lợi hành). Thứ năm là Quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử. Thứ sáu là Quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhằm mỗi. Thứ bảy là Quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn. Thứ tám là Quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành. Thứ chín là Quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành. Thứ mười là Quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nuông theo hữu sanh) để gánh vác tất cả. Thứ mười một là Quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu. Thứ mười hai là Quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh. Thứ mười ba là Quán Không Vô mà không bỏ đại bi. Thứ mười bốn là Quán Chánh

Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa. Thứ mười lăm là Quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiền định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi—According to the Vimalakirti Sutra, Honorable lay man Vimalakirti explained about fifteen modes of contemplation on “staying in the supramundane state” or “non-active state” of a Bodhisattva. First, studying and practicing the immaterial or emptiness without abiding in voidness. Second, studying and practicing formlessness (nonappearance) and inaction (non pursuit) without abiding in them. Third, contemplating the reality of noncreation but does not take noncreation as an object of attainment. Fourth, looking into the impermanence without discarding the performance of good deeds (a Bodhisattva meditates on the truth of Impermanence but does not abandon his work to serve and save sentient beings). Fifth, looking into suffering in the world without hating birth and death, i.e. samsara (a Bodhisattva contemplates on suffering but does not reject the world of births and deaths). Sixth, looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably. Seventh, looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently (a Bodhisattva contemplates on extinction but does not embrace extinction). Eighth, looking into the relinquishment (of nirvana) while one’s body and mind are set on the practice of all good deeds (a Bodhisattva meditates on detachment but goes on realizing good things in the world). Ninth, looking into the non-existing destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions as true destinations (a Bodhisattva meditates on the homeless nature of all dharmas but continues to orient himself toward the good). Tenth, looking into the unborn, i.e. the uncreate while abiding in the illusion of life to shoulder responsibility to save others (a Bodhisattva contemplates on the reality of neither-creation-nor-destruction but still undertakes the responsibility in the world of creations and destructions). Eleventh, looking into passionlessness without cutting off the passion-stream in order to stay in the world to liberate

others. Twelfth, looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings (a Bodhisattva contemplates on nonaction but continues always his acts of service and education). Thirteenth, looking into nothingness (emptiness) without forgetting (abandoning) about great compassion. Fourteenth, looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit of staying in it (a Bodhisattva meditates on the position of the True Dharma but does not follow a rigid path). Fifteenth, looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, impermanence, and are egoless and formless (markless), but since his own fundamental vows are not entirely fulfilled, he should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them.

Thập Ngũ Tâm Thiện Sắc Giới: Fifteen Kinds of Fine Material Sphere Wholesome consciousness—See Mười Lăm Tâm Thiện Thuộc sắc Giới.

Thập Ngũ Tôn: Fifteen honored ones—Mười lăm vị tôn giả (mười lăm đệ tử đầu tiên của đức Phật).

Thập Ngũ Tôn Quán Âm: Fifteen images of avalokitesvara—Mười lăm ảnh tượng của đức Quán Thế Âm.

Thập Ngũ Trí Đoạn: Fifteen kinds of wisdom and elimination—Mười lăm loại trí hiểu hết chân lý và đoạn diệt—Fifteen kinds of mystic wisdom which attain absolute truth and cuts off misery.

Thập Ngũ Ý Lạc: Fifteen kinds of aspiration—Mười lăm nguyện vọng hay khát vọng—Fifteen kinds of manobhirama or asaya.

Thập Nguyện Bồ Tát: Theo Nghiên Cứu Kinh Lăng Già của Thiền Sư D.T. Suzuki, theo trí tuệ siêu việt các Bồ Tát biết rằng chân lý Bồ Tát vượt khỏi mọi sự định tính và không hề chịu bất cứ hình thức miêu tả nào, nhưng vì tâm các ngài đầy từ bi đối với tất cả chúng sanh, là những kẻ không thể nào bước ra khỏi vùng nước xoáy của hữu và phi hữu, nên các ngài hướng những nguyện ước mãnh liệt của các ngài đến sự cứu độ và giải thoát chúng sanh. Trái tim của chính ngài thì thoát khỏi những chấp trước như những kẻ chưa chứng ngộ thường tôn giữ, mà lại cảm thấy kiên định vì trí tuệ của các ngài đã không phá diệt điều này, và từ đó mà có các bốn nguyện, các phương tiện

thiện xảo và các Hóa Thân của các ngài. Nhưng tất cả những gì mà các ngài làm để làm chín muồi tất cả mọi chúng sanh để đáp ứng yêu cầu của họ và cũng giống như ánh trăng trong nước, các ngài hiện ra đủ mọi hình tướng mà thuyết pháp. Hoạt động của các ngài thuật ngữ Đại Thừa gọi là Vô Công Dụng Hạnh, nghĩa là những hành động không dụng công, không tác động, không mục đích. Khi vị Bồ Tát nhập vào địa thứ nhất gọi là Hoan Hỷ Địa, trong sự nghiệp tu tập tâm linh, ngài phát ra mười lời nguyện bao trùm toàn bộ vũ trụ, trải rộng tới cuối chỗ không gian, đạt đến tận cùng của thời gian, hết tất cả các kiếp và vẫn vận hành không gián đoạn khi có Đức Phật xuất hiện. Nguyện thứ nhất là tôn kính và phụng sự hết thấy chư Phật, một vị và tất cả, không trừ ra vị nào. Nguyện thứ hai là mãi mãi hộ trì giáo pháp của chư Phật. Nguyện thứ ba là có mặt khi mỗi Đức Phật xuất hiện, dù bất cứ ở đâu hay bất cứ lúc nào. Nguyện thứ tư là thực hành Bồ Tát hạnh là rộng lớn vô lượng, vô tận, vượt khỏi mọi ô nhiễm, và mở rộng các ba la mật hay đức hạnh toàn hảo đến tất cả chúng sanh. Nguyện thứ năm là đưa chúng sanh bằng những lời lẽ dễ hiểu nhất để đến với giáo lý của chư Phật khiến họ có thể tìm thấy chỗ an trú tối hậu trong trí tuệ của các bậc toàn trí. Nguyện thứ sáu là có một nhận thức tự nội về vũ trụ rộng rãi và vô tận trong tất cả các mọi khía cạnh phức tạp của nó. Nguyện thứ bảy là thể hội mối tương quan hỗ tương xâm nhập chặt chẽ của một và tất cả, của tất cả và một, và làm cho mọi quốc độ của chúng sanh thanh khiết như một quốc độ của Phật. Nguyện thứ tám là kết hợp với hết thấy chư Bồ Tát trong sự nhất thể của ý định, trở nên thân thiết với phẩm chất, sự hiểu biết và điều kiện tâm linh của chư Như Lai, khiến cho vị Bồ tát có thể nhập vào mọi giới chúng sanh mà thành tựu Đại Thừa, là giáo pháp vượt khỏi mọi tư nghi. Nguyện thứ chín là xoay bánh xe bất thối chuyển mà từ đó thực hiện công việc phổ độ của mình bằng cách tự làm cho mình giống như vị đại y sư hay như viên ngọc Mani. Nguyện thứ mười là thể chứng sự chứng ngộ tối thượng trong mọi thế giới bằng cách vượt qua các Bồ Tát địa và thành tựu các nguyện ước của mọi chúng sanh bằng một tiếng nói, và trong khi tỏ hiện mình ở trong Niết Bàn, vẫn không ngừng thực hiện các mục đích của quả vị Bồ Tát—According to The Studies in The

Lankavatara Sutra, written by Zen Master D.T. Suzuki, according to his transcendental insight into the truth of things, the Bodhisattva knows that it is beyond all predicates and not at all subject to any form of description, but his heart full of compassion and love for all beings who are unable to step out of the dualistic whirlpools of “becoming” or not becoming,” he directs his vows towards their salvation and emancipation. His own heart is free from such attachments as are ordinarily cherished by the unemancipated, but that which feels persists, for his insight has not destroyed this, and hence his Purvaprāṇidhāna, his Upayakausalya, his Nirmanakaya. Yet all that he does for the maturity of all beings in response to their needs, is like the moon reflection in water, showing himself in all forms and appearances he preaches to them on the Dharma. His activity is what is in Mahayana phraseology called “Anābhogacārya,” deeds that are effortless, effectless, and purposeless. When the Bodhisattva enters upon the first stage called Joy or Pramuditā, in the career of his spiritual discipline, he makes the following solemn vows, ten in number, which, flowing out of his most earnest determined will, are as all-inclusive as the whole universe, extending to the extremity of space itself, reaching the end of time, exhausting all the number of kalpas or ages, and functioning uninterruptedly as long as there is the appearance of a Buddha. The first vow is to honour and serve all the Buddhas, one and all without a single exception. The second vow is to work for the preservation and perpetuation of the teaching of all the Buddhas. The third vow is to be present at the appearance of each Buddha, wherever and whenever it may be. The fourth vow is to practice the proper conduct of Bodhisattvahood which is wide and measureless, imperishable and free from impurities, and to extend the Virtues of Perfection (paramitas) towards all beings. The fifth vow is to induce all beings in the most comprehensive sense of the term to turn to the teaching of the Buddhas so that they may find their final abode of peace in the wisdom of the all-wise ones. The sixth vow is to have an inner perception of the universe, wide and inexhaustible, in all its possible multitudinousness. The seventh vow is to realize

the most closely interpenetrating relationship of each and all, of all and each, and to make everyland of beings immaculate as a Buddha-land. The eighth vow is to be united with all the Bodhisattvas in oneness of intention, to become intimately acquainted with the dignity, understanding, and psychic condition of the Tathagatas, so that the Bodhisattva can enter any society of beings and accomplish the Mahayana which is beyond thought. The ninth vow is to evolve the never-receding wheel whereby to carry out his work of universal salvation, by making himself like unto the great lord of medicine or wish-fulfilling gem. The tenth vow is to realize the great supreme enlightenment in all the worlds, by going through the stages of Buddhahood, and fulfilling the wishes of all beings with one voice, and while showing himself to be in Nirvana, not to cease from practicing the objects of Bodhisattvahood.

Thập Nhãn: Ten eyes—Ten kinds of eyes—Mười loại mắt—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chữ đại Bồ Tát có mười mắt. Chữ Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại trí huệ nhãn vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là nhục nhãn, vì thấy tất cả hình sắc. Đây là mắt thịt hay mắt của phàm phu, một trong ngũ nhãn. *Thứ nhì* là thiên nhãn, vì thấy tất cả tâm niệm của tất cả chúng sanh. Đây là mắt của chư Thiên ở cõi trời sắc giới, nhưng người phàm tu thiền định vẫn đạt được loại mắt này (với thiên nhãn thì chẳng luận xa gần, trong ngoài, sáng tối, đều thấy được hết). *Thứ ba* là huệ nhãn, vì thấy tất cả những căn cảnh giới của tất cả chúng sanh. Đây là mắt của các bậc Thanh Văn, Duyên Giác và A La Hán, hay là trí huệ soi rõ lý chân không vô tướng. *Thứ tư* là pháp nhãn, vì thấy tướng như thật của tất cả pháp. Loại nhãn này có thể thấu suốt vạn hữu, có thể thấy rõ sự thật. *Thứ năm* là Phật nhãn, vì thấy thập lực của Như Lai. Phật nhãn là mắt của bậc giác ngộ nhìn thấu rõ thực tướng của chư pháp. *Thứ sáu* là trí nhãn, vì thấy biết các pháp. Trí nhãn thấy biết các pháp, không phải mắt thịt. Trí là mắt nhìn để đạt tới chân lý, hay là trí huệ soi rõ lý chân không vô tướng. *Thứ bảy* là quang minh nhãn, vì thấy quang minh của Đức Phật. *Thứ tám* là xuất sanh tử nhãn, vì thấy Niết Bàn. *Thứ chín* là vô ngại nhãn, vì chỗ thấy không chướng ngại. *Thứ mười* là như thị thiết trí

nhãn, vì thấy phổ môn pháp giới—According to the Flower Adornment Sutra, there are ten kinds of eye of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these attain the eye of supreme knowledge of Buddhas. *First*, the flesh eye, seeing all forms. This is the physical eye or eye of flesh (human eye), one of the five kinds of eye. *Second*, the celestial eye, seeing the minds of all sentient beings. This is the unlimited vision, attainable by men in dhyana. *Third*, the wisdom-eye, seeing the ranges of the faculties of all sentient beings. This is the eye of Hinayana wisdom, which sees all things as unreal. *Fourth*, the reality-eye, seeing the true characters of all things. The Dharma-eye, the eye of truth that perceives reality. The perception of Bodhisattvas and Buddhas. To see clearly or purely the truth: The (Bodhisattva) Dharma-eye which is able to penetrate all things. *Fifth*, the Buddha-eye, seeing the ten powers of the enlightened. The Buddha eye or the eye of the enlightened one who sees all and is omniscient. *Sixth*, the eye of knowledge, knowing and seeing all things. The eye of wisdom, or the eye of knowledge, knowing and seeing all things, not the flesh eye. Wisdom as an eye to attain the truth. Eye that sees all things as unreal. *Seventh*, the eye of light, seeing the light of Buddha. *Eighth*, the eye of leaving birth-and-death, seeing nirvana. *Ninth*, the unobstructed eye, its vision without hindrance. *Tenth*, the eye of omniscience, seeing the realm of reality in its universal aspect.

Thập Nhân: Dasa-hetavah (skt)—Ten Causes—Ten kinds of causation for spiritual and material phenomena—Mười loại nhân cho các hiện tượng về vật chất lẫn tinh thần—See Thập Nhân Thập Quả.

Thập Nhân Thập Quả: Ten Causes and Ten Effects—Theo 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. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về thập nhân thập quả như được nói đến dưới đây. *Thứ nhất là Dâm Tập Nhân*: 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. Nhân dâm dục có quả báo là giường sắt nóng, cột đồng, tám địa ngục nóng (giường sắt có nghĩa là sự ham muốn, và cột đồng có nghĩa là sự thềm muốn tình dục). 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 nung 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.” *Thứ nhì là Tham Tập Nhân*: Nhân tham lam quả báo là địa ngục lạnh. Đức Phật dạy: “Tham tập giao kết, phát ra thu hút mãi không thôi. Như vậy nên có chứa cái giá lạnh, trong đó lạnh lẽo. Ví dụ người lấy miệng hút gió, thấy có hơi lạnh. Hai cái tập xô đẩy nhau, nên có những việc ba ba, tra tra, la la, như băng lạnh, hoa sen trắng, đỏ, xanh. Vì thế mười phương các Đức Phật nói tham cầu như là nước tham. Bồ Tát nên tránh tham như tránh biển độc.” *Thứ ba là Mạn Tập Nhân*: Nhân ngã mạn quả báo là bị rơi vào sông máu biển độc. Đức Phật dạy: “Mạn tập giao lẩn, phát ra ý nhau, tuôn chảy mãi không thôi. Như vậy nên có cuộn cuộn chảy, chứa sóng thành nước. Như lưỡi nếm vị, chảy nước dãi vậy. Hai tập cổ động nhau, nên có các việc sông huyết, tro cát nóng, biển độc, nước đồng, vân vân. Vì thế mười phương Phật gọi ngã mạn là uống nước si. Bồ Tát nên tránh ngạo mạn như tránh chỗ sa lầy lổn.” *Thứ tư là Sân Tập Nhân*: Nhân sân hận quả báo là bị thiến, cắt, đẽo. Đức Phật dạy: “Sân tập xung đột xen nhau, phát

từ nơi giận nhau, kết mãi không thôi. Tâm nóng nảy phát ra lửa, hun đúc khí kết lại thành loại kim. Như vậy nên có các việc đao sơn, kiếm thụ, và phủ việt. Như người bị hàm oan, đằng đằng sát khí. Hai tập kích thích nhau, nên có các việc bị hình, chém, đâm, đánh, đập. Vì thế mười phương Phật nói nóng giận tên là đao kiếm sắc. Bồ Tát tránh sân như tránh sự tàn sát.” *Thứ năm là Trá Tập Nhân*: Gian trá lừa đảo quả báo là bị gông cùm roi vọt. Đức Phật dạy: “Trá tập dụ nhau, phát từ nơi dối nhau, dẫn dắt không thôi. Vì vậy như dây quần cây để sống, nước tưới ruộng thì cây cỏ sinh trưởng. Hai tập nhân nhau, nên có các việc gông, xiềng, cùm, xích, roi, đánh, vân vân. Vì thế mười phương Phật gọi gian nguy là giặc hiểm. Bồ Tát nên tránh gian trá như tránh lang sói.” *Thứ sáu là Cuống Tập Nhân*: Đức Phật dạy: “Cuống tập đối nhau, phát từ nơi đối gạt nhau, đối và vu khống mãi không thôi, buông tâm làm gian. Như vậy nên có đồ bắn thủ, bụi bặm ô uế, như bụi theo gió, đều không thấy. Hai tập giao nhau, nên có các việc chìm đắm, vụt, bay. Vì thế mười phương Phật gọi lừa gạt là cướp giết. Bồ Tát tránh đối gạt như tránh rắn độc.” *Thứ bảy là Oan Tập Nhân*: Đức Phật dạy: “Oan tập hiềm nhau, phát từ nơi hàm hận. Như vậy nên có những việc ném đá, ném gạch, nhốt cũi, rọ, như người âm độc, lòng chất chứa các sự ác. Hai tập lẩn át nhau, nên có những việc ném bắt, đánh, bắn. Vì thế mười phương Phật gọi oan gia là quỷ phá hoại. Bồ Tát tránh oan gia như rượu độc.” *Thứ tám là Kiến Tập Nhân*: Quả báo của kiến tập là bị tra tấn khảo đảo. Đức Phật dạy: “Kiến tập giao minh, như thân kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, tà giải, các nghiệp. Phát từ nơi chống trái, sinh ra trái nhau. Như vậy nên có sứ vua, chủ lại cầm văn tịch làm chứng. Ví như người đi đường qua lại gặp nhau. Hai tập giao nhau, nên có các việc tra hỏi, gian trá, xét gạn, khám tra, vạch cứu, soi rõ, và thiện ác đồng tử tay cầm quyển sổ để biện bạch. Vì thế mười phương Phật gọi ác kiến là hầm ái kiến. Bồ Tát tránh các sự thiên chấp hư vọng như xa vũng nước độc.” *Thứ chín là Uổng Tập Nhân*: Đức Phật dạy: “Uổng tập xen nhau, phát từ nơi vu báng. Như vậy cho nên có các việc hai hòn núi đá ép lại, nghiền, xay. Ví dụ đũa giặc dèm pha, hại người lương thiện. Hai tập xô đẩy nhau, nên có các việc giằng, ép, đè, nén, lọc, cân. Vì thế mười phương Phật gọi

vu oan là cọp biết dằm nói. Bồ Tát tránh sự vu oan như tránh sét đánh.” *Thứ mười là Tụng Tập Nhân*: Đức Phật dạy: “Tụng tập giao huyên, phát từ che dấu. Như vậy nên có những việc gương soi thấy tỏ rõ, ví như giữa mặt trời không thể dấu hình ảnh. Hai tập bày ra, nên có các bạn ác tố cáo, nghiệp cảnh hỏa châu, vạch rõ và đối nghiệm nghiệp đời trước. Vì thế mười phương Phật gọi che dấu là âm tắc. Bồ Tát tránh che dấu như bị đội núi cao đi trên biển cả.”—According to Buddhism, 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. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the ten causes and ten effects as mentioned below. *The first cause and its effect is the Habits of Lust or the Habit of Sexual Desire*: 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. Adultery results in the iron bed, the copper pillar, and the eight hot hells (the bed stands for sexual desire and the pillar for the partner on whom the sinner depends to stimulate his sexual appetite). 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.” *The second cause and its effect is the Habits of Greed (craving)*: Covetousness results in the cold hells. The Buddha taught: “Habits of greed and intermingled scheming which give rise to a suction. When this suction becomes dominant and incessant, it produces intense cold and solid ice where freezing occurs, just as a sensation of cold is experienced when a person draws in a blast of wind through his mouth. Because these two habits clash together, there come into being chattering, whimpering, and shuddering; blue, red, and white lotuses; cold and ice; and other such experiences.” *The third cause and its effect is the Habits of Arrogance*: Conceit results in blood rivers and poisonous seas. Habits of arrogance and resulting friction which give rise to mutual intimidation. When it accelerates without cease, it produces torrents and rapids which create restless waves of water, just as water is produced when a person continuously works his tongue in an effort to taste flavors. Because these two habits incite one another, there come into being the river of blood, the river of ashes, the burning sand, the poisonous sea, the molten copper which is poured over one or which must be swallowed, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon self-satisfaction and name it ‘drinking the water of stupidity.’ Bodhisattvas should avoid arrogance as they would a huge deluge.” *The fourth cause and its effect is the Habits of Hatred (anger)*: Hatred results in emasculation of sex organ. Habits of hatred which give rise to mutual defiance. When the defiance binds one without cease, one’s heart becomes so hot that it catches fire, and the molten vapor turns into metal. From it produced the mountain of knives, the iron cudgel, the tree of swords, the

wheel of swords, axes and halberds, and spears and saws. It is like the intent to kill surging forth when a person meets a mortal enemy, so that he is roused to action. Because these two habits clash with one another, there come into being castration and hacking, beheading and mutilation, filing and sticking, flogging and beating, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon hatred and name it 'sharp knives and swords.' Bodhisattvas should avoid hatred as they would their own execution." *The fifth cause and its effect is the Habits of Deceptions:* Deceitfulness result in yokes and being beaten with rods. The Buddha taught: "Habits of deception and misleading involments which give rise to mutual guide. When such maneucering continues without cease, it produces the ropes and wood of gallows for hanging, like the grass and trees that grow when water saturates a field. Because these two habits perpetuate one another, there come into being handcuffs and fetters, cangues and locks, whips and clubs, sticks and cudgels, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon deception and name it a 'treacherous crook.' Bodhisattvas fear deception as they would a savage wolf." *The sixth cause and its effect is the Habits of Lying:* The Buddha taught: "Habits of lying and combined fraudulence which give rise to mutual cheating. When false accusations continue without cease, one becomes adept at corruption. From this there come into being dust and dirt, excrement and urine, filth, stench, and impurities. It is like the obscuring of everyone's vision when the dust is stirred up by the wind. Because these two habits augment one another, there come into being sinking and drowning, tossing and pitching, flying and falling, floating and submerging, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon lying and name it 'robbery and murder.' Bodhisattvas regard lying as they would treading on a venomous snake." *The seventh cause and its effect is the Habits of Animosity (resentment):* Habits of animosity and interconnected enmity which give rise to grievances. From this there come into being flying rocks, thrown stones, caskets and closets,

cages on wheels, jars and containers, and bags and rods. It is like someone harming others secretly. He harbors, cherishes, and nurtures evil. Because these two habits swallow one another up, there come into being tossing and pitching, seizing and apprehending, striking and shooting, casting away and pinching, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon animosity and name it a 'disobedient and harmful ghost.' Bodhisattvas regard animosity as they would drinking poisonous wine." *The eighth cause and its effect is the Habits of Views (wrong views):* Wrong views result in torture. The Buddha taught: "Habits of views and the admixture of understandings, such as Satkayadrishti, views, moral prohibitions, grasping, and deviant insight into various kinds of karma, which bring about opposition and produce mutual antagonism. From them there come into being court officials, deputies, certifiers, and registrars. They are like people traveling on a road, who meet each other coming and going. Because these two habits influence one another, there come into being official inquiries, baited questions, examinations, interrogations, public investigations, exposure; a youth who is recording good and evil, carrying the record books of the offenders' arguments and retionalizations, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon evil views and name them the 'pit of views.' Bodhisattvas regard having false and one-sided views as they would standing on the edge of a steep ravine full of poison." *The Ninth cause and its effect is the Habits of Injustice (unfairness):* Habits of injustice and their interconnected support of one another; they result in instigating false charges and libeling. From them are produced crushing between mountains, crushing between rocks, stone rollers, stone grinders, plowing, and pulverizing. It is like a slanderous villain who engages in persecuting good people unjustly. Because these two habits join ranks, there come into being pressing and pushing, bludgeons and compulsion, squeezing and straining, weighing and measuring, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon harmful accusations and name them a

‘treacherous tiger.’ Bodhisattvas regard injustice as they would a bolt of lightning.” *The tenth cause and its effect is the Habits of Litigation (disputation):* Habits of litigation and the mutual disputations which give rise to covering. From them there are produced a look in the mirror and illumination by the lamp. It is like being in direct sunlight. There is no way one can hide one’s shadow. Because these two habits bicker back and forth, there come into being evil companions, the mirror of karma, the fiery pearl, exposure of past karma, inquests, and other such experiences. Therefore, all the Thus Come Ones of the ten directions look upon covering and name it a ‘yin villain.’ Bodhisattvas regard covering as they would having to carry a mountain atop their heads while walking upon the sea.”

Thập Nhẫn: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 29, có mười loại nhẫn. Chữ Bồ Tát được mười nhẫn này thời được đến nơi vô ngại nhẫn địa của tất cả Bồ Tát: âm thanh nhẫn, thuận nhẫn, vô sanh pháp nhẫn, như huyễn nhẫn, như diệt nhẫn, như mộng nhẫn, như hưởng nhẫn, như huyễn nhẫn, như hóa nhẫn, như hư không nhẫn—According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 29, there are ten kinds of acceptance. Enlightening Beings who attain these ten acceptances will manage to arrive at the stage of unhindered acceptance: acceptance of the voice of the Teaching, conformational acceptance, acceptance of the nonorigination of all things, acceptance of illusoriness, acceptance of being miragelike, acceptance of being dreamlike, acceptance of being echolike, acceptance of being like a reflection, acceptance of being fanthomlike, and acceptance of being spacelike.

Thập Nhất Diện Phán Quan Bồ Tát: Ekadasa-mukha (skt)—Đại Quang Phổ Chiếu Quán Âm—Thập Nhất Diện Quán Thế Âm—Bồ Tát Quán Âm mười một mặt, một trong sáu hình thức khác nhau của Ngài Quán Âm—Eleven-faced Avalokitesvara, one of the six forms of Kuan Yin.

Thập Nhất Diện Quán Thế Âm: Ekadasa-mukha (skt)—Đại Quang Phổ Chiếu Quán Âm—See Thập Nhất Diện Phán Quan Bồ Tát.

Thập Nhất Diện Quán Thế Âm Thần Chú Kinh: Mukhadasaikavidya-mantra-hrdaya (skt)—Sutra on Eleven-faced Avalokitesvara Mantra.

Thập Nhất Sắc: Mười một loại sắc—Eleven kinds of rupa—The Eleven Form Dharmas—See Mười Một Sắc Pháp.

Thập Nhất Thiện: Eleven Good Things—See Mười Một Thiện Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Thập Nhị: Dvadasa (skt)—Twelve—Mười hai.

Thập Nhị Ác Nghiệp: Twelve evil occupations—Mười hai nghề tạo ra ác nghiệp (theo quan điểm Phật giáo).

Thập Nhị Bất Thiện Tâm: Twelve unwholesome minds—Theo Tỳ Khứu Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có mười hai tâm bất thiện—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are twelve kinds of unwholesome minds:

1-8) Tám tâm Bất Thiện bắt nguồn từ căn tham.

Thứ nhất là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ và liên hợp với tà kiến. Thứ nhì là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ và liên hợp với tà kiến. Thứ ba là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, dù không liên hệ với tà kiến. Thứ tư là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, và không liên hợp với tà kiến. Thứ năm là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Xả, liên hợp với tà kiến. Thứ sáu là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh với thọ Xả, liên hợp với tà kiến. Thứ bảy là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Xả, và không liên hợp với tà kiến. Thứ tám là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Xả, và không liên hợp với tà kiến—Eight types of unwholesome minds which are accompanied by greed. First, mind unprompted, accompanied by joy, associated with wrong view. Second, mind prompted, accompanied by joy and associated with wrong view. Third, mind unprompted, accompanied by joy, dissociated from wrong view. Fourth, mind prompted, accompanied by joy, dissociated from wrong view. Fifth, mind unprompted, accompanied by equanimity, associated from wrong view. Sixth, mind prompted, accompanied by equanimity, associated with wrong view. Seventh, mind unprompted, accompanied by equanimity, dissociated from wrong view. Eighth, mind prompted, accompanied by equanimity, dissociated from wrong view.

9-10) Có hai loại tâm bất thiện bắt nguồn từ căn Sân. Thứ chín là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Ưu, và có liên hợp với ác ý. Thứ mười là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Ưu, có liên hợp với ác ý—There are two kinds of unwholesome minds rooted in hatred. Ninth, mind unprompted, accompanied by displeasure, associated with aversion. Tenth, mind prompted, accompanied by displeasure, associated with aversion.

11-12) Hai loại tâm bất thiện bắt nguồn từ căn Si. Thứ mười một là tâm đồng phát sanh cùng thọ Xả và liên hợp với hoài nghi. Thứ mười hai là tâm đồng phát sanh cùng thọ Xả và liên hợp với phóng dật—Two kinds of unwholesome minds rooted in Delusion. Eleventh, mind accompanied with equanimity and associated with doubt. Twelfth, mind accompanied by equanimity and associated with restlessness.

Thập Nhị Bộ Kinh: Dvadasanga-buddha-vacana (skt)—Juni-Bu-Kyo (jap)—Mười hai bộ kinh: khế kinh, kỳ dạ, thọ ký, phúng tụng, tự thuyết, nhơn duyên, thí dụ, bốn sự, bốn sanh, phương quảng, vị tăng hữu, và luận nghị—Twelve sutras (which are classifications of the Buddha's teachings: sutra (large volumes of the Buddha teachings; sutra is also often used in general to refer to all Buddha Teachings), geya (teachings in which the Buddha repeats his verbal teaching in poetry), vyakarana (doctrine containing Buddha giving prophecies of attaining Buddhahood for his disciples), gatha (doctrine for chanting such as Amitabha Buddha Sutra), vidana (sutras the Buddha taught without anyone asking a question, such as the Amitabha Buddha Sutra, etc.), nidana (sutras in which the Buddha relied on a condition or circumstance to teach, such as the Avatamsaka Sutra), Avadana (sutras where the Buddha uses an example to teach the Dharma), Iturtaka (teachings where the Buddha speaks of the actions or the Dharma Past Buddhas taught), Jataka (teachings giving accounts of the practices of Sakyamuni Buddha while he was still a Bodhisattva cultivating to attain Buddhahood), Vaipulya (various Mahayana Sutras which are encompassing all Dharmas from lowest to highest level, such as the Dharma Flower Sutra, Avatamsaka Sutra, Maha-Nirvana

Sutra, etc.), Adbhutadharma (sutras which teach various extremely extraordinary spiritual penetrations beyond the scope of the unenlightened sentient beings, Upadesa (commentaries and explanations of the Buddha's teachings).

Thập Nhị Chân Như: Mười hai chân như: chân như, pháp giới, pháp tánh, bất hư vọng tánh, bất biến dịch tánh, bình đẳng tánh, ly sanh tánh, pháp định, pháp tánh, thực tế (chỗ chân thật của chư pháp), hư không giới, và bất tư nghì giới—The twelve aspects of the Bhutatathata: void (immaterial), dharma (as the medium of all things), as the nature of all things, reality contra the unreality of phenomena, immutability contra mortality and phenomenal variation, universal (undifferentiated), immortal (apart from birth and death or apart from creation and destruction), eternal (nature ever sure), the abode of all things, the bound of all reality, immortality (the void or the realm of space), and the realm beyond thought of expression.

Thập Nhị Chi Đạo: Twelve Path Factors—Mười hai chi đạo—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có 12 chi đạo—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are twelve path factors:

1-8) Tám chi đạo dẫn đến trạng thái an lạc: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định—Eight Paths which lead to the blissful states of existence: right view, right intention, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right concentration.

9-12) Bốn chi đạo dẫn đến trạng thái đau khổ: tà kiến, tà tư duy, tà tinh tấn, và tà nhất điểm tâm—Four Paths lead to the woeful states: wrong view, wrong intention wrong effort, and wrong concentration.

Thập Nhị Chứng Sanh Tử: Mười hai phẩm Sanh Tử hay mười hai loại sanh tử: Vô Dư Tử (Arhat (skt), Độ Ứ Tử (Anagamin (skt), Hữu Dư Tử hay Tư Đà Hàm, Học Độ Tử hay Tu Đà Huân (Dư Lưu hay Thất Lai), Vô Số Tử hay hạng người với bát nhãn trí, Hoan Hỷ Tử hay hạng người chịu tu tập Nhất Thiên, Số Số Tử hay hạng người ác giới, Hối Tử, Hoạnh Tử hay hạng người cô độc cùng khổ, Phược Khổ Tử hay súc sanh, Thiêu Lạn Tử

hay sanh tử trong địa ngục, và Cơ Khát Tử—The twelve kinds of life and death: final separation from mortality of the arhat, with no remains of its causing return (see A La Hán, A La Hán Quả, and Tứ Thánh Quả), final death and no rebirth (see A Na Hàm, and Tứ Thánh Quả), once-return (see Tứ Thánh Quả), stream-enterer or seven advancing rebirths of the Srta-apanna (see Tứ Thánh Quả), rebirths as human beings with eight ksanti or powers of patience endurance, rebirths as human beings with mental development powers, rebirths as evil human beings, rebirths as ordinary human beings, rebirths as extremely solitary and miserable human beings, rebirths as animals, rebirths in the hells, and the births-cum-deaths of hungry ghosts.

Thập Nhị Duyên Khởi: Thập nhị nhân duyên là một trong những giáo pháp căn bản của Phật giáo; mười hai móc nhân quả giải thích trạng thái luân hồi sanh tử của chúng sanh. Mười hai nhân duyên gồm có: vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, và lão tử. Vì vô minh mà tâm nẩy vọng động. Vọng động là mắc xích thứ hai. Nếu tâm vọng động, mọi thứ vọng động từ từ sinh khởi là Hành. Do Hành mà có Tâm Thức, mắc xích thứ ba. Do Thức mà có Cảnh, là mắc xích thứ tư. Do cảnh mà khởi lên mắc xích thứ năm là Danh Sắc. Danh sắc hợp nhau lại để thành lập mọi thứ khác và dĩ nhiên trong thân chúng sanh khởi lên sáu căn. Khi sáu căn nẩy tiếp xúc với nội và ngoại trần thì mắc xích thứ sáu là Xúc khởi dậy. Sau Xúc là mắc xích thứ bảy Cảm Thọ. Khi những vui, buồn, thương, giận, ganh ghét, vân vân đã được cảm thọ thì mắc xích thứ tám là Ái sẽ khởi sinh. Khi luyến ái chúng ta có khuynh hướng giữ hay Thủ những thứ mình có, mắc xích thứ chín đang trở dậy. Chúng ta luôn luôn nắm giữ sở hữu chứ không chịu buông bỏ, mắc xích thứ mười đang cột chặt chúng ta vào luân hồi sanh tử. Do Hữu mà có Sanh (mắc xích thứ mười một), Lão, Bệnh, Tử (là mắc xích thứ mười hai)—The twelve links of causes and effects are one of the basic teachings of Buddhism; the twelve links of causes and effects which explain the samsaric state of sentient beings' birth and death. The twelve links of "Cause and Effect" or "Karmic Causality" include: ignorance (unenlightenment), action (moving, activity,

conception, disposition), consciousness, name and form, six organs (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý/eye, ear, nose, tongue, body, mind, contact (touch), feeling or perception (sensation), thirst (desire or craving or attachment), grasping (laying hold of), being (existing or owning or possessing), birth, old age, illness and death. Because of ignorance, the mind is moved. This Moving is the second link. If the mind is moved, it will move everything. So everything else comes into being due to that initial Moving. Subsequent to this Moving, the third link of Consciousness arises. Owing to the consciousness wrong views arise, that's the fourth link. Because of the wrong views, arising the fifth link of Form and Name. Form (visible), Name (invisible) combine themselves together to form everything else and of course there arises the Six Roots or Six Senses. When the six senses come into contact with the internal and external, the sixth link of Contact arises. After the arising of Contact, Perception or Feeling is brought forth. When happiness, unhappiness, anger, love, jealousy, etc are all perceived, the eighth link of attachment arises. When we attached to our perceptions, we have a tendency to grasp on whatever we have. It's very difficult to detach ourselves from them, the ninth link of Grasping arises. We always grasp our feelings very strongly and never let go what we grasp in hands, the tenth link of Owning or Possessing arises to bind us tightly with the samsara. Subsequent to Owning, there will arise Birth (the eleventh link), Old Age, Illness and Death (the twelfth link).

Thập Nhị Duyên Khởi Quán: Contemplation on the twelve links of "Cause and Effect" or "Karmic Causality."

Thập Nhị Đại Thừa Kinh: Anga or Tripitaka (skt)—The twelve divisions of Mahayana canon—See Thập Nhị Bộ Kinh.

Thập Nhị Giáo: Twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition—Thập Nhị Đại Thừa Kinh—See Thập Nhị Bộ Kinh.

Thập Nhị Hạnh Đầu Đà: Hạnh tu đầu đà nhằm giúp hành giả thanh tịnh thân tâm và giải thoát khỏi tham dục về ăn uống, áo quần, nơi ở. Có 12 phép tu đầu đà quan hệ đến quần áo, thực phẩm, và nơi ở. Thứ nhất là mặc áo nạp y hay phần tảo

y, thứ áo khâu lại bằng những mảnh vải mà người ta đã vứt đi. Thứ nhì là chỉ có tam y hay ba loại áo Tăng Già Lê, Uất Đa La, và An Đà Hội. Thứ ba là chỉ ăn đồ khát thực, chứ không nhận đồ ăn của người khác mời. Thứ tư là chỉ ăn sáng và bữa Ngọ là chính (không ăn sau giờ Ngọ, nghĩa là sau 1 giờ chiều). Thứ năm là nhất tọa thực, nghĩa là chỉ ăn đúng buổi chứ không ăn vặt. Thứ sáu là Tiết Lượng Thực. Ăn uống tiết độ, chỉ được ăn cơm và thức ăn đựng trong bát khát thực của mình, hết thì thôi, chứ không lấy thêm. Thứ bảy là A Lan Nhã Xứ hay Viễn Ly Xứ, tức là ở nơi đồng không mông quạnh xa hẳn nơi dân cư. Thứ tám là Trùng Gian Tọa hay ở nơi mồ mã nghĩa địa. Thứ chín là Thụ Hạ Tọa hay ở dưới gốc cây. Thứ mười là Lộ Địa Tọa hay ở nơi trống trải không cần có thứ gì che mát. Thứ mười một là Tùy tọa hay chỗ nào cũng có thể ở được. Thứ mười hai là thường tọa bất ngọa hay thường ngồi chứ không nằm—Ascetic practices help practitioners purify the body and mind and free from the desire of food, clothing and shelter. There are twelve kinds of dhuta relating to release from ties to clothing, food, and dwelling. First, garments of cast-off rags. Second, to wear only three garments. Third, eat only food begged. Fourth, eat only breakfast and the main noon meal. Fifth, no food between them (breakfast and the noon meal). Sixth, eat with limited amount, only eat what you have in the begging bowl without asking for more. Seventh, dwelling as a hermit. Eighth, dwelling among tombs. Ninth, dwelling under a tree. Tenth, dwelling under the open sky. Eleventh, dwelling anywhere. Twelfth, sitting and not lying down.

Thập Nhị Khổ Hạnh: See Thập Nhị Hạnh Đầu Đà.

Thập Nhị Kiến Phược: Twelve binding views—Mười hai cái nhìn còn bị trói buộc.

Thập Nhị Lễ Kệ: Twelve Adorations—Thập Nhị Lễ Văn, tác phẩm của ngài Long Thọ, được phái Tịnh Độ Chân Tông tụng niệm hằng ngày—A hymn in praise of Amitabha Buddha, composed by Nagarjuna, a daily chanting hymn of the True Pure Land Sect.

Thập Nhị Lễ Văn: See Thập Nhị Lễ Kệ.

Thập Nhị Loại Chúng Sanh: Twelve categories of living beings—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Bảy, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về

mười hai loại chúng sanh: noãn sanh, thai sanh, thấp sanh, hóa sanh, sắc tướng sanh, vô sắc tướng sanh, tướng tướng sanh, vô tướng sanh, chẳng phải có sắc tướng sinh, chẳng phải vô sắc sinh, chẳng phải có tướng sinh, và chẳng phải không tướng sinh—In the Surangama Sutra, book Seven, the Buddha reminded Ananda about the twelve categories of living beings: born through egg, born through womb, born through moisture, born through transformation, born through form, formless beings, beings with thought, beings without thought, beings not totally endowed with form, beings not totally lacking form, beings not totally endowed with thought, and beings not totally lacking thought.

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

Thập Nhị Nguyên Dược Sư: See Mười Hai Lối Nguyên của Dược Sư Lưu Ly Quang Phật.

Thập Nhị Nguyên Quán Âm: See Mười Hai Lối Nguyên của Đức Quán Thế Âm Bồ Tát.

Thập Nhị Nguyệt: Mười hai tháng trong năm ở Ấn Độ. Tháng Caitra, giữa khoảng tháng ba và tháng tư dương lịch (từ 16 tháng giêng đến 15 tháng hai âm lịch). Tháng Vaisakha, giữa khoảng tháng tư và tháng năm dương lịch (từ 16 tháng hai đến 15 tháng ba âm lịch). Đây cũng là tháng thứ hai của mùa xuân. Tháng Jyaistha, giữa khoảng tháng năm và tháng sáu dương lịch (từ 16 tháng ba đến 15th tháng tư âm lịch). Tháng Asadha (An Sa Đồ, Át Xã Gia, Át Sa Trà), giữa khoảng tháng sáu và tháng bảy dương lịch (từ 16th tháng tư đến 15th tháng 5th âm lịch). Tháng Sravana, giữa tháng bảy và tháng tám dương lịch (từ 16 tháng năm đến 15th tháng hai âm lịch). Tháng Prausthapada or Bhadrpadada (Bạt Nại La Bà Nã), giữa khoảng

tháng tám và tháng chín dương lịch (từ 16th tháng sáu đến 15th tháng bảy âm lịch). Tháng Asvina or Asvayuja, giữa khoảng tháng chín và tháng mười dương lịch (từ 16th tháng bảy đến 15 tháng tám âm lịch). Tháng Kartika, giữa khoảng tháng mười và tháng mười một dương lịch (từ 16th tháng tám đến 15th tháng 9th). Tháng Margasira or Agrahayana, giữa khoảng tháng mười một và tháng mười hai dương lịch (từ 16th tháng 9th đến 15th tháng 10th). Tháng Pausa or Taisa, giữa khoảng tháng mười hai và tháng giêng dương lịch (từ 16th tháng 10th đến 15th tháng 11th). Tháng Magha, giữa khoảng tháng giêng và tháng hai dương lịch (từ 16th tháng 11th đến 15th tháng 12th). Tháng Phalguna, giữa khoảng tháng hai và tháng ba dương lịch (từ 16th tháng 12th đến 15th tháng 1st)—Twelve months of a year. Month of Caitra, between the months of March and April (16th of 1st Chinese moon to 15th of 2nd). Month of Vaisakha, between the months of April and May (16th of 2nd Chinese moon to 15th of 3rd). The second month of spring. Month of Jyaistha, between the months of May and June (16th of 3rd Chinese moon to 15th of 4th). Month of Asadha, between the months of June and July (or 16th of 4th Chinese moon to 15th of 5th). Month of Sravana, between the months of July and August (16th of 5th Chinese moon to 15th of 6th). Month of Prausthapada or Bhadrapada, between the months of August and September (16th of 6th Chinese moon to 15th of 7th). Month of Asvina or Asvayuja, between the months of September and October (16th of 7th Chinese moon to 15th of 8th). Month of Asvina or Asvayuja, between the months of October and November (16th of 8th Chinese moon to 15th 9th). Month of Margasira or Agrahayana, between the months of November and December (16th of 9th Chinese moon to 15th of 10th). Month of Pausa or Taisa, between the months of December and January (16th of 10th Chinese moon to 15th of 11th). Month of Magha, between the months of January and February (16th of 11th Chinese moon to 15th of 12th). Month of Phalguna, between the months of February and March (16th of 12th Chinese moon to 15th of 1st).

Thập Nhị Nhân Duyên: Nidana (skt)—Pratitya-samutpada (skt)—Patichcha-samuppada (p)—Twelve Conditions—The Twelve Conditions

of Cause-and-Effect—Twelve limbs of dependent arising—See Mười Hai Nhân Duyên.

Thập Nhị Nhập: Dvadasayatana (skt)—Twelve Entrances—Thập nhị nhập là mười hai thứ can thiệp vào nhau, như sáu căn nhập với sáu trần. Lục căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) và lục cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Nhãn nhập với sắc, gọi là nhãn nhập, sắc nhập với nhãn kêu là sắc nhập, hai thứ nhập lại gọi là thấy; nhĩ nhập với thanh gọi là nhĩ nhập, thanh nhập với nhĩ gọi là thanh nhập, hai thứ nhập lại gọi là nghe; vân vân. Sáu căn nhập với sáu trần gọi là thập nhị nhập. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Ba, Đức Phật giải thích cho ông A Nan biết tại sao bản tánh của Thập Nhị Xứ là Như Lai Tạng Diệu Chân Như tính. *Nhãn Sắc Xứ:* Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông xem rừng Kỳ Đà và các suối ao. Ý ông nghĩ sao? Vì là sắc tướng sinh ra mắt thấy, hay là mắt sinh ra sắc tướng? Ông A Nan! Nếu nhãn căn sinh các sắc tướng, vậy khi nhìn hư không, không phải là sắc tướng, cái tính sinh sắc tướng phải tiêu diệt, tiêu rồi thì rõ ràng là hết thấy các sắc tướng đều không. Sắc tướng đều không, lấy gì so sánh mà biết hư không? Đối với hư không, lại cũng như vậy. Lại nếu sắc trần sinh ra cái thấy. Khi nhìn hư không, không phải là sắc, cái thấy phải tiêu mất. Cái thấy đã mất thì mọi thứ đều không, lấy chi mà rõ là không hay là sắc? Vậy ông nên biết, cái thấy với sắc không, đều không có xứ sở. Hai xứ ‘thấy và sắc’ đều là hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.” *Nhĩ Thanh Xứ:* Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông lại nghe trong vườn Kỳ Đà, lúc thức ăn dọn rồi thì đánh trống, lúc nhóm chúng thì đánh chuông. Tiếng chuông, tiếng trống trước sau nối nhau. Ý ông nghĩ sao? Như thế là tiếng đến bên tai, hay tai đến chỗ tiếng? Ông A Nan! Nếu là tiếng đến bên tai, ví dụ tôi đi khát thực trong thành Thất La Phiệt, ở rừng Kỳ Đà chắc là không có tôi nữa; tiếng đã đến tai ông A Nan, lẽ ra ông Mục Liên, ông Ca Diếp không thể cùng nghe một lần, huống chi trong này có đến một nghìn hai trăm năm mươi vị Sa Môn đều nghe tiếng chuông cùng một lúc, cùng đến chỗ ăn cơm. Nếu là tai đến bên tiếng, ví dụ tôi đã trở về trong rừng Kỳ Đà rồi, ở thành Thất La Phiệt không có tôi nữa; nay ông nghe tiếng trống, tai ông đã đi đến chỗ đánh trống, thì khi tiếng chuông phát ra, lẽ ra ông

không thể cùng nghe một lần. Thế mà ông lại nghe được bao tiếng khác trong rừng này, nào các tiếng voi, ngựa, trâu, dê. Còn như nếu không đi qua đi lại, sẽ không có sự nghe. Vậy ông nên biết, cái nghe cùng cái tiếng, đều không có xứ sở. Hai xứ ‘nghe và tiếng’ đều hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.” *Tỷ Hương Xứ*: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông lại ngửi hương Chiên đàn trong lư này. Hương đó chỉ đốt một ít, cả thành Thất La Phiệt trong vòng bốn mươi dặm đều ngửi thấy. Ý ông nghĩ sao? Mùi thơm đó ở gỗ chiên đàn ra, ở mũi ông ra, hay ở lư hương ra? Ông A Nan! Nếu ở mũi ông ra, gọi là mũi sinh mùi, thì mùi phải từ mũi ra. Song mũi không phải là Chiên đàn, vì sao trong mũi lại có mùi chiên đàn? Đã gọi là ngửi mùi, mùi thơm phải từ ngoài vào mũi, chứ ở trong mũi bay ra mùi thơm, không gọi là ngửi. Nếu ở hư không ra, tính hư không có mãi, mùi thơm cũng phải có mãi, sao lại phải đốt gỗ chiên đàn khô trong lư mới có? Nếu ở gỗ ra, mùi thơm do gỗ đốt thành khói, khói bay tới mũi mới ngửi thấy. Sao khói kia bay lên hư không chưa được bao xa mà trong vòng bốn mươi dặm đã ngửi thấy cả? Vậy ông nên biết, ngửi và mùi hương, đều không có xứ sở. Hai xứ ‘ngửi và mùi hương’ đều hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.” *Thiệt Vị Xứ*: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông thường hai buổi ở trong chúng cầm bình bát đi khát thực, có khi gặp món ăn ngon. Ông nghĩ sao? Vị đó sinh từ hư không, từ lưỡi, hay từ món ăn? Ông A Nan! Nếu vị đó sinh từ lưỡi ông, trong miệng ông chỉ có một lưỡi, lưỡi đã thành vị ngon rồi, gặp món hắc thạch mật, lẽ ra không đời đổi được. Nếu không đời đổi, không gọi là biết vị. Còn nếu đời đổi được, lưỡi không phải có nhiều như thế, làm sao lại biết nhiều vị? Nếu sinh từ món ăn, món ăn không có tính biết, sao biết vị mình. Nếu tự biết, cũng như người khác ăn, có quan hệ gì tới ông mà nói rằng ông biết vị? Nếu sinh từ hư không, ông thử nếm hư không, xem là vị gì? Nếu là vị mặn, hư không đã làm mặn lưỡi ông, cũng làm mặn mặt ông, vậy người ở thế gian này giống như cá biển, quen với mặn, không biết nhạt. Nếu không biết nhạt, lại cũng không biết mặn. Như thế là không biết gì, sao gọi là vị? Vậy ông nên biết, nếm và vị đều không có xứ sở. Hai xứ ‘nếm và vị’ đều hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.” *Thân Xứ*

Xứ: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông thường buổi sáng lấy tay xoa đầu. Ý ông nghĩ sao? Cái biết có xoa như vậy, ở đâu ra? Ở tay hay ở đầu? Nếu ở tay, chắc đầu không biết, sao lại thành ra xúc? Nếu ở đầu, chắc tay không cần đến, sao gọi là xúc? Nếu ở cả hai nơi, chắc ông A Nan phải có hai thân. Nếu một xúc sinh ra cái biết ở đầu và ở tay, hai thứ đó phải cùng một thể. Nếu cùng một thể, cái nghĩa xúc lại không còn. Nếu là hai thể, cái xúc ở bên nào? Ở bên năng không có sở, ở bên sở không có năng. Chẳng lẽ hư không làm xúc cho ông? Vậy ông nên biết, cái biết khi sờ mó, đụng chạm và thân, đều không có xứ sở. Hai xứ ‘xúc và thân’ đều hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.” *Ý Pháp Xứ*: Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông thường trong ý duyên với ba tính thiện, ác, và vô ký, sinh ra các phép tắc. Các phép đó do tâm sinh ra, hay là đời tâm, riêng có nơi chỗ? Ông A Nan! Nếu do tâm, các pháp không phải là trần, không phải là cái sở duyên của tâm, sao thành xứ được? Nếu rời tâm, riêng có nơi chỗ, thì cái tự tính của pháp là có biết hay không biết? Nếu có biết phải gọi là tâm. Nếu nó khác với ông, và không phải là trần, thì nó đồng với tâm lượng của người khác. Nếu nó tức là ông và cũng tức là tâm, sao ở ông lại có hai tâm? Còn nếu không biết, thì cái pháp trần ấy đã chẳng phải là sắc, thanh, hương, vị, ly, hợp, lạnh và nóng, và tướng hư không, vậy nó ở đâu? Nay nơi sắc không kia, đều không thể chỉ cái gì là pháp trần, không lẽ ở nhân gian lại có những cái ngoài vòng hư không. Nếu nó chẳng phải là cái sở duyên của tâm, từ đâu lập ra có xứ? Vậy nên biết pháp và tâm đều không có xứ sở. Hai xứ ‘ý và pháp’ đều hư vọng, vốn chẳng phải tính nhân duyên hay tính tự nhiên.”—The twelve entrances are twelve entries or places, which include six sense-organs (eye, ear, nose, tongue, body, and mind) and six objects which are corresponding to the six senses (forms, sounds, scents, tastes, textures, and mental objects). According to the Surangama Sutra, book Three, the Buddha explained to Ananda why he said that the twelve places were basically the wonderful nature of true suchness, the treasury of the Thus Come One. *The place of the Eye and Form*: The Buddha taught: “Ananda! Look again at the trees in the Jeta Grove and the fountains and pools. What do you

think? Do these things come into being because the forms are produced and thus the eyes see, or because the eyes produce the characteristics of form? Ananda! If the organ of sight were to produce the characteristics of form, then the nature of form would be obliterated when you see emptiness, which is not form. Once it was obliterated, everything that is manifest would disappear. Since the characteristics of form would then be absent, who would be able to understand the nature of emptiness. The same is true of emptiness. If, moreover, the defiling objects of form were to produce the eye's seeing, then seeing would perish upon looking at emptiness, which is not form, and once it perished, everything would disappear. Then who would be able to understand emptiness and form? Therefore, you should know that neither seeing nor form nor emptiness has a location, and thus the two places of 'form and seeing' are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously." *The place of the Ear and Sound:* The Buddha taught: "Ananda! Listen again to the drum being beaten in the Jeta grove when the food is ready. The assembly gathers as the bell is struck. The sounds of the bell and the drum follow one another in succession. What do you think? Do these things come into existence because the sound comes to the region of the ear, or because the ear goes to the place of the sound? Again, Ananda, suppose that the sound comes to the region of the ear. Similarly, when I go to beg for food in the city of Shravasti, I am no longer in the Jeta Grove. If the sound definitely goes to the region of Ananda's ear, then neither Maudgalyayana nor Kasyapa would hear it, and even less the twelve hundred and fifty Sramanas who, upon hearing the sound of the bell, come to the dining hall at the same time. Again, suppose that the ear goes to the region of the sound. Similarly, when I return to the Jeta grove, I am no longer in the city of Sravasti. When you hear the sound of the drum, your ear will already have gone to the place where the drum is beaten. Thus, when the bell peals, you will not hear the sound, even the less that of the elephants, horses, cows, sheep, and all the other various sounds around you. If there is no coming or going, there will be

no hearing either. Therefore, you should know that neither hearing nor sound has a location, and thus the two places of 'hearing and sound' are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously." *The place of Nose and Smell:* The Buddha taught: "Moreover, Ananda, you smell the chandana in this censer. You sniff the burning incense burning. When one particle of this incense is lit, it can be smelled simultaneously through forty miles around the city of Sravasti. What do you think? Is this fragrance produced from the chandana wood? Is it produced in your nose? Or does it arise within emptiness? Again, Ananda! Suppose this fragrance is produced from your nose. What is said to be produced from the nose should come forth from the nose. Your nose is not chandana, so how can the nose have the fragrance of chandana? When you say you smell fragrance, it should enter your nose. For the nose to emit fragrance is not the meaning of smelling. Suppose it is produced from within emptiness. The nature of emptiness is everlasting and unchanging, and so the fragrance should be eternally present. What need should there be to rely on burning the dry wood in the censer? Suppose it is produced from the wood. No, the nature of this incense is such that it gives off smoke when it is burned. If the nose smells it, it should be filled with smoke. The smoke rises into the air, and before it has reached the distance, how is it that the fragrance is already being smelled at a distance of forty miles? Therefore, you should know that neither the fragrance nor the nose's smelling has a location, and so the two places of smelling and fragrance are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously." *The place of the Tongue and Taste:* The Buddha taught: "Ananda! Twice everyday you take your bowl along with the rest of the assembly, and among what you receive may be things of supreme flavor, such as curds, butter milk, and clarified butter. What do you think? Are these flavors produced from emptiness, do they come forth from the tongue, or are they produced from the food? Again, Ananda, suppose that the flavors came from your tongue; now there is only one tongue in your mouth. When that tongue had

already become the flavor of curds, then it would not change if it encountered some dark rock-candy. Suppose it did not change, that would not be what is called knowing tastes. Suppose it did change, the tongue is not many substances, and how could one tongue know so many tastes? Suppose it were produced from the food. The food does not have consciousness; how could it know tastes? Moreover, if the food itself were to recognize them that would be the same as someone else eating. Then what connection would that have with what is called your recognition of tastes? Suppose it were produced in emptiness. When you eat emptiness, what flavor does it have? Suppose that emptiness had the flavor salt. Then since your tongue was salty, your face would also be salty, and likewise everyone in the world would be like fish in the sea. Since you would be constantly influenced by salt, you would never know tastelessness. If you did not recognize tastelessness, you would not know anything at all. How could that be what is called taste? Therefore, you should know that neither flavors nor the tongue's tasting has a location; and, so the two places of tasting and flavor are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.” *The place of the Body and Touches*: The Buddha taught: “Ananda! Early every morning you rub your head with your hand. What do you think? When there is a sensation of the rubbing, where does the ability in the hands or is it in the head? If it were in the hands, then the head would have no knowledge of it, and how could that be what is called touch? If it were in the head, then the hands would be useless, and how could that be what is called touch? If each had it, then you, Ananda, would have two bodies. If they were two substances, to which would the touch belong? The one which was capable of touch would not be the one that was touched. The one that was touched would not be the one that was capable of touch. Nor should it be that the touch came into being between you and emptiness. Therefore, you should know that neither the sensation of touch nor the body has a location, and so the two places of the body and touch are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise

spontaneously.” *The place of Mind and Dharmas*: The Buddha taught: “Ananda! Your mind is always conditioned by three qualities, good, bad, and indeterminate, which produce patterns of dharmas. Ananda! Are these dharmas produced by the mind, or do they have a special place apart from the mind? Ananda! If they were the mind, the dharmas would not be its defiling objects. Since they would not be conditions of the mind, how could you say that they had a location? Suppose they were to have a special place apart from the mind, then would the dharmas themselves be able to know? If they were to have a sense of knowing, they would be called a mind. If they were something other than you, they would be someone else's mind, since they are not defiling objects. If they were the same as you, they would be your own mind. But how could your mind stand apart from you? Suppose they were to have no sense of knowing; yet these defiling objects are not forms, sounds, smells, or tastes; they are neither cold nor warmth, nor the characteristic of emptiness. Where would they be located? We have established that they are represented in neither form nor emptiness; nor is it likely that they exist somewhere in the human realm beyond emptiness, for if they did the mind could not be aware of them. Whence, then, would they arise? Therefore, you should know that neither dharmas nor the mind has a location, and, so the two places of mind and dharmas are empty and false. Their origin is not in causes and conditions, nor do their natures arise spontaneously.”

Thập Nhị Phẩm Sanh Tử: The twelve kinds of rebirth—See Thập Nhị Chủng Sanh Tử.

Thập Nhị Tâm Vô Sắc Giới: Twelve kinds of Immaterial-Sphere Consciousness—See Mười Hai Tâm Vô Sắc Giới.

Thập Nhị Thời: Juni-Ji (jap)—Mười hai giờ trong trọn một ngày đêm. Đây là cách tính giờ của Trung Hoa cổ đại, nghĩa là mỗi giờ thời xưa có 120 phút—The twelve hours in one day and night. This is the old method of measuring time in ancient China, each hour is equivalent to 120 minutes of nowadays hour.

Thập Nhị Trước Tác Của Đại Sư Huệ Viễn: Hui-Yuan's twelve texts—Dầu Đại Sư Huệ Viễn

chủ trương xiển dương Tịnh Độ, nhưng Ngài cũng lưu tâm đến các pháp môn khác. Ngài viết nhiều bài tựa về kinh, luận cùng hoàn thành được 12 tác phẩm—Although Great Master Hui-Yuan concentrated his energy into propagating Pureland Buddhism, he still devoted some of his time to other Dharma Doors. He wrote 12 Buddhist texts, based on sutras and others' commentary texts.

Thập Nhị Xứ: Ayatana (skt & p)—Dvadasa-ayatana (skt)—Sphere—Thập Nhị Xứ—Các xứ, gồm nội xứ và ngoại xứ. Nội xứ gồm: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm. Ngoại xứ gồm: Hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật xúc chạm và pháp hay đối tượng của tâm—The five sense organs and mind (six internal spheres—(eye, ear, nose, tongue, body, and mind). Six external spheres (visible form, sound, odour, taste, tangible things and mind-objects such as ideas, thoughts and conceptions)—See Thập Nhị Nhập.

Thập Như Thị: Ten suchnesses—Theo Kinh Pháp Hoa, có mười thứ như thị. Thứ nhất là như thị tướng. Đây là sự hiện hữu của tất cả sự vật nhất định có sắc tướng. Thứ nhì là như thị tánh. Hễ cái gì có sắc tướng thì nhất định có một bản tánh. Thứ ba là như thị thể. Hễ cái gì có bản tánh thì nhất định có một chất thể. Thứ tư là như thị lực. Hễ cái gì có một chất thể thì nhất định có năng lực. Thứ năm là như thị tác. Hễ cái gì có năng lực, nhất định nó tạo ra nhiều chức năng hướng ngoại khác nhau. Thứ sáu là như thị nhân. Vô số vật thể hiện hữu trong vũ trụ. Vì thế các chức năng hướng ngoại của chúng có liên hệ hỗ tương với tất cả các sự vật. Không có cái gì trong vũ trụ là một hiện hữu riêng lẻ, không có liên hệ với các sự vật khác. Chúng phụ thuộc lẫn nhau qua tác động hỗ tương của chúng, chúng tạo ra nhiều hiện tượng khác nhau. Nguyên nhân tạo ra những hiện tượng như thế được gọi là “như thị nhân.” Thứ bảy là như thị duyên hay nguyên nhân phụ như thế. Ngay cả khi có một nguyên nhân, nguyên nhân ấy cũng không tạo ra kết quả nếu nó không tiếp xúc với một cơ hội hay điều kiện nào đó. Chẳng hạn, lúc nào cũng có hơi nước trong không khí như là nguyên nhân chủ yếu của sương. Một cơ hội hay điều kiện như thế được gọi là “như thị duyên. Thứ tám là như thị quả. Khi một nguyên nhân chủ yếu gặp một duyên hay một nguyên nhân phụ thì một hiện tượng, hay kết quả được tạo nên. Đây gọi là

“như thị quả.” Thứ chín là như thị báo. Một kết quả không chỉ tạo ra một hiện tượng mà còn để lại một dấu vết hay tồn dư nào đó. Vì dụ như kết quả của việc thành hình sương mù sẽ gây một cảm giác thích thú cho người nào đó ưa thích cách sương mù tạo ra trên các ô kính cửa sổ, trong khi cũng kết quả ấy lại gây một cảm giác bức bối cho một người khác, có những vụ mùa bị hư hại vì sương. Cái chức năng để lại một dấu vết tồn dư được gọi là “như thị báo.” Thứ mười là như thị bổn mật cứu cánh. Chín như thị vừa kể trên xảy ra liên tục trong xã hội và trong cái tổng thể là vũ trụ. Chúng liên hệ với nhau một cách phức tạp, khiến cho hầu hết trường hợp, con người không thể phân định được cái nào là nhân, cái nào là quả. Nhưng các như thị này không bao giờ không vận hành theo quy luật của chân lý phổ quát và không người nào, không sự vật nào hay chức năng nào thoát khỏi quy luật này. Mọi sự mọi vật đều vận hành theo luật “Thập Như Thị, từ tướng cho đến báo, tức là từ đầu cho đến cuối. Đây chính là ý nghĩa của “như thị bổn mật cứu cánh” (hay tổng thể căn bản rốt ráo từ đầu đến cuối). Vì thế, mọi vật, kể cả con người và những liên hệ giữa các pháp với nhau đều được thiết lập bởi quy luật “Chư Pháp Thực Tính” hay “Thực Tính của Toàn Bộ Hiện Hữu.”—According to the Lotus Sutra, there are ten suchnesses. The first suchness is “Such a form”. This is the existence of all things invariably has form. The second suchness is “Such a nature”. That which has form invariably has a nature. The third suchness is “Such an embodiment”. That which has a nature invariably has an embodiment. The fourth suchness is “Such a potency”. That which has an embodiment invariably has potency. The fifth suchness is “Such a function”. That which has potency, it invariably produces various outwardly directed functions. The sixth suchness is “Such a primary cause”. Innumerable embodied substances exist in the universe. For this reason, their outward-directed functions are interrelated with all things. Nothing in the universe is an isolated existence having no relation to other things. All things have complicated connections with one another. They are interdependent and through their interaction cause various phenomena. A cause that produces such phenomena is called “such a primary cause.”

The seventh suchness is “Such a secondary cause”. Even when there exists a cause, it does not produce its effect until it comes into contact with some occasion or condition. For instance, there is always vapor in the air as the primary cause of frost or dew. But if it has no secondary cause that brings it into contact with the ground or the leaves of a plant, it does not become frost or dew. Such an occasion or condition is called “Such a secondary cause.” The eighth suchness is “Such an effect”. When a primary cause meets with a secondary cause, a phenomenon or effect is produced. This is called “such an effect.” The ninth suchness is “Such a recompense”. An effect not only produces a phenomenon but also invariably leaves some trace or residue. For example, the effect of frost forming will give a pleasant feeling to one person who enjoys the patterns it makes on the window panes, while the same effect will give an unpleasant feeling to someone else whose crops have been damaged by it. The function of an effect leaving a trace or residue is called “such a recompense.” The tenth suchness is “Such a complete fundamental whole”. The nine suchnesses mentioned above occur incessantly in society and in the universe as a whole. They are interconnected in a complex manner, so that in most cases, man cannot discern what is a cause and what is an effect. But those suchnesses never fail to operate according to the law of the universal truth, and no one, no thing, and no function can depart from this law. Everything functions according to the Law of the Ten Suchnesses, from form to recompense, namely from beginning to end. This is the meaning of “such a complete fundamental whole.” Thus, all things, including man and their relations with one another are formed by this law of “The Reality of All Existence.”

Thập Niệm: Niệm Nam Mô A Di Đà Phật mười lần: The ten repetitions of an invocation (Namo Amitabha)—Mười lúc tỉnh thức: Ten moments of mindfulness.

Thập Niệm Xứ: Ten objects of mindfulness—Mười chỗ niệm trong thiền định: niệm thân, niệm thọ, niệm tâm, niệm pháp, niệm cảnh giới, niệm nơi tu hành vắng vẻ, niệm đô ấp, niệm hồng danh chư Phật, niệm học pháp Như Lai, niệm đoạn chư

phiền não—The ten repetition of an invocation (Namo Amitabha)—These ten invocations will carry a dying man with an evil karma into the Pure Land—A Bodhisattva’s ten objects of thought or meditation (body, senses, mind, things, environment, monastery, city or district, good name, Buddha-learning, riddance of all passion and delusion): thought of the impure body, thought of sufferings caused by senses, thought of impermanent mind, thought of non-self things, thought of non-stop changeable environment, thought of cultivating in a monastery (thought of tranquility), thought of cultivating wherever opportunity arises (even in a noisy city or district), thought of names of all Buddhas, thought of learning Buddha Dharma, and thought of riddance of all passion and delusion.

Thập Ô Nhiễm: Ten defilements—See Thập Phiền Não.

Thập Pháp: Mười pháp: chánh tín, thiện hạnh, tỉnh giác, vui sướng phát tâm bồ đề, vui sướng hành trì Phật pháp, vui trong thiền định, hành trì chánh pháp, tuân giữ giới luật Phật, dứt bỏ cống cao ngã mạn, hiểu sâu Phật pháp—The ten perfecting Mahayana rules: right belief, good conduct, alertness, the joy of the bodhi mind, joy in Dharma, joy in meditation, pursuing the correct dharma, obedience precepts, departing from pride, and comprehending the inner of Buddha teaching.

Thập Pháp Cú Của Chư Bồ Tát Trong Kinh Hoa Nghiêm: Mười pháp cú của chư Bồ Tát trong kinh Hoa Nghiêm. Thứ nhất là diễn thuyết pháp cú thị hiện đồng trong pháp giới tất cả Phật sát vi trần, chư Phật thứ đệ xuất thế, các cõi thứ đệ thành hoại. Thứ nhì là diễn thuyết pháp cú có thể thị hiện đồng trong hư không pháp giới tất cả các cõi Phật, tận vị lai kiếp, âm thanh tán thán công đức của Như Lai. Thứ ba là diễn thuyết pháp cú có thể thị hiện đồng trong hư không giới tất cả cõi Phật, Như Lai xuất thế vô lượng vô biên thành Chánh Giác Môn. Thứ tư là diễn thuyết pháp cú có thể thị hiện đồng trong hư không giới tất cả cõi Phật, Đức Như Lai ngồi đạo tràng giữa chúng hội Bồ Tát. Thứ năm là diễn thuyết pháp cú nơi tất cả các lỗ lông niệm niệm xuất hiện đồng tam thể thân biến hóa của tất cả chư Phật khắp pháp giới. Thứ sáu là diễn thuyết pháp cú có thể làm cho một thân đầy khắp mười phương tất cả sát hải

bình đẳng hiển hiện. Thứ bảy là diễn thuyết pháp cú có thể làm cho trong tất cả những cảnh giới hiển khắp tam thế chư Phật thân biến. Thứ tám là diễn thuyết pháp cú có thể làm cho trong tất cả Phật sát vi trần hiển khắp tam thế tất cả Phật sát vi trần số Phật, những thân biến trải qua vô lượng kiếp. Thứ chín là diễn thuyết pháp cú có thể làm cho tất cả lỗ lông xuất sanh âm thanh đại nguyện hải của tất cả tam thế chư Phật, tận vị lai kiếp, khai phát hóa đạo tất cả Bồ Tát. Thứ mười là diễn thuyết pháp cú có thể làm cho tòa sư tử của Phật lượng đồng pháp giới, chúng hội Bồ Tát, đạo tràng trang nghiêm, tận vị lai kiếp chuyển những pháp luân vi diệu—Ten indications used by Bodhisattvas in the Flower Adornment Sutra. First, indication of the succession of all Buddhas and the succession of lands in the atoms of the Buddha-lands throughout all universes. Second, indication of the seeking and following of virtues of the Buddhas in all Buddha-lands in space throughout the future. Third, indication of Buddhas emerging in all Buddha-lands and showing the ocean of infinitely various doors of enlightenment. Fourth, indication of the hosts of enlightening beings in the circles of the Buddhas in the Buddha-lands throughout space facing the terrace of enlightenment. Fifth, indication of pervading the cosmos in a moment of thought with emanations in the forms of the Buddhas of past, present and future, emitted in every pore. Sixth, indication of the light of magical pervasion of all multitudes of lands in all the oceans in all directions equally with one body. Seventh, indication of revelation of the power of concentration of all pasts, presents and futures of the transfigurations of the state of Buddhahood in the surface of all objects. Eighth, indication of manifestation of the oceans of eons of various successive transfigurations of Buddha in the lands of past, present and future, equal to the atoms of all the lands. Ninth, indication of the birth of Enlightening Beings from the endless power emanating from every pore by the ocean of vows of all Buddhas of past, present, and future. Tenth, indication of endless manifestation of varied expositions of truth amid equal adornments of sites of enlightenment with circles of Enlightening Beings around lion thrones equal in extent to the cosmos.

Thập Pháp Giới: Mười pháp giới: Phật pháp giới, Bồ Tát pháp giới, Duyên giác pháp giới, Thanh văn pháp giới, Thiện pháp giới, Nhân pháp giới, A tu la pháp giới, Súc sanh pháp giới, Quỷ pháp giới, và Địa ngục pháp giới—Ten Dharma Realms: the Dharma Realm of Buddhas, the Dharma Realm of Bodhisattvas, the Dharma Realm of the Conditionally Enlightened Ones, the Dharma Realm of Sound Hearers, the Dharma Realm of gods, the Dharma Realm of humans, the Dharma Realm of Asuras, the Dharma realm of animals, the Dharma Realm of hungry ghosts, and the Dharma realm of hell-beings.

Thập Pháp Trụ: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 33, có mười pháp trụ, để an trụ tất cả các pháp của chư Phật. Chư Phật trụ nơi giác ngộ tất cả pháp giới. Chư Phật trụ nơi đại bi ngữ. Chư Phật trụ nơi bốn đại nguyện. Chư Phật trụ nơi chẳng bỏ điều phục chúng sanh. Chư Phật trụ nơi pháp không tự tánh. Chư Phật trụ nơi bình đẳng cứu độ chúng sanh. Chư Phật trụ nơi pháp không quên mất. Chư Phật trụ nơi tâm không chướng ngại. Chư Phật trụ nơi tâm hằng chánh định. Chư Phật trụ vào khắp tất cả pháp chẳng trái tướng thực tế—According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 33, there are ten kinds of abode, abiding therein in all things of all Buddhas. All Buddhas abide in awareness of all realms of reality. All Buddhas abide in compassion speech. All Buddhas abide in the fundamental great vow. All Buddhas abide in persistence in civilizing sentient beings. All Buddhas abide in the principle of absence of selfhood. All Buddhas abide in impartial salvation. All Buddhas abide in recollection of truth. All Buddhas abide in the unobstructed minds. All Buddhas abide in the constantly rightly concentrated minds. All Buddhas abide in equal comprehension of all things without violating the character of ultimate reality.

Thập Pháp Vô Học: Asekha (p)—Ten qualities of the non-learner—See Mười Pháp (Thập Pháp) Vô Học.

Thập Phát Thú Tâm: The ten directional decisions—Mười phát thú tâm: xả tâm, giới tâm, nhẫn nhục tâm, tấn tâm, định tâm, huệ tâm, nguyện tâm, hộ tâm, hỷ tâm, và đỉnh tâm—Ten decisions of inclination: the mind of renouncement of the world, the mind of observance of the

commandments, the mind of patience or endurance, the mind of zealous progress, the mind of meditation, the mind of wisdom or perfect understanding, the mind of the will for good for oneself and others, the mind of protection of the Triratna (Buddha, Dharma, Sangha), the mind of joy, and the highest wisdom.

Thập Phật: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười vị Phật mà chư Bồ Tát hay nói đến: Thành Chánh Giác Phật, Nguyên Phật, Nghiệp Báo Phật, Trụ trì Phật, Niết Bàn Phật, Pháp giới Phật, Tâm Phật, Tam Muội Phật, Bốn Tánh Phật, và Tùy Nhạo Phật—According to the Flower Adornment Sutra, there are Ten kinds of Buddha whom Great Enlightening Beings speak of: the Buddha of attainment of true enlightenment, the Buddha of Vows, the Buddha of rewards of action, the Buddha of preservation of true teaching, the Buddha of Nirvana, the Buddha of the cosmos, the Buddha of Mind, the Buddha of concentration, the Buddha of Fundamental Nature, and the Buddha adapting to Mentalities.

Thập Phật Ân: Ten kinds of Buddha's grace.

(A) Mười ân hay mười hạnh nguyện Phật phổ cứu chúng sanh của chư Phật: Ân Phật tự hy sinh nhiều đời trước, ân vị tha bao la, ân đi vào cõi lục đạo Ta Bà mà cứu độ chúng sanh, ân làm xoa dịu những khổ đau của chúng sanh trong vòng sanh tử, ân bi sâu rộng, ân thị hiện nơi thân chúng sanh trang nghiêm để hóa độ họ, ân tùy căn cơ độ chúng, ân soi rọi Niết bàn khuyến khích chúng đệ tử, ân hy sinh hạnh phúc riêng mình, và ân để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh—Buddha's initial resolve to universalize his salvation: Buddha's self-sacrifice in previous lives, complete altruism, his descent into all the six states of existence for their salvation, relief of the living from distress and mortality, profound pity, revelation of himself in human and glorified form, teaching in accordance with the capacity of his hearers (first hinayana, then mahayana doctrine), reveal his nirvana to stimulate his disciples, pitying thought for all creatures (He died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples), and grace of

handing down the Tripitaka for universal salvation.

(B) Mười hạnh nguyện Phật phổ cứu chúng sanh khác: Ân Cứu độ chúng sanh, ân hy sinh trong tiền kiếp, ân vị tha đến muôn loài, ân giáng trần cứu thế, ân cứu khổ và viển ly sanh tử, ân soi rọi Chân lý cho nhân loại, ân Đại bi, ân tùy thuận hóa chúng, trước tiên là giáo pháp Tiểu Thừa rồi sau là giáo pháp Đại Thừa, ân Ân soi rọi Niết bàn cho chúng đệ tử, ân Ân Đại bi thương xót chúng sanh mà nhập niết bàn ở tuổi 80 thay vì 100 và để lại Tam Tạng kinh điển phổ cứu cứu chúng sanh—Other ten Buddha's initial resolve to universalize his salvation: grace of Initial resolve to universalize (salvation), grace of self-sacrifice in previous lives, grace of complete altruism, grace of descending into all the six states of existence for their salvation, grace of relief of the living from distress and mortality. grace of profound pity, grace of revelation of himself in human and glorified form, grace of teaching in accordance with the capacity of his hearers, first Hinayan, then Mahayana doctrine, grace of revealing his nirvana to stimulate his disciples, and pitying thought for all creatures, in that dying at 80 instead of 100 he left twenty years of his own happiness to his disciples; and also the tripitaka for universal salvation.

Thập Phật Lực: Dasa-balani (skt)—Mười năng lực—Ten powers—See Thập Lực Như Lai.

Thập Phật Sự: Ten kinds of Buddha-work for sentient beings—See Mười Phật Sự Vì Chúng Sanh Của Chư Phật.

Thập Phật Trí: Mười trí của Phật: tam thế trí, Phật pháp trí, pháp giới vô ngại trí, pháp giới vô biên trí, sung mãn như thiết thế giới trí, phổ chiếu như thiết thế giới trí, trụ trì như thiết thế giới trí, tri như thiết chúng sanh trí, tri như thiết pháp trí, tri vô biên chư Phật trí—The ten Buddha's powers of understanding or wisdom: perfect understanding of past, present, and future, perfect understanding of Dharma, unimpeded understanding of the whole Buddha realm, unlimited or infinite understanding of Dharma, understanding of Ubiquity, understanding of

Universal enlightenment, understanding of omnipotence or universal control, understanding of omniscience regarding all living beings, understanding of omniscience regarding laws of universal salvation, and understanding of omniscience regarding all Buddha's wisdom.

Thập Phật Trí Lực: Mười Phật trí lực: tri thị phi xứ trí lực, tri tam thế nghiệp báo trí lực, tri chư Thiên giải thoát tam muội trí lực, tri biết tất cả căn cơ thượng hạ của chúng sanh, tri chủng chủng giải trí lực, tri chủng chủng giới trí lực, tri nhứt thiết sở đạo trí lực, tri Thiên nhân vô ngại trí lực, tri túc mạng vô lậu trí lực, tri vĩnh đoạn tập khí trí lực—The ten powers of a Buddha: the power of knowing (understanding) from awakening to what is and what is not the case, the power of knowing karmic retributions throughout the three periods of time, the wisdom power of knowing all Dhyanas, Liberation, and Samadhis, the wisdom power of knowing all faculties, whether superior or inferior (superiority or baseness of the roots of all living beings), the wisdom power of knowing the various realms, the wisdom power of knowing the various understandings, the wisdom power of knowing where all paths lead, the wisdom power of knowing through the heavenly eye without obstruction, the wisdom power of knowing previous lives without outflows, the wisdom power of knowing from having cut off all habits forever.

Thập Phiền Nã:

- (A) Thập Sử hay mười phiền não: từ 1 đến 5 (see Lục Đại Phiền Nã), thân kiến, biên kiến, tà kiến, thủ kiến, và giới cấm thủ—Ten kinds of afflictions: from 1 to 5 (see Lục Đại Phiền Nã), the illusion of the body or self, the extreme view, wrong views, clinging to wrong views, and clinging to heterodox ascetic views or clinging to ritual and rules.
- (B) Theo Thanh Tịnh Đạo, gọi là phiền não vì tự chúng đã ô nhiễm mà còn làm ô nhiễm các pháp tương ứng với chúng: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, hôn trầm, trạo cử, vô tâm, và vô quý—According to The Path of Purification, so called because they are themselves defiled and because they defile the states associated with them: greed, hate, delusion, deceit (pride), doubt (uncertainty), wrong or false

view, stiffness of mind, agitation, consciencelessness, shamelessness.

Thập Phổ Môn: Mười cửa rộng lớn: từ bi phổ, hoằng thệ phổ, tu hành phổ, đoạn hoặc phổ, nhập pháp môn phổ, thần thông phổ, phương tiện phổ, thuyết pháp phổ, cúng dường chư Phật phổ, và thành tựu chúng sanh phổ—The ten universals of a bodhisattva: universal pity and loving-kindness, vow of universal salvation, accordant action, universal cutting off of delusions, freedom of entry into all forms of truth, universal superhuman powers, universal accordance with conditions of the receptivity of others, powers of universal explication of the truth, power of universal service of all Buddhas, and the perfecting of all beings universally.

Thập Phương: Dasa-disah (skt)—Juppo (jap)—Ten directions—Everywhere—All directions.

- (A) Mười phương: đông, nam, tây, bắc, đông bắc, tây nam, tây bắc, hạ phương, thượng phương—Every directions: east, south, west, north, northeast, southwest, northwest, below, above.
- (B) Trong Phật giáo, mười phương có nghĩa là vũ trụ vô tận trong mười phương và mỗi phương tiêu biểu cho một sự kiện đặc biệt. Thứ nhất là Phương Đông. Nơi hội họp đầu tiên của chư Bồ Tát từ các nơi xa bên ngoài thế giới đại hải. Phương Đông còn tiêu biểu cho sự chứng nhập thâm sâu vào pháp giới. Thứ nhì là Phương Nam, tiêu biểu cho trì giữ Pháp giới. Thứ ba là Phương Tây, nơi có núi Tu Di và Vân-hóa địa, tiêu biểu cho sự uy nghi kỳ diệu của Tứ đức Niết bàn: thường, lạc, ngã, tịnh, làm tươi mát chúng sanh mọi loài. Thứ tư là Phương Bắc. Sự cúng dường của y áo tiêu biểu cho sự nhẫn nhục tĩnh lặng và cảm giác hổ thẹn. Người ta dùng những y áo này làm trang sức cho Pháp thân. Thứ năm là Phương Đông Bắc, đây là những túp lều tiêu biểu cho tinh thần Bi Trí trong nhà Phật. Thứ sáu là Phương Đông Nam. Ánh sáng toàn hảo, có nghĩa là sự toàn hảo của trí tuệ mà không thiếu thực hành. Thứ bảy là Phương Tây Nam. Ánh sáng rực lên, chỉ cho trí tuệ thanh tịnh, bốc lên và đốt cháy tất cả những bụi nhũn phiền não. Thứ tám là Phương Tây Bắc. Vì lợi ích của chúng sanh mà chư Bồ Tát thị

hiện, phản ánh hình ảnh của chư Phật, sự xuất hiện này chỉ khởi lên từ những điều kiện (vì chúng sanh), chứ không có tính cách hiện hữu thật sự. Thứ chín là Hạ Phương. Phương này tiêu biểu cho Ba la mật mà vị Bồ tát thực hành, thần thông và những hạnh của chư Phật. Thứ mười là Thượng Phương. Nơi đây trả lời những câu hỏi về tiền kiếp của Phật Tổ và Thập ba la mật—In Buddhism, “ten directions” means the endless universe in all directions and each direction symbolizes a specific fact. The first Bodhisattva assembly from the East has come from a world very far away, beyond “seas of worlds.” This symbolizes profound certification into the Dharma realm. The second Bodhisattva assembly from the south which symbolizes the upholding and maintaining of the Dharma. Third, the direction of West. Mount Sumeru and the transformation-clouds symbolize the wonderful loftiness of the four virtues of Nirvana: permanence, bliss, true self, and purity, which cool and refresh living beings. Fourth, the direction of North. The offering of garments is symbolic of still patience and a sense of shame. One adorns the Dharma Body with such garments. Fifth, the direction of Northeast. The different pavilions symbolize the dual benefits of compassion and wisdom. Sixth, the direction of Southeast. The perfection of light signifies the perfection of wisdom, but not lacking in practice. Seventh, the direction of Southwest. The blazing flames refer to pure wisdom which exhumes the tinder of delusion. Eighth, the direction of Northwest. For the sake of all living beings these Bodhisattvas manifest reflected images of all Buddhas, to show that such appearances arise only from conditions and do not have any actual existence. Ninth, the Direction below. This refers to the Paramitas, the Bodhisattva practices, their spiritual penetrations and the deeds of the Buddhas. Tenth, the Direction Above. This passage answers questions concerning events of the Buddha’s former lives and the ten Paramitas.

Thập Phương Thế Giới Thị Toàn Thân: Mười phương thế giới trong một thân. Trong Phật giáo,

từ này có nghĩa là pháp thân của người triệt ngộ đầy khắp mười phương thế giới, cùng với mười phương thế giới kết thành một—World of the ten directions is just in one whole body. In Buddhist teachings, the term means the Dharma-Body of a completely enlightened practitioner is overflowing in the world of the ten directions. That Dharma-Body and the world of the ten directions join together to be just one.

Thập Quá: Ten faults—Mười lỗi lầm không nên ăn thịt, cũng giống như trong "Tám Lý Do Không Nên Ăn Thịt" chỉ thêm vào hai lý do nữa là ăn thịt là do tập khí ác của đời quá khứ và ăn thịt sau khi mạng chung sẽ bị đọa vào ác đạo—Ten reasons for not eating animal food, which are similar to "Eight reasons for not eating animal food", just add two more problems: to eat meat because of evil karmas of past lives, and to eat meat will cause reborn in evil paths after death—See Tám Lý Do Không Nên Ăn Thịt.

Thập Quán Sát Trí: See Mười Trí Quán Sát Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Quang Chiếu Trí: See Mười Trí Quang Chiếu.

Thập Quảng Đại Trí: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, chư Đại Bồ Tát có mười trí quảng đại. Khi chư Đại Bồ Tát trụ nơi mười pháp thanh tịnh thời đầy đủ mười trí quảng đại: trí biết tất cả tâm hành của chúng sanh, trí biết tất cả nghiệp báo của chúng sanh, trí biết tất cả Phật pháp, trí biết lý thú thâm mật của tất cả Phật pháp, trí biết tất cả môn Đà La Ni, trí biết tất cả văn tự biện tài, trí biết tất cả ngôn ngữ âm thanh từ biện thiện xảo của chúng sanh, trí hiện thân mình ở khắp trong tất cả thế giới, trí hiện ảnh tượng mình ở khắp trong tất cả chúng hội đạo tràng, trí ở nơi tất cả chỗ thọ sanh đều đầy đủ như thiết trí—According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are ten kinds of broad knowledge. When great enlightening beings persist in the ten kinds of purity, they become imbued with ten kinds of broad knowledge: knowledge of all sentient beings’ mental behavior, knowledge of the consequences of actions of all sentient beings, knowledge of all Buddha-teachings, knowledge of the profound, occult import of all Buddha teachings, knowledge of all methods of concentration spells, knowledge of interpretation

of all writings, knowledge of the language and speech of all sentient beings, knowledge of manifestation of their bodies in all worlds, knowledge of manifestation of their reflections in all assemblies, and knowledge of embodying omniscience in all realms of beings.

Thập Quyết Định Giải: Ten kinds of definitive understanding of worlds—See Mười Quyết Định Giải Của Chư Bồ Tát.

Thập Sắc Ấm Ma: Theo Kinh Lăng Nghiêm quyển Chín, có mười sắc ấm ma: thân ra khỏi ngại; trong thân nhất trùng; tinh phách đắp đổi hợp; hư không hóa thành sắc báu; trong tối thấy vật; thân giống như cây cỏ; nhìn thấy mọi nơi đều thành nước Phật; nghe được xa; thấy thiện tri thức—According to the Surangama Sutra, book Nine, there are ten states within the form skandha: Phật hiện ra body can transcend obstructions; the light pervades internally and he can extract intestinal worms; his essence and souls alternately separate and unite, Buddhas appear; space takes on the color of precious things; he can see things in the dark; his body becomes like grass or wood; he sees everywhere turn into Buddha-lands; he sees and hears distant things; and he sees good advisors.

Thập Sử: Sanyojanas (skt)—1) Mười phiền não: Ten kinds of afflictions (see Thập Phiền Não); 2) Ten bonds—See Thập Kiết Sử.

Thập Sự Phi Pháp: Ten immoral practices—Mười pháp xấu—See Thập Tà.

Thập Tà: Ten Wrongnesses.

1-8) See Bát Tà.

9) Tà Trí: Wrong knowledge.

10) Tà Giải Thoát: Wrong deliverance.

Thập Tà Kiến:

(A) Mười tà kiến: thân kiến (ngã kiến và ngã sở kiến), biên kiến, tà kiến, kiến thủ kiến, giới cấm thủ kiến, tham, sân, ngã mạn, ngu si, và nghi hoặc—The ten wrong views: the view that there is a real self and a mine and thine, extreme views (extinction or permanence), perverse views (which denying cause and effect, destroy the foundation of morality), stubborn perverted views (viewing inferior things as superior or counting the worse as the better), rigid views in favor of rigorous ascetic prohibitions (covering oneself with ashes),

desire, hate, pride, ignorance, and doubt (doubtful views).

(B) Mười Tà Kiến hay mười loại tà kiến theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada. Thứ nhất là không tin nơi công đức bố thí. Thứ nhì là không tin nơi công đức cúng dường. Thứ ba là không tin nơi công đức của hành động bố thí cúng dường. Thứ tư là không tin nhân quả. Thứ năm là không tin có thể gian nầy. Thứ sáu là không tin nơi “thế gian tới.” Thứ bảy là tin rằng những hành động bất hiếu với mẹ đều không bị ảnh hưởng gì. Thứ tám là tin rằng những hành động bất hiếu với cha đều không có ảnh hưởng gì. Thứ chín là không tin nơi sự tái sanh. Thứ mười là tin rằng không có những bậc tu sĩ xa lánh chốn phồn hoa, tìm nơi vắng vẻ để hành thiền, và những bậc thiện trí đức độ cao cả và đạo hạnh trang nghiêm, đã chứng đạt đạo quả—Ten kinds of wrong views, according to The Buddha and His Teachings of Most Venerable Narada. First, there is no such virtue as generosity (There is no good effect in giving alms). Second, there is no such virtue as offering. Third, there is no effect or virtue in charitable actions or offering gifts to guests. Fourth, there is neither fruit nor result of good or evil deeds. Fifth, there is no such belief as this world. Sixth, there is no such world beyond. Seventh, there is no effect to anything done to mother. Eighth, there is no effect to anything done to father. Ninth, there are no beings that die and are reborn. Tenth, there are no righteous and well disciplined recluses and brahmins who having realized by their own super-intellect.

Thập Tam Bồ Tát Lực: Mười ba lực của chư Bồ Tát: nhân lực, duyên lực, ý lực, nguyện lực, phương tiện lực, thường lực, hỷ lực, định lực, huệ lực, đa văn lực; lực trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và thiền định; lực chánh niệm, chánh quán chư thông minh; lực Như pháp điều phục chư chúng sanh—The thirteen powers (balas) of Bodhisattvas of the Pure Land School: power of the causes, power of dependent conditions, power of the mind, power of the will (for good for oneself and others), power of expedient means, power of the Impermanence, power of joy, power of meditation, power of the

mind of wisdom or perfect understanding, power of broad study or hearing; power of observing commandments, endurance, effort and meditation; power of right mindfulness and right contemplation; and power of the True Law which can guide and save all sentient beings.

Thập Tam Muội: Thập Định của chư Phật (Kinh Hoa Nghiêm—Phẩm 27): Phổ Quang Đại Tam Muội, gồm những pháp tam muội sau đây: mười pháp môn vô tận, mười môn vô biên tâm, mười môn nhập Tam muội sai biệt trí, và mười môn Trí thiện xảo nhập đại Tam muội; Diệu Quang Đại Tam Muội; Biến vãng chư Phật quốc độ Đại Tam Muội; Thanh Tịnh Thân Tâm Hành Đại Tam Muội; Biết Quá Khứ Trang Nghiêm Tạng Đại Tam Muội; Trí Quang Minh Tạng Đại Tam Muội; Liễu Tri Nhứt Thiết Thế Giới Phật Trang Nghiêm Tam Muội; Chúng Sanh Sai Biệt Thân Đại Tam Muội; Pháp Giới Tự Tại Đại Tam Muội; và Vô Ngại Luân Đại Tam Muội—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten concentrations of the Buddhas: The Great Concentration of Universal Light includes the following concentrations: ten kinds of Inexhaustible Qualities, ten kinds of boundless will, ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration, and ten kinds of knowledge of skills in entry into great concentration; the Great Concentration of Subtle Light; the Great Concentration of successive journeying to the Buddha-lands; the Great Concentration of the Action of the Pure Profound Mind; the Great Concentration of Knowledge of the stores of Adornments of the Past; the Great Concentration of the Treasury of Light of Knowledge; the great Concentration of Knowledge of the Adornments of the Buddhas; the Great Concentration of Differentiated Bodies of Sentient Beings; the Great Concentration of Freedom in the Elemental Cosmos; and the Great Concentration of the Unimpeded Wheel.

Thập Tâm: Ten minds—Mười tâm của hành giả: tâm thật thà ngay thẳng; tâm có đủ năng lực hành động; tâm nhu nhuyễn; tâm kiểm soát các căn; tâm yên ổn; diệu tâm; tâm không nhiễm trước; tâm vô tham trước; tâm khinh an; tâm rộng lớn với tha nhân—Ten minds for any practitioners: sincere and straight mind; fitness to act; a soft and

tender mind; a mind to control sense-organs; tranquility; a truly wonderful mind; avoiding mixing with people; absence of greed; a delightful mind; a great mind towards other sentient beings.

Thập Tâm An Ổn: Ten kinds of attainment of peace of mind—See Mười Tâm An Ổn.

Thập Tâm Địa: Ten stages of mind—Mười giai đoạn phát triển tâm: Tứ Vô Lượng Tâm, Thập Thiện, Tâm quang minh (Phát quang địa), Diễm huệ tâm (Diễm Huệ địa), Đại thắng tâm, Hiện tiền tâm (Hiện tiền địa), Vô sinh tâm, Bất khả tư nghì tâm, Tuệ quang tâm, và Thọ vị tâm—Ten stages of mental development: Four kinds of boundless mind or four immeasurable minds, Ten good qualities of the mind (ten good deeds), the illuminated mind, the mind of glowing wisdom, the mind of mastery, the mind of the open way, the mind of no-rebirth, the mind of inexpressible, the mind of wisdom-radiance, and the mind of perfect receptivity.

Thập Tập Nhân: See Thập Nhân Thập Quả.

Thập Tâm Niệm: Ten non-Seeking Practices—See Mười Điều Tâm Niệm.

Thập Tâm Thương Xót: Ten kinds of minds of sympathy and compassion (pity)—See Mười Tâm Thương Xót.

Thập Tâm Tịnh Độ: Ten Minds developed by the Pure Land practitioners—Trong Kinh Đại Bảo Tích, Đức Thế Tôn bảo Ngài Di Lặc Bồ Tát: “Mười Tâm cho hành giả Tịnh Độ này không phải hạng phàm ngu, bất thiện, hay kẻ ác nhiều phiền não có thể phát được.” Những gì là mười? Đối với chúng sanh khởi lòng đại từ, không làm tổn hại. Đối với chúng sanh khởi lòng đại bi, không làm bức não. Với chánh pháp của Phật, hết lòng hộ trì, không tiếc thân mạng. Với chánh pháp sanh lòng thắng nhẫn, không chấp trước. Tâm điềm tĩnh an vui, không tham sự lợi dưỡng, cung kính, tôn trọng. Tâm cầu chủng trí của Phật trong tất cả thời không quên lãng. Đối với chúng sanh, khởi lòng tôn trọng, cung kính, không cho là hạ liệt. Không tham trước thế luận, với phần Bồ Đề sanh lòng quyết định. Tâm thanh tịnh, không tạp nhiễm, siêng trông các căn lành. Đối với chư Phật, xả ly các tướng, khởi lòng tùy niệm—In the Maharatnakuta Sutra, Sakyamuni Buddha told Maitreya Bodhisattva: “Ten Minds developed by the Pure Land practitioners cannot be developed by

ordinary people, nor those who lack virtue and are beset by afflictions.” What are these ten? First, to develop great loving kindness, not to harm sentient beings. Second, to develop great compassion, not to cause any afflictions to sentient beings. Third, to protect the true Dharma of the Buddha without regard for one’s life. Fourth, to develop Supreme Tolerance of the Correct Dharma, without clinging nor grasping. Fifth, to be still and peaceful, without seeking gain, support nor respect. Sixth, to seek the Buddha’s wisdom at all times. Seventh, to be respectful and reverential toward all sentient beings at all times. Eighth, to avoid indulging in mundane discussions; to resolve to Bodhi-Mind. Ninth, to keep the Mind pure, to plant all good roots. Tenth, to give up attachment to the marks of the Buddhas, while always keeping the Buddhas in mind.

Thập Tập Nhân: See Thập Nhân Thập Quả.

Thập Thanh Tịnh: Ten kinds of purity—Mười loại thanh tịnh của chư Đại Bồ Tát—Ten kinds of pure wisdom of Great Enlightening Beings—See Mười Thanh Tịnh.

Thập Thánh Cư: Ariya-vasa (p)—Ten Ariyan dispositions—See Mười Thánh Cư.

Thập Thắng Hạnh: See Thập Địa.

Thập Thắng Sự: Ten great benefits—Theo hai Đại Sư Trí Giả và Thiên Như trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, người nào chí tâm thọ trì danh hiệu Phật, hiện đời sẽ được mười điều thắng lợi. Thứ nhất là ngày đêm thường được tất cả chư Thiên, đại lực thần tướng và hăng sa quyến thuộc ẩn hình ủng hộ. Thứ nhì là thường được hai mươi lăm vị Đại Bồ Tát như Đức Quán Thế Âm và tất cả Bồ Tát theo thủ hộ bên mình. Thứ ba là hăng được chư Phật ngày đêm hộ niệm; Đức A Di Đà thường phóng ánh sáng nhiếp thọ người ấy. Thứ tư là tất cả ác quỷ như Dạ Xoa, La Sát đều không thể làm hại. Tất cả rồng độc, rắn độc và thuốc độc đều không thể xâm phạm. Thứ năm là không bị những tai nạn như nước trôi, lửa cháy, giặc oán, đao tên, gông xiềng, tù ngục, hoạn tử. Thứ sáu là những nghiệp ác về trước lần lượt tiêu diệt. Những oan mạng bị đương nhơn giết, nhờ công đức niệm Phật, đều được giải thoát, không còn theo báo phục. Thứ bảy là đêm nằm nghỉ yên ổn, hoặc mơ thấy điềm lành hay thấy sắc thân trắng diệu của Phật A Di Đà. Thứ tám là tâm thường an

vui, nhan sắc sáng nhuận, khí lực đầy đủ, việc làm có kết quả tốt đẹp. Thứ chín là thường được mọi người kính trọng giúp đỡ, hoặc hoan hỷ lễ bái cũng như kính Phật. Thứ mười là khi lâm chung tâm không sợ hãi, chánh niệm hiện ra, được thấy Phật A Di Đà và các Thánh chúng tay bưng đài vàng tiếp dẫn vãng sanh về Cực Lạc, cùng tận kiếp vị lai hưởng thọ sự vui nhiệm mầu—According to the two Great Masters Chih-I and T’ien-Ju in The Pure Land Buddhism, those who invoke the Buddha’s name with utmost sincerity will derive ten great benefits in this very life. First, day and night they enjoy the invisible protection of all celestial beings, powerful deities and their multitudes of retainers. Second, twenty-five great Bodhisattvas, including Avalokitesvara Bodhisattva (Kuan-Yin) and other Bodhisattvas, constantly keep them in mind and protect them. Third, they enjoy the continuous aid and protection of the Buddhas; Amitabha Buddha emits constant light to gather them in. Fourth, no evil demons, ferocious dragons, poisonous snakes or the like can harm them. Fifth, they do not meet with such calamities as drowning, burning or other violent death; nor do they encounter such punishment as being shackled and imprisoned, or sudden death. Sixth, previous karma is gradually dissipated; the souls of those whom they have murdered in past lives are liberated and no longer seek revenge. Seventh, they have restful sleep or dream of auspicious events or view the supremely wonderful body of Amitabha Buddha. Eighth, their Minds are always joyful and at peace, their complexions clear and bright, their bodies filled with energy and strength; whatever they undertake generally meets with success. Ninth, they are always honored and assisted by others, and are gladly accorded the respect reserved for the Buddhas. Tenth, at the time of death, they do not experience fright, as right thoughts manifest themselves; they witness Amitabha Buddha and the Sacred Assembly bearing the golden lotus dais, to welcome and escort them to the Pure Land, where they will enjoy peace of Mind and happiness forever.

Thập Thâm Tâm: Ten profound minds—Vị Đại Bồ Tát đã thanh tịnh xong nhị địa muốn bước vào tam địa phải có mười thâm tâm sau đây: tâm

thanh tịnh, tâm an trụ, tâm nhàm bỏ, tâm lìa tham, tâm bất thối, tâm kiên cố, tâm minh thanh, tâm dũng mãnh, tâm rộng, tâm lớn—A Bodhisattva Mahasattva who has already purified the second ground, and who wishes to enter the third ground, should bring forth ten kinds of profound minds: a purified mind, a peaceful dwelling mind, a mind of disgust and renunciation, a mind free of greed, an unretreating mind, a solid mind, a mind of flourishing brightness, a courageous mind, a vast mind, and a great mind.

Thập Thân Phật: Mười thân Phật: thân Bồ đề, thân Nguyên, thân Hóa, thân Trụ trì, thân Tướng hảo Trang nghiêm, thân Thế lực, thân Như ý, thân Phước đức, thân Trí, thân Pháp—Ten bodies of a Thus Come One: the body of Bodhi, the body of Vows, the Transformation body, the body of Maintaining with powers, the body Adorned with Marks and Characteristics, the body of Awesome strength, the body produced by mind, the body of Blessing and Virtue, the Wisdom body, and the Dharma body.

Thập Thân Lực: Ten spiritual powers of the Buddha—See Thập Thân Thông Lực.

Thập Thân Thông: The ten supernatural powers—See Thập Thân Thông Lực.

Thập Thân Thông Lực: Ten spiritual powers of the Buddha—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phật có mười thần thông lực, Ngài có thể hóa thành tất cả những điều kỳ lạ ấy bằng cách nhập vào tam muội: gia lực trì (năng lực ban bố cho Bồ Tát để thành tựu mục đích của đời sống), thần thông lực (năng lực tạo ra các phép lạ), uy đức lực (năng lực chế ngự), bốn nguyện lực, túc thế thiện căn lực (năng lực của những thiện căn trong đời trước), thiện tri thức nhiếp thọ lực (năng lực tiếp đón hết thấy bạn tốt), thanh tịnh tín trí lực (năng lực của tín và trí thanh tịnh), đại minh giải lực (năng lực thành tựu một tín giải vô cùng sáng suốt), thú hưởng Bồ Đề thanh tịnh tâm lực (năng lực làm thanh tịnh tâm tưởng của Bồ Tát), và cầu nhất thiết trí quảng đại nguyện lực (năng lực khiến nhiệt thành hướng tới nhất thiết trí và các đại nguyện)—According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha has ten spiritual powers. He can achieve all these wonders by merely entering into a certain Samadhi: the sustaining and inspiring power which is given to the Bodhisattva to

achieve the aim of his life; the power of working miracles; the power of ruling; the power of original vow; the power of goodness practiced in his former lives; the power of receiving good friends; the power of pure faith and knowledge; the power of attaining a highly illuminating faith; the power of purifying the thought of the Bodhisattva; and the power of earnestly walking towards all-knowledge and original vows.

Thập Thất Ngũ Pháp: Seventy-Five Dharmas—See Bảy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông.

Thập Thế Cách Pháp Di Thành Môn: Theory of “variously completing ten time-periods creating one entity—Nói về “sự thành tựu từ đa thù của 10 thời gian tạo thành một thực thể.” Quá khứ, hiện tại, và vị lai, mỗi thời đều chứa đựng ba thời, như thế tạo thành chín thời, chúng hợp chung lại thành một thời duy nhất, chín và một là mười thời. Mười thời, tất cả đều khác biệt, nhưng nhiếp nhập lẫn nhau, hoàn thành cái lý tắc một-trong-tất-cả. Tất cả những lý thuyết khác, chính yếu liên hệ với sự hỗ tương nhiếp nhập này trong bình diện “hàng ngang,” nhưng lý thuyết này lại liên hệ với mọi loài bị phân tách dọc theo chín thời, mỗi thời tự đầy đủ để cuối cùng tất cả đều tương quan tương liên trong một thời độc nhất; một thời độc nhất được hình thành bằng chín thời kia. 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 “variously completing ten time-periods creating one entity.” Each of past, present and future contains three periods thus making up nine periods which altogether form one period, nine and one, ten periods in all. The ten periods, all distinct yet mutually penetrating, will complete the one-in-all principle. All other theories are concerned chiefly with the mutual penetration in “horizontal plane,” but this theory is concerned with the “vertical connection,” or time, meaning that all beings separated along the nine periods, each complete in itself, are, after all, interconnected in one period, the one period formed by the nine. 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.”

Thập Thiện: Dasa-kusala-karmani (skt)—Dasa-kusala (skt)—Ten good deeds—Ten good practices.

(A) Mười thiện nghiệp: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không nói lời trau chuốt, không nói lời đâm thọc hay nói lưỡi hai chiều, không nói lời độc ác, không tham lam, không sân hận, không mê muội tà kiến—Ten wholesome deeds: not to kill, not to steal, not to fornicate, not to lie, not to polish your words for personal advantages, not to slander nor double-tongued, not to use harsh speech (not be of evil speech), not to crave (desire or greed), not to be angry, and not to be ignorant (Stupid) or wrong views.

(B) Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 4, Đức Phật dạy: “Chúng sanh do mười điều mà thành thiện, cũng do mười điều mà thành ác. Mười điều ấy là gì? Thân có ba, miệng có bốn, và ý có ba. Thân có ba là: Giết hại, trộm cắp, dâm dục. Lưỡi có bốn là: Nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, nói lời dối trá, nói ba hoa. Ý có ba là: Tật đố, sân hận, ngu si. Mười điều ấy không phù hợp với con đường của bậc Thánh, gọi là hành vi ác. Nếu mười điều ác này được chấm dứt thì gọi là mười điều thiện.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 4, the Buddha said: “Living beings may perform ten good practices or ten evil practices. What are the ten? Three are three of the Body, four are of the Mouth and the last three are of the Mind. The three of the Body are killing, stealing and lust. The four of the mouth are double-tongued speech (duplicitous speech), harsh speech, lies, and irresponsible speech. The three of the Mind are jealousy, hatred, and stupidity. Thus, these ten are not in accordance (consistent) with the Holy Way and are called ten evil practices. To put an end to these evils is to perform the ten good practices.”

(C) Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười, phẩm Phật Hương Tích, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với các Bồ Tát nước Chúng Hương rằng: “Bồ Tát ở cõi này đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi

khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có.”—Thế nào là mười? Thứ nhất là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn. Thứ nhì là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới. Thứ ba là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ. Thứ tư là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi. Thứ năm là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý. Thứ sáu là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si. Thứ bảy là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn. Thứ tám là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa. Thứ chín là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức. Thứ mười là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh—According to the Vimalakirti Sutra, chapter ten, the Buddha of the Fragrant Land, Vimalakirti said to Bodhisattvas of the Fragrant Land as follows: “As you have said, the Bodhisattvas of this world have strong compassion, and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands.”—What are these ten excellent deeds? What these ten good deeds? First, using charity (dana) to succour the poor. Second, using precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments. Third, using patient endurance (ksanti) to subdue their anger. Fourth, using zeal and devotion (virya) to cure their remissness. Fifth, using serenity (dhyana) to stop their confused thoughts. Sixth, using wisdom (prajna) to wipe out ignorance. Seventh, putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them. Eighth, teaching Mahayana to those who cling to Hinayana. Ninth, cultivation of good roots for those in want of merits. Tenth, the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development).

(D) Thập Thiện Nghiệp theo Phật Giáo Nguyên Thủy hay Mười Nghiệp Lành Tạo Quả Trổ

Sanh Trong Dục Giới được đề cập trong Đức Phật Và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada: bố thí, trì giới, thiền định, lễ bái, phục vụ, hồi hướng, hoan hỷ, nghe pháp hoằng pháp, và củng cố chánh kiến của mình (quy y tam bảo và tỉnh thức)—According to Most Venerable Narada, there are ten kinds of good karma or meritorious actions which may ripen in the sense-sphere: generosity or charity, morality, meditation, reverence, service, transference of merit, rejoicing in other's good actions and praising other's good work, hearing the doctrine, expounding the doctrine, and straightening one's own views by two parts (taking the three refuges and mindfulness).

(E) See Thân Tam-Khẩu Tứ-Ý Tam.

Thập Thiện Nghiệp: Ten elements of virtue—Ten meritorious deeds—See Thập Thiện.

Thập Thiện Thập Ác: Giữ và phá Thập Thiện Giới—Keeping or breaking the ten commandments—See Thập Thiện and Thập Ác.

Thập Thiện Vương: Quả vị hay sức mạnh đạt được trong kiếp vị lai nếu hiện đời tu trì thập thiện, kiếp vị lai sẽ được sanh vào cõi trời hay quốc vương nơi cõi người—The position or power attained in the next life by observing the ten commandments here, to be born in the heavens, or as rulers of men.

Thập Thông: Mười thần thông: tức mệnh thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông, thiên nhãn thông, hiện thần lực thông, hiện đa thân thông, thần túc thông, năng trang nghiêm sát độ (có thể làm cho quốc độ thêm tươi đẹp), hiện hóa thân, và lậu tận thông—The ten supernatural, ubiquitous powers: knowing all previous transmigrations, deva hearing, knowing the minds of others, deva vision, showing deva powers, manifesting many bodies or forms, being anywhere instantly, power of bringing glory to one's domain, manifesting a body of transformation, and power to end evil and transmigration.

Thập Thủ Thắng: Ten kinds of excellence—Mười Thủ Thắng Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Thụ Ấm Ma: Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật nhắc ông A Nan về mười thụ ấm ma: ép mình sanh ra buồn, nâng mình lên ngang với Phật, trong định hay nhớ, tuệ đa cuồng, thấy gian hiểm hay lo, thấy an lành hay mừng,

thấy hơn khinh người, tuệ an tự cho là đủ, chấp không và pháp giới, chấp có và buông dâm—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of Feeling Skandha: suppression of the self leads to sadness, praising oneself is being equal to the Buddhas, samadhi out of balance brings much reverie, wisdom out of balance brings much arrogance, passing through danger leads to anxiety, experiencing ease leads to joy, viewing oneself as as supreme and arrogant, with wisdom comes lightness and ease, which leads to complacency, becoming attached to emptiness and slandering precepts, becoming attached to existence and indulging in lust.

Thập Thừa Quán: Mười pháp hành thiền trong Phật giáo—Ten meditations—Ten vehicles of meditation.

Thập Thức Ấm Ma: The ten states of consciousness skandha—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về mười thức ấm ma như sau: chấp nhân và sở nhân, chấp năng phi năng, chấp thường phi thường, chấp tri vô tri, chấp sinh vô sinh, chấp quy vô quy, chấp tham phi tham, chấp chân phi chân, định tính Thanh Văn, định tính Độc Giác—In the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of consciousness: attachment to causes and what which is caused, attachment to ability that is not actually ability, attachment to a wrong idea of permanence, attachment to an awareness that is not actually awareness, attachment to birth that is not actually birth, attachment to a refuge that is not actually a refuge, attachment to an attainable craving, attachment to truth that is not actually truth, fixed nature Hearers, and fixed nature Pratyekas.

Thập Tiểu Phiền Não Địa Pháp: Upaklesabhumikah—Ten lesser illusions—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)—According to the Kosa Sastra, there are ten lesser evils or illusions or temptations. Minor moral defects arising from unenlightenment: anger, hidden sin, stinginess, envy, vexation, ill-will, hate,

adulation, deceit, and pride—See Mười Tiểu Tỳ Phiền Não.

Thập Tín Tâm: Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về mười tín tâm của Bồ Tát: tín Tâm Trụ (tất cả vọng tưởng vô dư đều dứt hết), niệm tâm (người thiện nam đó đều có thể ghi nhớ không sót, tinh tấn tâm trụ (diệu viên thuần chân, chân tinh phát ra), tuệ tâm trụ (tâm tinh, hiện tiền, thuần là trí tuệ, gọi là tuệ tâm trụ), định tâm trụ (giữ gìn trí sáng, khắp cả trạm tịch, tịch diệu thường yên lặng), bất thối tâm trụ (định quang phát sáng, tính sáng tiến sâu vào, chỉ có tiến mà không thoái), hộ pháp tâm trụ (tâm càng tiến tới, càng yên lành, giữ gìn không sai mất), hồi hướng tâm trụ (giác minh giữ gìn có thể lấy được diệu lực xoay từ quang của Phật), giới tâm trụ (tâm sáng suốt bí mật xoay lại, được thường trụ vô thượng diệu tịnh không gì vượt nổi của Phật), nguyện tâm trụ (an trụ giới tự tại, có thể dạo chơi mười phương, đến đâu đều theo như nguyện)—In the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the ten grades of Bodhisattva faith: the mind that resides in faith and faith which destroys illusions, remembrance (unforgetfulness or the mind that resides in mindfulness), zealous progress or the mind that resides in vigor, wisdom or the mind resides in wisdom, settled firmness on concentration or the mind that resides in samadhi, non-retrogression or the mind that resides in irreversibility, protection of the Truth or the mind that resides in protecting the Dharma, reflexive powers or the mind that resides in Making Transferences, the nirvana mind in effortlessness or the mind that resides in precepts, action at will in anything in anywhere or the mind that resides in vows.

Thập Tối Thượng Cứu Cánh: Ten ultimate ends—Mười cứu cánh tối thượng của chư Bồ Tát: hiểu rõ bản chất tối thượng của chúng sanh; của vũ trụ; của không gian; bản chất tối thượng của chư pháp; bản chất tối thượng của niết bàn; của chư Phật, của chư Phật trí; của pháp sắc xứ (đối tượng vật chất của tâm); của Phật cảnh giới sinh hoạt và trí tuệ; của sự chuyển hóa của thế giới chúng sanh, của pháp và của trí tuệ—Ten ultimate ends which Bodhisattvas should seek to explore by making relevant vows: the ultimate nature of sentient beings; of universe; of space;

the ultimate dharma-nature; the ultimate nature of nirvana; of Buddhas; of Buddhas' wisdom; the ultimate nature of all the objects of mind; of the Buddhas' spheres of activities and wisdoms; of the evolution of the sentient world, the Dharma and wisdom.

Thập Tối Thượng Pháp: Vimalakirti's ten excellent deeds—Duy Ma Cật dạy cho hành giả tu thiền về "Độ Chúng Thập Pháp." Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười, Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát ở cõi nước Chúng Hương đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có. Thế nào là mười? Một là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn; hai là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới; ba là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ; bốn là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi; năm là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý; sáu là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si; bảy là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn; tám là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa; chín là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức; và mười là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh.” Các Bồ Tát kia hỏi: “Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ. Tám pháp là gì? Một là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp; hai là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não; ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh; bốn là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật; năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi; sáu là không chống trái với hàng Thanh Văn; 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; tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức.” Sau khi ông Duy Ma Cật và ngài Văn Thù Sư Lợi nói pháp này rồi, ở trong đại chúng có cả trăm ngàn vị trời, người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mười ngàn Bồ Tát chứng đẳng Vô sanh Pháp nhẫn—Vimalakirti's ten

excellent deeds for Zen practitioners. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Ten, Vimalakirti said: “As you have said, the Bodhisattvas of the Fragrant world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands. What are these ten excellent deeds? They are: 1) charity (dana) to succour the poor; 2) precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments; 3) patient endurance (ksanti) to subdue their anger; 4) zeal and devotion (viryā) to cure their remissness; 5) serenity (dhyana) to stop their confused thoughts; 6) wisdom (prajna) to wipe out ignorance; 7) putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them; 8) teaching Mahayana to those who cling to Hinayana; 9) cultivation of good roots for those in want of merits; and 10) the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development). These are the ten excellent deeds.” The visiting Bodhisattvas 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?” 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. They are: 1) benevolence towards all living beings with no expectation of reward; 2) endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them; 3) impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance; 4) reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas); 5) absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before; 6) abstention from opposition to the sravaka Dharma, 7) abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind; and 8) self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits;

these are the eight Dharmas.” After Vimalakirti and Manjusri had thus expounded the Dharma, hundreds and thousands of devas developed the mind set on supreme enlightenment, and ten thousand Bodhisattvas realized the patient endurance of the uncreate.

Thập Tội: Ten sins—See Thập Ác.

Thập Tông: Mười Tông phái Phật giáo Trung Quốc: Luật Tông (Nam Sơn Tông), Câu Xá Tông, Thành Thật Tông, Tam Luận Tông, Pháp Hoa Tông, Hoa Nghiêm Tông, Pháp Tướng Tông, Tâm Tông, Chân Ngôn Tông, Tịnh Độ Tông Liên Tông—The ten schools of Chinese Buddhism: Vinaya-discipline, Kosa (Abhidharma or Sarvastivadin), Satya-siddhi sect (founded by Harivarman), Madhyamika, the Lotus Flower Sect (Law-Flower or Tien Tai sect), the Flower Ornament Sect (Hua-yen Sect), Dharmalakṣaṇa, Zen Sect (based on mind-only or intuitive), Esoteric Sect, and Amitabha-Lotus or Pure Land Sect.

Thập Tông Cương Yếu: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tông Hoa Nghiêm hệ thống hóa toàn bộ giáo lý Phật giáo thành mười tông cương yếu: see Pháp Ngã Câu Hữu Tông, see Pháp Hữu Ngã Vô Tông, see Pháp Vô Khử Lai Tông, see Hiện Thông Giả Thật Tông, see Tục Vọng Chân Thực Tông, see Chư Pháp Đản Danh Tông, see Nhất Thiết Giai Không Tông, see Chân Đức Bất Tông Không, see Tướng Tướng Câu Tuyệt Tông, và see Viên Minh Cự Đức Tông—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Hua-Yen School systematized the whole teaching of the Buddha into ten tenets.

Thập Trai Nhứt: Mười ngày ăn chay tính theo âm lịch là mồng 1, 8, 14, 15, 23, 24, 28, 29 và 30. Trong những ngày này ăn thịt, săn bắn, câu cá, hành hình đều bị cấm—The ten “fast” days of a month based on Lunar calendar are 1, 8, 14, 15, 18, 23, 24, 28, 29, 30. Eating flesh, hunting, fishing, execution, etc. are forbidden in those days.

Thập Trai Nhứt Phật: Mười ngày cúng chay cho chư Phật và chư Bồ tát. Định Quang Phật, ngày mồng một. Dược Sư Phật, ngày mồng tám. Phổ Hiền Bồ Tát, ngày 14. A Di Đà Như Lai, ngày 15. Quán Âm Bồ Tát, ngày 18. Đại Thế Chí Bồ Tát

ngày 23. Địa Tạng Bồ Tát ngày 24. Tỳ Lô Giá Na Phật ngày 28. Dược Vương Bồ Tát ngày 29. Thích Ca Mâu Ni Phật ngày 30—The ten Buddhas or Bodhisattvas connected with the ten “fast” days: Samadhi Buddha 1st day. Medicine Master Buddha 8th day. Samantabhadra Bodhisattva 14th day. Amitabha Buddha 15th day. Avalokitesvara Bodhisattva 18th day. Mahasthama-prpta Bodhisattva 23rd day. Ksitigarbha (Earth-Store) Bodhisattva 24th day. Vairocana Buddha 28th day. Medicine King (Bhaisajya) Buddha 29th day. Sakyamuni Buddha 30th day.

Thập Trí: Mười trí—Ten forms of understanding:

(A) Tiểu Thừa thập trí: thế tục trí, pháp trí, loại trí (trí khôn quán tưởng về tứ đế trong dục giới), khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí, tận trí và vô sanh trí. Tha tâm trí là tối cực trí của bậc A La Hán, đã cắt đứt phiền não của tam giới; vô sanh trí của bậc Bồ Tát chứng biết rõ ràng là không còn thọ sanh nơi tam giới nữa—Ten forms of understanding of the Hinayana: common understanding, enlightened understanding, understanding of the four noble truths in the worldly world, understanding the nature of all sufferings, understanding the causes of all sufferings, understanding of how to eliminate all sufferings, understanding of the path leading to nirvana where there are no more sufferings, understanding the mind of others, understanding that puts an end to all previous faith in or for self, and nirvana wisdom. Nirvana wisdom, or final knowledge attained by the arhat, his release from the chain of transmigration; the knowledge of the bodhisattva of the assurance of immortality, or no rebirth

(B) Đại Thừa thập trí: tam thế trí, tam thế Phật pháp trí, pháp giới vô ngại trí, pháp giới vô biên trí, sung mãn nhứt thiết trí, phổ chiếu nhứt thiết thế gian trí, trụ trì nhứt thiết thế giới trí, tri nhứt thiết chúng sanh trí, tri nhứt thiết pháp trí, tri vô biên chư Phật trí—Ten forms of understanding of the Mahayana: perfect understanding of past, present and future, perfect understanding of Buddha-Law of past, present and future, unimpeded understanding of the whole Buddha-realm, unlimited or

infinite understanding of the whole Buddha-realm, perfect understanding of ubiquity, perfect understanding of universal enlightenment, perfect understanding of omnipotence or universal control, perfect understanding of omniscience regarding all living beings, perfect understanding of omniscience regarding the law of universal salvation. and perfect understanding of omniscience regarding all Buddha wisdom.

Thập Trí Nghiệp: Ten kinds of actions of knowledge—See Mười Trí Nghiệp.

Thập Triền: Mười thứ trói buộc—Ten entanglements or bonds—Mười Điều Ràng Buộc. 1-8) From one to eight—See Bát Triền.

9) Phẫn: Krohda (skt)—Anger.

10) Phú: Che dấu, lừa dối—Covering—Deceit.

Thập Triền Tứ Phược: Mười triền bốn phược—Ten entanglements and four bonds.

Thập Trọng Chướng: Ten heavy obstacles—Mười chướng ngại chính hay thập ác nghiệp—Ten major obstacles, or ten unwholesome deeds, or evil actions—See Thập Ác.

Thập Trụ: Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về thập trụ Bồ Tát như sau: phát tâm trụ, trì địa trụ, tu hành trụ, sinh quý trụ, phương tiện cụ túc trụ (phương tiện đầy đủ trong cuộc tự lợi lợi tha), chánh tâm trụ, bất thối trụ, đồng chơn trụ (con Phật với đủ đầy Tướng Phật), pháp vương tử: (con tinh thần của bậc Pháp vương), quán đỉnh trụ—In the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the Ten Grounds or the ten stages (periods) in Bodhisattva-wisdom as follows: the purposive stage, clear understanding and mental control or the dwelling of the ground of regulation, unhampered liberty in every direction or dwelling of cultivation, acquiring the Tathagata nature or seed or dwelling of noble birth, perfect adaptability and resemblance in self-development and development of others or dwelling with endowment with skill-in-means, the whole mind becoming Buddha-like or dwelling of the rectification of the mind, non-retrogression (perfect unity and constant progress or dwelling of irreversibility), as a Buddha-son now, or the stage of youth in Buddhahood or dwelling of pure youth, as prince of the law or dwelling of a Dharma

Prince, and baptism as the summit of attainment of the conception of Buddhahood or dwelling anointing the crown of the head.

Thập Trụ Tâm: Mười chỗ trụ của tâm—Ten mental stages—See Thập Tâm Địa and Thập Trụ.

Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận: Dasa-bhumika-vibhasa-sastra (skt)—Luận Thập trụ Tỳ Bà Sa—Bộ Luận bàn về Thập Địa Phẩm, một chương quan trọng nhất trong Kinh Hoa Nghiêm, nói về hai giai đoạn đầu của quả vị Bồ Tát, đã tạo ảnh hưởng rất lớn với sự phát triển của các trường phái Tịnh Độ Trung Hoa. Cứu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ—The sastra was composed by Nagarjuna, discussed and explained the course of the development (ten stages) of a bodhisattva, one of the most important chapter in Avatamsaka Sutra, was the doctrinal basic of the early Chinese Pure Land schools. It was translated into Chinese by Kumarajiva.

Thập Trường Dưỡng Tâm (Thập Trụ Tâm): Ten Dwelling Minds—Mười trường dưỡng tâm: từ tâm, bi tâm, hỷ tâm, xả tâm, thí tâm, hỷ ngữ tâm (lòng nói sự tốt), ích tâm (lòng làm lợi ích), đồng tâm, định tâm, và huệ tâm—Ten kinds of well-nourished heart, essential to entry into the cult of the higher patience and endurance: a heart of kindness, a heart of pity, a heart of joy in progress toward salvation of others, a heart of renunciation, a heart of almsgiving, a heart of delight in telling the dharma, a heart of benefitting or aiding others to salvation, a heart of unity or amity, a heart of concentration in meditation, and a heart of wisdom.

Thập Tùy Giác Trí: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38—Ly Thế Gian, chư đại Bồ Tát có mười trí tùy giác. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được tất cả pháp tự tại quang minh, sở nguyện đều viên mãn, trong khoảng một niệm đều hay biết rõ tất cả Phật pháp và thành chánh đẳng chánh giác: trí tùy giác tất cả thế giới vô lượng sai biệt; trí tùy giác tất cả chúng sanh bất tư nghì; trí tùy giác tất cả pháp, một vào nhiều pháp, nhiều vào một pháp; trí tùy giác tất cả pháp giới rộng lớn; trí tùy giác tất cả hư không giới rốt ráo; trí tùy giác tất cả thế giới nhập quá khứ thế; trí tùy giác tất cả thế giới nhập vị lai thế; trí tùy giác tất cả thế giới nhập hiện tại thế; trí tùy giác tất cả Như Lai vô lượng hạnh nguyện đều ở nơi một trí mà

được viên mãn; trí tùy giác tam thế chư Phật đều đồng một hạnh mà được xuất ly—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings have ten kinds of conscious knowledge. Enlightening Beings who abide by these can attain the illumination of mastery of all truth, their vows will be fulfilled, they will be instantly able to understand all Buddhas' techniques and attain true enlightenment: conscious knowledge of the infinite differentiations of all worlds; conscious knowledge of the inconceivability of all realms of sentient beings; conscious knowledge of all things, each individual being immanent in the variegated manifold, and the variegated manifold being immanent in each individual unit; conscious knowledge of the vastness of all spheres of reality; conscious knowledge of the ultimacy of all realms of space; conscious knowledge of all worlds entering the past; conscious knowledge of all worlds entering the future; conscious knowledge of all worlds entering the present; conscious knowledge of the infinite undertakings and vows of all Buddhas reaching fulfillment in one knowledge; and conscious knowledge that the Buddhas of past, present and future all attain emancipation by own and the same practice.

Thập Tứ Bất Ứng Đáp Vấn: Fourteen questions on eternity and infinity—Mười bốn loại câu hỏi mà ngoại đạo đặt ra cho đức Phật, nhưng Ngài thường giữ im lặng. Những câu hỏi này có thể được nhóm làm bốn nhóm: thế giới này vĩnh hằng, không vĩnh hằng, cả vĩnh hằng lẫn không vĩnh hằng, hay cả không vĩnh hằng lẫn không không vĩnh hằng; thế giới này hữu biên, vô biên, cả hữu biên lẫn vô biên, hay không hữu biên cũng không vô biên; Như Lai có tồn tại sau khi nhập diệt, hay không tồn tại, hay cả hai, hay không cả hai; linh hồn có giống hay khác với thân—Fourteen questions which a non-Buddhist follower put to the Buddha, but He always remained silent. These can be grouped into four sets of questions: whether the world is eternal, or not, or both, or neither; whether the world is finite, or infinite, or both, or neither; whether Tathagata exists after death, or does not, or both, or neither; is the soul identical with the body or different from it.

Thập Tứ Bất Ứng Pháp: Fourteen things that are not associated with mind—See Bất Tướng Ứng Pháp.

Thập Tứ Vô Úy: Fourteen Fearlessnesses—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, ngài Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch Phật về 14 phép vô úy như sau: “Bạch Thế Tôn! Tôi lại do các pháp kim cương tam muội văn huân, văn tu, vô tác diệu lực ấy, với mười phương ba đời lực đạo, tất cả chúng sanh, đồng một đức bi ngưỡng, khiến các chúng sanh nơi thân tâm tôi được 14 món vô úy.” Một là, bởi tôi không tự quán theo âm thanh, do cái quán trí mà quán, khiến mười phương chúng sanh khổ não, quán nơi tiếng tăm mà được giải thoát. Hai là xoay tri kiến trở lại, khiến các chúng sanh, giả sử vào trong đồng lửa, lửa chẳng thiêu được. Ba là do xoay cái nghe trở lại, khiến các chúng sanh dù gặp nước lớn trôi, mà không bị chìm đắm. Bốn là dứt trừ vọng tưởng, tâm không sát hại, khiến các chúng sanh vào các quỷ quốc, mà quỷ không hại được. Năm là huân tu thành văn tính, sáu căn đều tiêu tan, đồng với âm thanh. Có thể khiến chúng sanh sắp bị giết hại, đao kiếm gãy hỏng. Đao binh chém mình như chặt xuống nước, như thổi ánh sáng, không hề lay động. Sáu là cái văn huân được tinh minh, sáng khắp pháp giới, dẹp tan các u ám. Có thể khiến chúng sanh bị quỷ dữ như Dược Xoa, La sát, Cừu bàn trà, Tỳ xá gia, Phú đàn na, vân vân gần bên mà mắt chẳng thấy. Bảy là âm thanh tiêu dung, xoay máy nghe vào trong, thoát ly các trần vọng, có thể khiến chúng sanh không bị ràng buộc bởi gông cùm xiềng xích. Tám là diệt âm thanh, thuần một văn tính, khắp sinh tử lực, có thể khiến chúng sanh đi ngang đường hiểm, không bị giặc cướp. Chín là Văn huân xa lìa các trần cảnh, chẳng bị cái sắc cướp, có thể khiến tất cả chúng sanh đa dâm xa lìa tham dục. Mười là thuần âm thanh, không có trần, căn cảnh viên dung, không năng đối sở đối, có thể khiến tất cả chúng sanh hay giận dữ xa lìa sân hận. Mười một là tiêu trần xoay trở lại sáng suốt, pháp giới, thân tâm dường như ngọc lưu ly trong suốt, không ngại, có thể khiến tất cả chúng sanh vô thiện tâm, ngu độn, tối tăm, trọn xa lìa si ám. Mười hai là tiêu dung hình trở lại văn tính, chẳng rời đạo tràng, xen vào thế gian. Dùng phương tiện trí, có thể khắp mười phương cúng dường các Đức Phật nhiều như vi trần, và bên các Đức Phật được làm

Pháp vương tử. Có thể khiến cho những chúng sanh không con trai trong pháp giới muốn cầu con trai thì sanh con trai phúc đức trí tuệ. Mười ba là sáu căn viên thông, sáng suốt mười phương thế giới. Dùng thực trí thừa thuận mười phương Như Lai nhiều như vi trần, các bí mật pháp môn đều lãnh thụ không sót. Có thể khiến các chúng sanh không con gái trong pháp giới, muốn cầu con gái thì sanh con gái có tướng tốt, đoan chính, phúc đức, nhu thuận, được mọi người kính yêu. Mười bốn là trong tam thiên đại thiên thế giới có 62 ức hằng sa số vị Pháp vương tử, tu phương pháp làm mô phạm giáo hóa chúng sanh, tùy thuận chúng sanh, phương tiện trí huệ, vẫn chẳng đồng nhau. Do tôi tu được viên thông bản căn, phát diệu nhĩ môn, rồi sau thân tâm vi diệu, bao khắp pháp giới, có thể khiến chúng sanh trì danh hiệu tôi, so sánh với chúng sanh trì cả 62 ức hằng hà sa số các Pháp vương tử, hai người phúc đức bằng nhau không khác. Bạch Thế Tôn! Một danh hiệu của tôi so với nhiều danh hiệu kia, hai bên không khác, bởi tôi tu tập được chân viên thông—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha about fourteen fearlessnesses as follows: “World Honored One! Using this vajra samadhi of becoming permeated with hearing and cultivating hearing, and use the miraculous strength of effortlessness, because I have a kind regard equally for all living beings in the six paths, I go throughout the ten directions and the three periods of time cause all living beings who encounter bodies of mine to receive the meritorious virtue of fourteen kinds of fearlessness.” First, because I do not contemplate sounds for my own sake, but rather listen to the sounds of those whom I contemplate, I can enable living beings throughout the ten directions who are suffering and in distress to attain liberation by contemplating their sounds. Second, since my knowledge and views have turned around and come back, I can make it so that if living beings are caught in a raging fire, the fire will not burn them. Third, since contemplation and listening have turned around and come back, I can make it so that if living beings are floundering in deep water, the water cannot drown them. Fourth, since false thinking is cut off, and my mind is without thoughts of killing or harming,

I can make it so that if living beings enter the territory of ghosts, the ghosts cannot harm them. Fifth, since I am permeated with hearing and have brought hearing to accomplishment, so that the six sense-organs have dissolved and returned to become identical with hearing, I can make it so that if living beings are about to be wounded, the knives will break into pieces. I can cause swords of war to have no more effect than if they were to slice into water, or if one were to blow upon light. Sixth, when the hearing permeates and the essence is bright, light pervades the Dharma realm, so that absolutely no darkness remains. I am then able to make it so that, though Yakshas, Rakshasas, Kumbhandas, Pischachas, and Putanas may draw near to living beings, the ghosts will not be able to see them. Seventh, when the nature of sound completely melts away and contemplation and hearing return and enter, so that I am separate from false and defiling sense-objects, I am able to make it so that if living beings are confined by cangues and fetters, the locks will not hold them. Eighth, when sound is gone and the hearing is perfected, an all-pervasive power of compassion arises, and I can make it so that if living beings are travelling a dangerous road, thieves will not rob them. Ninth, when one is permeated with hearing, one separates from worldly objects, and forms cannot rob one. Then I can make it so that living beings with a great deal of desire can leave greed and desire far behind. Tenth, when sound is so pure that there is no defiling object, the sense-organ and the external state are perfectly fused, without any complement and without anything complemented. Then I can make it so that living beings who are full of rage and hate will leave all hatred. Eleventh, when the dust has gone and has turned to light, the dharma realm and the body and mind are like crystal, transparent and unobstructed. Then I can make it so that all dark and dull-witted beings whose natures are obstructed, all Atyantikas, are forever free from stupidity and darkness. Twelfth, when matter dissipates and return to the hearing, then unmoving in the Bodhimanda I can travel through worlds without destroying the appearance of those worlds. I can make offerings to as many Buddhas, Thus Come Ones, as there are fine

motes of dust throughout the ten directions. At the side of each Buddha I become a dharma prince, and I can make it so that childless living beings throughout the dharma realm who wish to have sons, are blessed with meritorious, virtuous, and wise sons. Thirteenth, with perfect penetration of the six sense-organs, the light and what is illumined are not two. Encompassing the ten directions, a great perfect mirror stands in the empty treasury of the Thus Come One. I inherit the secret dharma doors of as many Thus Come Ones as there are fine motes of dust throughout the ten directions. Receiving them without loss, I am able to make it so that childless living beings throughout the dharma realm who seek daughters are blessed with lovely daughters who are upright, virtuous, and compliant and whom everyone cherishes and respects. Fourteenth, in this three-thousand-great-thousand world system with its billions of suns and moons, as many dharma princes as there are grains of sand in sixty-two Ganges rivers appear in the world and cultivate the dharma. They act as models in order to teach and transform living beings. They comply with living beings by means of expedients and wisdom, in different ways for each. However, because I have obtained the perfect penetration of the sense-organ and have discovered the wonder of the ear-entrance, after which my body and mind subtly and miraculously included all of the dharma realm, I am able to make it so that living beings who uphold my name obtain as much merit and virtue as would be obtained by a person who upheld the names of all those Dharma Princes who are as many as the grains of sand in sixty-two Ganges rivers. World Honored One! There is no difference between the merit of my name and the merit of those other names, because from my cultivation I obtained true and perfect penetration.

Thập Tướng: Ten aspects—Mười khía cạnh—See Thập Môn.

Thập Tướng Thân Như Lai: Ten characteristics of the body of Buddha—See Mười Tướng Xuất Hiện Của Đức Như Lai.

Thập Tướng Ấm Ma: The ten states of thinking skandha—Theo Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật dạy ông A Nan về mười tướng ấm ma: tham cầu thiện

xảo, tham cầu du lịch, tham cầu khế hợp, tham cầu biện bạch và phân tách, tham cầu minh cảm, tham cầu tinh mật, tham cầu túc mệnh, tham cứu thần lực, tham cầu thâm không, tham cầu sống lâu—According to The Surangama Sutra, the Buddha taught Ananda about the ten states of thinking skandha: greed for cleverness and skill, greed for adventure, greed for union, greed to analyze things, greed for spiritual responses, greed for peace and quiet, greed for past lives, greed for spiritual powers, greed for profound emptiness, and greed for immortality.

Thập Úy: Ten fears—Mười mối lo sợ: sợ sa vào địa ngục; sa vào cầm thú đạo; sa vào ngạ quỷ đạo; sợ nghèo khổ; sợ bị lạm dụng, chửi rủa hay nói xấu; sợ bị bao trùm bởi ác dục; sợ rơi vào thanh văn duyên giác; sợ bị quấy nhiễu bởi thiên, nhân, long thần và phi nhân; sợ bị kẻ thù, độc thú, độc trùng, thực phẩm, lửa, sư tử, cọp beo, lang sói và người khác tấn công; và sợ bị rối loạn bởi tà kiến—Ten kinds of fears for any practitioners: fear of falling into hell; into the realm of animals; into the realm of hungry ghosts; fear of poverty; fear of being abused, rebuked or spoken ill of; fear of being covered by evil passions; fear of falling into the stages of sravakas and pratyekabuddhas; fear of harassment by devas, humans, dragon gods, and other demi-gods; fear of attack by enemy soldiers, poisonous animals or insects, foods and fire, lions, tigers, wolves, and other people; fear of being confused by wrong views.

Thập Vô Biên Tâm: Theo Kinh Hoa nghiêm, Phẩm 27—Thập Định, có mười môn vô biên tâm của chư Đại Bồ Tát: phát tâm vô biên độ thoát tất cả chúng sanh; phát tâm vô biên thừa sự tất cả chư Phật; phát tâm vô biên cúng dường tất cả chư Phật; phát tâm vô biên thấy khắp tất cả chư Phật; phát tâm vô biên thọ trì tất cả Phật pháp chẳng quên mất; phát tâm vô biên thị hiện vô lượng thần biến của tất cả chư Phật; phát tâm vô biên vì được Phật lực nên chẳng bỏ tất cả Bồ Đề hạnh; phát tâm vô biên nhập khắp cảnh giới vi tế của như thị thiết trí diễn thuyết tất cả Phật pháp; phát tâm vô biên nhập khắp cảnh giới quảng đại bất tư nghì của Phật. Tâm vô biên thứ mười là phát tâm vô biên ham thích biện tài của Phật và lãnh thọ các Phật pháp. Thị hiện những thân tự tại vào trong chúng hội đạo tràng của tất cả Như Lai—

According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of boundless will of Great Enlightening Beings: they awaken the boundless will to liberate all sentient beings; the boundless will to attend all the Buddhas; the boundless will to provide for all Buddhas; the boundless will to see all Buddhas; the boundless will to receive and hold all Buddha teachings without forgetting any; the boundless will to manifest the infinite spiritual metamorphoses of all Buddhas; the boundless will not to abandon any enlightening practices to attain enlightened power; the boundless will to enter into the subtle realm of all knowledge and explain all Buddha teachings; the boundless will to enter into the inconceivable vast realm of Buddhahood. The tenth boundless will is to develop profound aspiration for the Buddhas' powers of elucidation and receive all Buddha teachings. To manifest all kinds of free bodies and enter the circles of all Enlightened Ones.

Thập Vô Cầu Hạnh: Ten Non-Seeking Conducts or Practices—See Mười Điều Tâm Niệm.

Thập Vô Học Pháp: Asekha (p)—Ten qualities of the non-learner—See Mười Pháp Vô Học.

Thập Vô Lượng Sự: Ten infinite things—Ten Infinities of Phenomena—See Mười Vô Lượng Sự.

Thập Vô Sở Tác: Ten kinds of nondoing—See Mười Vô Sở Tác.

Thập Vô Tận Giới: Ten inexhaustible prohibitions—Mười điều cấm mãi mãi.

Thập Vô Tận Nguyện: Dasanishtapada (skt)—Ten inexhaustible vows—Mười lời nguyện vô tận của một vị Bồ Tát ở Hoan Hỷ Địa. Các lời nguyện được gọi là vô tận vì đối tượng của chúng thuộc bản chất như thế. Vì cả mười thế giới kể dưới đây sẽ không bao giờ dứt tận, và hề chừng nào chúng còn tiếp tục hiện hữu thì vị Bồ Tát vẫn sẽ thực hiện các đại nguyện của mình với năng lực và sự cả quyết. Thứ nhất là Vô Sinh Giới hay thế giới của các chúng sanh (Sattvadhatu (skt)). Thế giới thứ nhì là Thế giới nầy (Lokadhatu (skt)). Thế giới thứ ba là Hư Không Giới hay không gian, hư không (Akasadhatu (skt)). Thế giới thứ tư là Pháp Giới hay thế giới trong đó Pháp là thù thắng (Dharmadhatu (skt)). Thứ năm là Niết Bàn Giới hay Thế giới Niết Bàn (Nirvanadhatu (skt)). Thứ

sáu là Phật Xuất Hiện Giới hay thế giới mà ở đó Đức Phật ra đời (Buddhotpadhatu (skt). Thứ bảy là Như Lai Trí Giới hay thế giới của Như Lai trí (Tathagatajnanadhatu (skt). Thứ tám là Tâm Sở Duyên Thế Giới hay thế giới làm đối tượng của ý tưởng (Cittalambanadhatu (skt). Thứ chín là Phật Trí Sở Nhập Cảnh Giới hay thế giới làm đối tượng của Phật trí (Buddhavishayajnanadhatu (skt). Thứ mười là Thế Gian Chuyển Pháp Luân Trí Chuyển Giới hay thế giới mà ở đó cuộc đời trần tục này Pháp và Phật trí phát sanh (Lokavartani-dharmavartani-jnavartani-dhatu (skt)—Ten Inexhaustible Vows to be made by the Bodhisattva at the Stage of Joy. The vows are called “inexhaustible” because their objectives are of such nature. Because all the ten worlds will never come to an end, and as long as they continue to exist, the Bodhisattva will never put forward his great vows with energy and determination. The first world is the world of beings. The second world is this world. The third world is the space. Fourth, the world where Dharma prevails. The fifth world is the Nirvana-world. The sixth world is the world where the Buddha is born. The Seventh world is the world of Tathagata-knowledge. The eighth world is the world as the object of thought. Ninth, the world as the object of Buddha-knowledge. The world where this worldly life, the Dharma and the Buddha-knowledge are evolved.

Thập Vô Tận Tạng: Ten boundless stores—Ten inexhaustible treasures—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 18, có mười vô tận tạng thành đạt bởi chư Bồ Tát khi các Ngài thành tựu đầy đủ mười nguyện: vô tận tạng thấy khắp chư Phật, tổng trì chẳng quên, quyết rõ các pháp, đại bi cứu độ, các môn tam muội, phước đức rộng lớn làm thỏa mãn lòng chúng sanh, trí huệ rất sâu có khả năng giải bày tất cả các pháp, báo được thần thông, trụ vô lượng kiếp, nhập vô biên thế giới—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 18, there are ten inexhaustible treasures attained by enlightening beings once they have fulfilled ten vows: perception of all the Buddhas, perfect memory power, certain understanding of all the teachings, compassion salvation, various states of concentration, extensive blessings and virtues satisfying the hearts of all beings, profound

knowledge to expound all truths, spiritual powers gained as a consequences of practice, subsistence for immeasurable eons, and entry into boundless worlds.

Thập Vô Úy: Ten kinds of fearlessness—Mười Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Vương Pháp: Dasa-rajadhamma (p)—Mười pháp tối thắng (vua của các thứ pháp): bố thí, trì giới, hy sinh vị kỷ, công bằng, thanh lịch, khổ hạnh, không sân hận, không bạo động, kiên nhẫn, và không chống báng người khác—Ten royal dharmas: generosity, moral discipline, self sacrifice, justice, gentleness, austerity, non-enmity, non-violence, patience, non-opposition.

Thập Xảo Mật Ngữ: Ten kinds of unexcelled skillful esoteric speech of Great Enlightening Beings—See Mười Xảo Mật Ngữ Của Chư Đại Bồ Tát.

Thập Y Chỉ: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười y chỉ mà chư Đại Bồ Tát đều phải nương theo để thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ cúng dường tất cả chư Phật thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ điều phục tất cả chúng sanh thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ gần gũi tất cả thiện hữu thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ chứa nhóm tất cả thiện căn thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ nghiêm tịnh tất cả cõi Phật thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ chẳng lìa bỏ tất cả chúng sanh thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ thâm nhập tất cả Ba La Mật thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ đầy đủ tất cả Bồ Tát nguyện thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ vô lượng Bồ Đề tâm thực hành hạnh Bồ Tát. Y chỉ vô lượng Phật Bồ Đề thực hành hạnh Bồ Tát—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of basis on which Great Enlightening Beings carry out their practices. They carry out the practices of Enlightening Beings based on honoring all Buddhas. They carry out the practices of taming all sentient beings. They associate with all good companions. They accumulate all roots of goodness. They purify all Buddha-lands. They don't abandon all sentient beings. They enter deeply into all transcendent ways. They fulfill vows of Enlightening Beings. They have infinite will for enlightenment. They rely on the enlightenment of all Buddhas.

Thất Ác: Bảy điều ác—Seven evils (sins)—Three sins of the body and four of speech:

1-3) Nơi thân: sát sanh, trộm cướp, và tà dâm—
BODY: killing, robbing, and adultery.

4-7) Nơi khẩu: nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời lẩn
lướt độc ác, và nói lời vô ích—SPEECH:
lying, slander, abuse, and double-tongue (vain
conversation).

Thất Ác Nghiệp: Bảy ác nghiệp—Seven evil
karmas—See Thất Ác.

Thất Bách Hiền Thánh: Bảy trăm vị Thánh Tăng
trong lần Kiết Tập Kinh Điển lần thứ hai tại thành
Xá Vệ—The 700 disciples who met in the
Second Council (Synod) at Vaisali.

Thất Bách Kiết Tập: See Thất Bách Hiền Thánh.

Thất Bại: Failure—Với người Phật tử, thất bại
chính là cột trụ của thành công. Vì vậy khi chúng
ta có thể học được từ thất bại, có nghĩa là chúng ta
đang trên đường đi đến thành công. Thất bại
không chỉ giúp chúng ta thành công, mà còn giúp
chúng ta sống tử tế, biết thông cảm, hiểu biết và
có nhiều kinh nghiệm hơn—To Buddhists, failures
are but the pillars of success. So when we are able
to learn from our failures, it means we are on the
way to achieve success. Failures not only help us
to success, but to make us kind, sympathetic,
understanding and rich in experience.

Thất Bảo: Sapta ratna (skt)—The seven treasures
or precious things—Bảy báu (Gold: vàng, silver:
bạc, carnelian: sa cừ, coral: san hô, red pearl: xích
châu, agate: mã não, diamond: kim cương, crystal:
lưu ly).

Thất Bảo Hoa Như Lai: Sapta-ratna-padma-
tathagata (skt)—Tên của một đức Như Lai—
Name of a Tathagata.

Thất Bảo Thụ Lâm: Rừng cây bảy báu (một phần
của Tịnh Độ)—The grove of jewel trees—Trees
of the seven precious things (part of the Pure
Land).

Thất Bát Hành: Sự thực hành Thất Bồ đề phần và
Bát Thánh đạo—The practice of the seven
bodhyanga and the eight marga.

Thất Bất Khả Tị: Bảy điều không tránh khỏi—
The seven unavoidable:

- 1) Tái sanh chẳng thể tránh được: Rebirth is
unavoidable.
- 2) Già chẳng tránh được: Old age is
unavoidable.
- 3) Bệnh chẳng tránh được: Sickness is
unavoidable.

4) Chết chẳng tránh được: Death is unavoidable.

5) Tội chẳng tránh được: Punishment for sins is
unavoidable.

6) Phước chẳng tránh được: Happiness for
goodness is unavoidable.

7) Nhơn duyên chẳng tránh được: Consequences
or Cause and effect are unavoidable.

Thất Bất Tịnh Quán: Seven Types of Meditation
on Impurity—See Thất Pháp Bất Tịnh Quán.

Thất Biểu Pháp: Seven Manifest Dharmas—
Seven Manifest Things—Trong Duy Thức Học,
Thất Biểu Pháp là 7 yếu tố cấu thành vạn pháp:
Đất, Nước, Lửa, Gió, Nghiệp, Ngã, và Pháp (ngã
tướng và pháp tướng), và Thức. *Từ Đệ Nhất Đến
Đệ Tứ Biểu Pháp Là Tứ Đại:* Trong thất biểu
pháp, bốn biểu pháp đầu là Tứ Đại hay bốn yếu
tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Tứ đại gồm có địa
đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại. Bốn thành
phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt
chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này 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 thành, 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, phần, 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 này. Sau khi chúng ta chết đi
rồi thì những thứ này 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 này thấy 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 này. 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 hẳn, thân thể cứng đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa. *Đệ Ngũ Biểu Pháp*: Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Theo Duy Thức Học, Nghiệp là một loại Tập Khí. 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 tất 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. *Đệ Lục Biểu Pháp Là Ngã Tướng*: 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. *Đệ Thất Biểu Pháp Là Pháp Tướng*: Pháp Tướng là đặc tính của hiện tượng hay vẻ bề ngoài của vạn hữu—In the *Studies of the Vijnaptimatra*, Seven Manifest Dharmas are seven factors that form all things: Earth or solid matter, water element, fire element, and air element, karma, the appearance of ego and dharmas (things). *From the First to the Fourth Manifest Dharmas, Catudhatuvavatthana*: Among these, the first four manifest dharmas are four great elements of which all things are made (produce and maintain life). Four great elements include earth or solid matter, water element, fire element, and air element. 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 cycle of births and deaths. Solid matter or Earth. Prithvi 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. *The Fifth Manifest Dharma*: Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. According to the *Studies of the Vijnaptimatra*, karma is a kind of latent karmic imprints or a kind of remnants of Habits. 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). *The Sixth Manifest Dharma, Egoism*: The appearance of ego 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. *The Seventh Manifest Dharma, Dharmaketu*: Form of Dharmas, Form of things or Form of Object which means characteristics of all phenomena or the aspects or appearances of things.

Thất Bồ Đề Phần: Thất giác chi—The seven Bodhyanga—Seven characteristics of bodhi—Seven bodhi shares—Seven limbs of enlightenment.

- (A) Bảy giác chi: chánh niệm (tỉnh thức), trạch pháp, tinh tấn, hỷ lạc, thanh tịnh thân tâm, thiền định, và tịnh mặc—Seven factors of enlightenment: recollection or mindfulness, investigation of choosing the dharma (distinguishment or discriminative investigation of the dharma), effort (vigor or zeal), delight (joy), tranquility of body and mind (ease of body and mind), concentration (contemplation), and equanimity (serenity).
- (B) Bảy giác chi theo Nguyên Thủy: trạch pháp (phân biệt đúng sai), tinh tấn, hỷ, khinh an (trút được gánh nặng dục vọng mê mờ cho thân tâm nhẹ nhàng an tịnh), niệm (khả năng ghi nhớ những trạng thái an tịnh qua thiền quán), định (khả năng giữ tâm tập trung chuyên chú), và hành xả (hoàn toàn buông bỏ và đứng vững trước mọi phiền toái)—Seven factors of enlightenment according to the Theravada: discrimination of the true and the false, zeal or understood progress, joy (delight), calmness (riddance of all passions and ignorance and grossness or weight of body or mind, so that they may be light or free and at ease), power of remembering the

various peaceful and purified states passed through in contemplation, power to keep the mind in a given realm undiverted, complete abandonment (equanimity or indifference to all disturbances of subconscious or ecstatic mind).

Thất Bộ Xà: Loại rắn cắn chết người trước khi bước được bảy bước—A snake of which bite brings death before seven steps can be taken.

Thất Cách: Improper.

Thất Cấu: Seven contaminants—Bảy điều ô nhiễm: tham dục, si mê, ngã mạn cống cao, thùy miên hôn trầm, nghi hoặc, tà kiến, và bốn xển—The seven defilements: desire, ignorance or stupidity, pride and arrogance, torpor, doubt, wrong (false) views, and stinginess.

Thất Chân Như: Sapta-vidhah-tathatah (skt)—Bảy khía cạnh của chân như—Seven aspects of thusness.

Thất Chi: Bảy tội nơi thân và khẩu—The seven spreading branches of sins (three sins of the body and four sins of speech):

- (A) Thân tam: sát sanh, trộm cắp, và tà dâm—Three sins of the body: killing, stealing or robber, and adultery.
- (B) Khẩu tứ: nói dối, nói lời vu khống phỉ báng, lợi dụng, và nói lười hai chiều nói lời vô ích—Four sins of speech: lying, slander, abuse, and double-tongue or vain conversation.

Thất Chi Nghiệp: Nghiệp gây tạo bởi bảy tội nơi thân và khẩu—The karma resulting from the seven sins of the body and the mouth.

Thất Chi Thiên: Seven jhana factors—Bảy chi Thiên—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có bảy chi Thiên: tầm, sát, phỉ, nhất điểm tâm, hỷ, lạc, và xả—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are seven Jhana Factors: initial application, sustained application, zest, one-pointedness, joy, displeasure, and equanimity.

Thất Chúng: Bảy chúng đệ tử—Seven classes of disciples:

- 1-5) Chúng xuất gia: tỳ kheo, tỳ kheo ni, thức xoa ma na, sa di, và sa di ni—Those who have left home: bhiksu (a monk), bhiksuni (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, and a female observer of the minor commandments.

- 6-7) Chúng tại gia: ưu bà tắc và ưu bà di—Those who still remain at home: lay man, lay woman.

Thất Chủng Bất Tịnh: Bảy loại bất tịnh: chủng tử bất tịnh (hạt giống chẳng sạch, nghiệp nhân phiền não là giống bên trong và thể xác cha mẹ là giống bên ngoài đều bất tịnh), thọ sanh bất tịnh (cha mẹ giao cấu, huyết đỏ huyết trắng chẳng sạch), trụ xứ bất tịnh (chín tháng trong thai chẳng sạch), thực hám bất tịnh (ăn uống chẳng sạch), sơ sanh bất tịnh (lúc mới sanh chẳng sạch), thân thể chẳng sạch, và cứu cánh bất tịnh (cuối cùng thì toàn thân thối rửa bất tịnh)—The seven kinds of uncleanness: unclean parental seed, parental intercourse is unclean, the womb is unclean, the pre-natal blood of the mother is not clean, birth is not clean, one's own flesh is not clean, and one's own putrid corpse is not clean at all.

Thất Chủng Bố Thí:

- (A) Bảy loại bố thí: bố thí cho khách lạ hay cho người lặn lội chốn tha hương; bố thí cho người đi đường; bố thí cho người ốm đau bệnh hoạn; bố thí cho người hầu bệnh (trông nom người bệnh); bố thí cho tịnh xá chùa chiền; bố thí (cúng dường) đồ ăn thường ngày cho chư Tăng Ni; tùy thời tùy lúc bố thí (nóng, lạnh, gió bão)—Seven kinds of dana or almsgiving: almsgiving to visitors or callers; almsgiving to travellers; almsgiving to the sick; almsgiving to the nurses; almsgiving to the monasteries; almsgiving of daily food to the monks and nuns; general almsgiving of clothing and food according to season.
- (B) Bảy loại bố thí khác: bố thí thân hay dùng thân mình để phục vụ; bố thí tâm hay dùng tâm từ bi ban rải cho người khác; bố thí mắt hay một cái nhìn nồng ấm có thể làm cho tha nhân cảm thấy an tịnh; bố thí hòa tu hay ban cho một nụ cười hiền hòa êm dịu; ngôn thí hay dùng lời ái ngữ nồng ấm làm cho người yên vui; sàng tọa thí hay bố thí chỗ ngồi; phòng xá thí hay cho phép ai ngủ qua đêm—Seven other kinds of dana or almsgiving: the physical offering, this is to offer service by one's labor; the spiritual offering, this is to offer a compassionate heart to others; offering

of eyes, this is to offer a warm glance to others which will give them tranquility; the offering of countenance or to offer a soft countenance with smile to others; the oral offering or to offer kind and warm words to relieve others; the seat offering or to offer one's seat to others; to offer the shelter or to let others spend the night at one's home.

Thất Chủng Chân Như: Seven kinds of suchness—Bảy loại chân như.

Thất Chủng Hữu: Bảy loại hiện hữu trong thế giới loài người hay trong bất cứ dục giới nào: địa ngục hữu, súc sanh hữu, ngạ quỷ hữu, thiên hữu, nhơn hữu, nghiệp hữu, và thân trung ấm hữu—The seven stages of existence in a human world or in any desire world: in the hells, as animals, in the hungry ghosts, in the Devas, in the human beings, karma, and in the intermediate stage.

Thất Chủng Không: Seven kinds of Emptiness—Seven sorts of emptiness—Theo giáo thuyết Phật giáo, Không tánh là cái làm cho lửa có tính nóng và nước có tính lạnh, nó là bản chất nguyên sơ của mỗi vật thể cá biệt. Khi nói rằng nó Không, có nghĩa là không có Tự Ngã (Atman) bên trong nó để tạo ra bản chất nguyên sơ của nó, và ý niệm đích thực về bản chất nguyên sơ là một ý niệm Không. Chúng ta đã ghi nhận rằng không có tự ngã cá biệt nơi hậu cứ của cái chúng ta coi như vật thể cá biệt, bởi vì vạn hữu là những sản phẩm của vô số nhân và duyên, và chẳng có gì đáng gọi là một bản chất nguyên sơ độc lập, đơn độc, tự hữu. Tất cả là Không triệt để, và nếu có thứ bản chất nguyên sơ nào đó, thì có cách nào cũng vẫn là Không. Trong Kinh Lăng Già, Đức Thế Tôn đã nhắc tôn giả Mahamati về bảy loại không: “Này Mahamati, hãy lắng nghe những gì ta sắp nói cho ông biết. Cái ý niệm về ‘không’ thuộc phạm vi của sự sáng kiến tưởng tượng hay biến kế sở chấp, và vì người ta có thể chấp vào thuật ngữ của phạm vi này nên chúng ta có các học thuyết về ‘không,’ ‘bất sinh,’ ‘bất nhị,’ ‘vô tự tính,’ với quan điểm giải thoát chúng ta khỏi sự chấp thủ.” Một cách vắn tắt có bảy loại không. *Thứ nhất là Tướng Không (cái Không về Tướng):* 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 này 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 này,’ ‘cái kia’ hay ‘cả hai;’ không có những dấu hiệu sai biệt cực vi tối hậu. Vì lý do này nên bảo rằng tự tướng là không, nghĩa là tướng không phải là một sự kiện tối hậu. 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”. Trong Tự Tướng Không, tướng là phương diện khả tri của mỗi vật thể cá biệt. Trong vài trường hợp, tướng không khác với bản chất nguyên sơ, chúng liên hệ bất phân. Bản chất của lửa có thể biết qua cái nóng của nó, và bản chất của nước qua cái lạnh của nó. Một nhà sư thì hiện bản chất cố hữu của ông ta qua việc tu trì các giới cấm, còn cái đầu cạo và chiếc áo bá nạp là tướng dạng riêng của ông ta. Kinh Bát Nhã nói với chúng ta rằng, những khía cạnh ngoại hiện, khả tri, của hết thảy mọi vật là không vì chúng là những giả tướng, kết quả do nhiều tập hợp của các nhân và duyên; vì tướng đối nên chúng không có thực. Do đó, tự tướng không, có nghĩa rằng mỗi vật thể riêng biệt không có những bản sắc thường hằng và bất hoại nào đáng gọi là của riêng. *Thứ nhì là Tự Tính Không (cái Không về Tự Tính) hay Thể Không:* Cái không về tự tính nghĩa là gì? Đây là vì không có sự sinh ra của ngã thể, tức là sự đặc thù hóa là cấu trúc của tự tâm chúng ta. Nếu chúng ta nghĩ rằng thực ra những sự vật đặc thù như thế chỉ là ảo tưởng, chúng không có tự tính, do đó mà bảo rằng chúng là không. Theo Duy Thức Học hay giáo thuyết Đại Thừa, vạn hữu vi không, nghĩa là tất cả các pháp hữu vi tự nó là không chứ không cần phải lý luận phân tách mới làm cho chúng thành không. Mọi pháp đều do nhân duyên sanh diệt, chứ không có thực thể (trực tiếp căn cứ vào thể của pháp mà quán như huyền như mộng là không; ngược lại, Tiểu Thừa giáo phân tách con người ra làm ngũ uẩn, 12 xứ, 18 giới, v.v., phân tách sắc ra những phần cực kỳ nhỏ, tâm ra thành một niệm, rồi từ kết quả của sự phân tách đó mới thấy vạn hữu vi không thì gọi là “tính không”). Cái không của tự tánh, một trong bảy loại 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”. Tự Tánh 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. *Thứ ba là Vô Hành Không (cái Không về Vô Hành):* Cái không về vô hành nghĩa là gì? Từ lúc đầu tiên, có Niết bàn được chứa trong tất cả các uẩn mà không để lộ ra dấu hiệu gì về hoạt tính cả, tức là những hoạt động của uẩn như các giác quan của chúng ta nhận thức đều không thật trong tự bản chất, chúng là im lặng và không hành tác. Do đó chúng ta nói đến sự vô hành của các uẩn là cái được định tính là không. *Thứ tư là Hành Không (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. *Thứ năm là Nhất thiết pháp bất khả thuyết không:* Cái Không với ý nghĩa là không thể gọi tên của Hiện Hữu. Nhất thiết pháp bất khả thuyết không (cái Không với ý nghĩa là không thể gọi tên của Hiện Hữu). Cái không về sự bất khả thuyết của tất cả các sự vật nghĩa là gì? Vì sự hiện hữu này phụ thuộc vào sáng kiến tưởng tượng hay biến kế sở chấp của chúng ta nên không có tự tính nào trong nó có thể được gọi tên và được miêu tả bởi cú pháp của trí tương đối của chúng ta. *Thứ sáu là Đề nhất nghĩa đế Không:* Cái không của cấp độ tối thượng, nghĩa là thực tính tối hậu hay Thánh trí hay Đại Không. 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 thủy đều bị tẩy sạch và hoàn toàn trống không. *Thứ bảy là Bỉ Bì Không:* Cái không về sự hổ tương. Cái không về sự hổ tương nghĩa là gì? Khi bất cứ một tính chất nào mà một sự vật có, nhưng tính chất này lại không có trong một sự vật khác, thì sự thiếu vắng này được gọi là không. Chẳng hạn như trong nhà của Lộc Mẩu không có voi, trâu, bò, cừu, vượn vượn, ta bảo cái nhà này trống không.

Điều này 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—According to Buddhist teachings, Prakriti or the nature of the void is what makes fire hot and water cold, it is the primary nature of each individual object. When it is declared to be empty, it means that there is no Atman in it, which constitutes its primary nature, and that the very idea of primary nature is an empty one. That there is no individual selfhood at the back of what we consider a particular object has already been noted, because all things are products of various causes and conditions, and there is nothing that can be called an independent, solitary, self-originating primary nature. All is ultimately empty, and if there is such a thing as primary nature, it cannot be otherwise than empty. In The Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati about ‘Emptiness’ as thus: “Listen, Mahamati, to what I tell you. The idea of Sunyata belongs to the domain of imaginative contrivance, and as people are apt to cling to the terminology of this domain, we have the doctrines of Sunyata, Anutpada, Advaya, and Nihsvabhava, i.e., with the view of freeing from the clinging.” Briefly, there are seven kinds of Emptiness. *First, the Emptiness of Appearance (Lakshana)*: 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. 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. Lakshana is the intelligible aspect of each individual object. In some cases Lakshana is not distinguishable from primary nature, they are inseparably related. The nature of fire is intelligible through its heat, that of water through its coolness. The Buddhist monk finds his primary nature in his observance of the rules of morality, while the shaven head and patched robe are his characteristic appearance. The Prajnaparamita tells us that these outside, perceptible aspects of things are empty, because they are mere appearances resulting from various combinations of causes and conditions; being relative they have no reality. By the emptiness of self-aspect or self-character (Svalakshana), therefore, is meant that each particular object has no permanent and irreducible characteristics to be known as its own. *Second, the Emptiness of self-substance (Bhavasbhava)*: What is meant by Emptiness of Self-substance? It is because there is no birth of self-substance by itself. That is to say, individualization is the construction of our own mind; to think that there are in reality individual objects as such, is an illusion; they have no self-substance, therefore, they are said to be empty. The unreality, or immateriality of substance, the “mind-only” theory, that all is mind or mental, a Mahayana doctrine. Corporeal entities are unreal, for they disintegrate. 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. 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. *Third, the Emptiness of Non-action (Apracarita)*: What is meant by Emptiness of Non-action? It means that harboured in all the Skandhas there is, from the first, Nirvana which betrays no sign of activity. That is, their activities as perceived by our senses are not real, they are in their nature quiet and not doing. Therefore, we speak of non-acting of the Skandhas, which is characterized as emptiness. *Fourth, the Emptiness of action (Pracarita)*: 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. *Fifth, the Emptiness of the Unnamability (Sarvadharmā):* What is meant by the Emptiness of the Unnamability (không thể được gọi tên) of All Things? As this existence is dependent upon our imaginative contrivance, there is no self-substance in it which can be named and described by the phraseology of our relative knowledge. This unnamability is designated here as a form of emptiness. *Sixth, the Emptiness of the highest degree by which is meant Ultimate Reality or Supreme Wisdom (Paramartha):* 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. *Seventh, the Emptiness of Reciprocity (Itaretara):* 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.

Thất Chứng Nhị Đế: Seven kinds of two truths—See Bảy Loại Nhị Đế.

Thất Chứng sám hối Tâm: Bảy loại tâm sám hối—Seven kinds of repentant mental states—The seven mental attitudes in penitential meditation or worship—See Thất Chứng Tâm Sám Hối.

Thất Chứng Sinh Tử: Seven kinds of birth and death—Bảy loại sanh tử.

Thất Chứng Tam Muội: Sapta-bodhyangani-samadhi (skt)—Sambojjhanga-samadhi (p)—Thất Giác Chi Tam Muội—Phép tam muội dùng quán tưởng để đắc thất Bồ Đề phần hợp thành quả Bồ Đề—Concentration of seven factors of enlightenment—See Thất Giác Chi.

Thất Chứng Tâm Sám Hối: Bảy tâm sám hối: cảm thấy xấu hổ vì chưa thoát được luân hồi sanh tử; cảm thấy sợ hãi trước những khổ đau của địa ngục; tránh xa thế giới ác độc; mong cầu xuất gia giác ngộ; tình thương không phân biệt; cảm vì ân đức của Phật; thiền quán để thấy rõ bản chất không thật của tội lỗi, tội lỗi khởi lên từ sự tà vạy và không có thực hữu—The seven mental attitudes in penitential meditation or worship: shame for not yet being free from mortality; fear of the pains of hells; turning from the evil world; desire for renunciation and enlightenment; impartiality in love to all; gratitude to the Buddha; and meditation on the unreality of the sin-nature, that sin arises from perversion and that it has no real existence.

Thất Chứng Thanh Tịnh: Bảy sự thanh tịnh cho chư Tăng Ni: nói năng, suy nghĩ, đi, đứng, nằm, ngồi, và ngủ nghỉ đều thanh tịnh—Seven kinds of purification for monks and nuns: purification of speech, thinking, walking, standing, lying, sitting, and sleeping and resting.

Thất Chứng Tùy Miên: Anusaya (p)—Bảy khuynh hướng—Seven kinds of latencies—Seven kinds of latent proclivities—See Thất Tùy Miên.

Thất Chứng Tự Tánh: Seven kinds of self-nature—Theo Kinh Lăng Già, có bảy loại tự tánh: Tập Tự Tánh (amudayasvabhava (skt), sự tập hợp hay tụ tập; Tánh Tự Tánh (bhavasvabhava (skt), hữu thể hay sự hiện hữu; Tướng Tự Tánh (lakshanasvabhava (skt), dấu hiệu hay cái tượng trưng; Đại Chứng Tự Tánh (mahabhutasvabhava (skt) hay các thành tố; Nhân Tự Tánh (hetusvabhava (skt), nguyên nhân hay lý do; Duyên Tự Tánh (pratyayasvabhava (skt), điều kiện hay duyên; Thành Tự Tánh

(nishpattisvabhava (skt), sự hoàn thành hay sự toàn hảo—According to The Lankavatara Sutra, there are seven types of self-nature (svabhava): collection or aggregate, being (existence), sign (symbol), the elements, cause or reason, condition (causation), and perfection.

Thất Chứng Xả: Seven abandonments or riddances—Bảy loại xả bỏ: tâm tánh bình đẳng, xả bỏ ghét thương; xả bỏ kẻ thân người thù; xả bỏ lỗi lầm thương ghét gây ra bởi tham, sân, si; xả bỏ lo âu về lợi tha; xả bỏ chấp tướng; xả bỏ mọi vui sướng của mình, đem thí cho người; làm lợi cho kẻ khác mà không mong đền đáp—Seven kinds of detachment: cherishing non and nothing, no relations with others, riddance of love and hate, riddance of anxiety about the salvation of others, riddance of the clinging of form, giving to others, and benefitting others without hope of return.

Thất Chuyển Thức: Seven forthcoming consciousnesses—Bảy sự biết sắp đến—Chuyển thức có nghĩa là 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 vijñana in its dynamic aspect, i.e., as evolving in conjunction with the sense-organs. Pravṛtti-vijñana means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge.

Thất Chứng: Bảy vị chứng minh—Seven witnesses—See Tam Sư Thất Chứng.

Thất Cơ: To miss the opportunity.

Thất Cú Nghĩa Luận: Sapta-padarthi (skt)—Tên một bộ luận—Name of a work of commentary.

Thất Diệp Nghiêm: See Thất Diệp Thụ.

Thất Diệp Nham: Sapta-parṇa-guḥa (skt)—Satta-pani-guḥa (p)—Seven-leaf-tree' stone cave—Động Thất Diệp nơi diễn ra cuộc kết tập kinh điển lần thứ nhất (do ngài Ma Ha Ca Diếp chủ tọa)—Where the First Council took place.

Thất Diệp Quạt: Sapta-parṇaguḥa (skt)—'Seven-leaf-tree' cave—Hang đá nơi có cây bảy lá mà

người ta cho rằng đã xảy ra cuộc kết tập kinh điển lần đầu tiên ngay sau khi Đức Phật nhập diệt—The cave where the “Seven-leaf-tree” grew, beneath which the first Council (Synod) is said to have been held after the Buddha's death.

Thất Diệp Thụ: Cây Bảy Lá mọc dưới hang đá nơi mà người ta cho rằng đã xảy ra cuộc kết tập kinh điển lần đầu tiên ngay sau khi Đức Phật nhập diệt, để tưởng nhớ và quyết định ghi lại những lời dạy dỗ của Ngài—The “Seven-leaf-tree” that grew in the cave beneath which the first Council (Synod) is said to have been held after the Buddha's death, to recall and determine his teaching.

Thất Diệt Tranh Giới: See Thất Diệt Tranh Pháp.

Thất Diệt Tranh Pháp: Adhikarana-samādha (skt)—Saptadhikarana-samātha (skt)—Sapta-dhikarana-samātha (skt)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy pháp dùng để hòa giải mỗi khi có sự tranh cãi giữa chư Tăng. Thứ nhất là Tự Thuận hay ứng dữ hiện tiền tỳ ni. Cho hai tu sĩ tranh chấp đối diện nhau để thanh minh và giải quyết vấn đề. Thứ nhì là Ưc Niệm hay ứng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cứ rằng mình không biết hay không nhớ). Làm cho một người nhìn nhận rằng mình không còn nhớ gì về vấn đề đã tranh chấp nữa. Thứ ba là Bất Tri hay ứng dữ bất tri tỳ ni (nói quyết rằng tâm trí không bình thường khi xảy ra tranh chấp). Làm cho một bên nhìn nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp. Thứ tư là Đa Nhơn Mịch Tội, chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số. Thứ năm là Ứng Dữ Tự Ngôn Trị, hay tự ăn năn xin lỗi. Thứ sáu là Đa Mịch Tội Tướng, quanh co thoái thác và Tăng chúng sẽ hỏi đi hỏi lại ba lần trước khi quyết định hình phạt. Thứ bảy là Như Thảo Phú Địa hay cùng niệm Phật khóa lấp. Tránh để cho nhiều người biết về sự tranh chấp trong Tăng đoàn—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven rules given in the Vinaya for settling disputes among monks (disputes arise from arguments, misconduct, judgment and punishment, correctness of a religious observance)—Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised: First, sammukha-vinaya or face to face evidence, or

appeal to the law. To place the two quarrelling monks face to face in order to clarify and solve the problem. Second, smṛti-vinaya or no witness or proof (no recollection). To make one admit that his memory had failed in regard to the point of dispute. Third, amudha-vinaya or irresponsibility (mental derangement). To make a monk admit that he was not in his normal mind when the point of dispute arose. Fourth, pratīnakaraka-vinaya or decision by majority vote or verdict. Fifth, tatsvabhāvavaiśiṣya-vinaya or voluntary confession or formality of confession. Sixth, yadbhūyasikiya-vinaya or condemnation of unconfessed sin, make a statement and ask thrice for judgment. Seventh, tṇastaraka-vinaya or covering the mud with straw (covering over with grass). The avoidance of publicity to a dispute within the Sangha.

Thất Diệu: Graha (skt)—The sun, moon, and five graha or planets (venus, jupiter, mercury, mars, saturn)—Thất diệu bao gồm mặt trời, mặt trăng, kim tinh, mộc tinh, thủy tinh, hỏa tinh và thổ tinh.

Thất Diệu Pháp: Saddhamma (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy diệu pháp: tín, tâm, quý, đa văn, tinh tấn, niệm an trú, và trí huệ—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven right practices: faith, shame, moral dread, much learning, vigour, mindfulness, and wisdom.

Thất Dụ: Seven metaphors—Bảy ẩn dụ.

- 1) Hỏa Trạch Dụ: A simile of the burning house—See Hỏa Trạch Dụ.
- 2) Cùngthử Dụ: Daridra-purusa (skt)—A simile of a poor son—See Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực.
- 3) Dược Thảo Dụ: A simile of medicine (herbs or medicine plants).
- 4) Hóa Thành Dụ: A simile of the magic or illusion city—See Hóa Thành Dụ.
- 5) Y Châu Dụ: Ẩn dụ về ngọc quý trong chéoa—A simile of a precious pearl—See Y Châu.
- 6) Kế Châu Dụ: A simile of the precious stone worn in the coiled hair on top of the king's head—See Kế Bảo.
- 7) Y Tử Dụ: A simile of the poisoned sons—See Y Tử.

Thất Đại: Seven Elements—Thất đại hay bảy yếu tố lớn: địa đại, hỏa đại, thủy đại, phong đại, không đại (hư không), kiến đại, và thức đại. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Ba, Ngài A Nan bạch Phật: “Đức Như Lai thường giảng về nhân duyên hòa hợp, các sự biến hóa ở thế gian đều nhân tứ đại hòa hợp, mà phát minh ra. Sao Đức Như Lai lại bài bác cả hai nghĩa nhân duyên và tự nhiên? Tôi nay không rõ nghĩa ấy thuộc về đâu, xin Phật nhủ lòng thương, khai thị cho chúng sanh pháp liễu nghĩa không hý luận của Trung Đạo.” Đức Phật đã dạy ngài A Nan về Thất Đại như sau: “Trước ông đã chán bỏ các pháp Tiểu Thừa Thanh Văn, Duyên Giác, phát tâm cầu Bồ Đề Vô Thượng, vì thế nay tôi vì ông khai thị cái pháp cao nhất, chỉ thẳng chân lý, sao ông còn đem những hý luận của thế gian như vọng tưởng nhân duyên mà tự ràng buộc? Ông tuy nghe nhiều, như người nói món thuốc, thuốc thực ở trước mắt, mà không phân biệt được. Như Lai thấy thật đáng thương. Nay ông hãy lắng tai nghe, tôi sẽ phân biệt khai thị cho ông, khiến đời sau những người tu Đại Thừa hiểu rõ thực tướng. Ông A Nan! Như ông nói ‘bốn đại hòa hợp phát minh ra các thứ biến hóa ở thế gian. Ông A Nan! Nếu các đại này, thể không phải là hòa hợp, thì không thể xen hòa với các đại khác, ví như hư không chẳng hòa với các sắc. Nếu thể chúng là hòa hợp, thì cùng biến hóa, trước và sau làm thành ra nhau, sinh diệt nối liền, sinh tử, tử sinh, sinh sinh tử tử, ví như cái vòng lửa, đốm lửa quay tít thành vòng. Ông A Nan! Ví như nước thành băng, rồi băng trở lại thành nước, không ngừng nghỉ vậy.” *Thứ nhất là Địa Đại (Đất):* Ông hãy xét tính của Địa Đại, thô là đại địa, nhỏ là vi trần, cho đến cực nhỏ là lân hư trần, nếu lại chẻ cái lân hư trần nữa thì là tính hư không. Ông A Nan! Nếu cái lân hư trần ấy chẻ ra thành hư không, thì biết hư không sinh ra sắc tướng. Nay ông hỏi vì hòa hợp sinh ra các tướng biến hóa giữa thế gian. Vậy ông hãy xét một cái lân hư trần phải dùng bao nhiêu hư không hòa hợp lại mới có. Chẳng lẽ lân hư hợp thành lân hư? Lại đã cho rằng chẻ được lân hư trần thành không, vậy phải dùng bao nhiêu sắc tướng hợp lại mới thành hư không? Nhưng nếu khi sắc hợp lại, hợp sắc không phải là không. Nếu lúc hư không hợp lại, hợp không chẳng phải là sắc. Sắc còn có thể chẻ ra, chứ làm sao mà hợp không cho được? Ông vốn

không biết trong Như Lai Tạng, tính sắc là chân không, tính không là chân sắc, bản nhiên thanh tịnh, cùng khắp pháp giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp mà theo nghiệp phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên. Đều là do thức tâm phân biệt đo lường, tính toán, chỉ có lời nói chứ không có thực nghĩa. *Thứ nhì là Hỏa Đại*: Ông A Nan! Tính của Hỏa Đại không có tự thể, nương các duyên mà có. Ông xem các nhà chưa ăn ở trong thành, muốn nấu cơm, tay họ cầm gương dương toại, đưa ra trước ánh nắng mặt trời mà lấy lửa. Ông A Nan! Gọi là hòa hợp như tôi và các ông 1250 Tỳ Kheo, nay hòa hợp làm một chúng. Chúng tuy là một, nhưng xét căn bản, mỗi người có thân, có danh tự họ hàng, như Xá Lợi Phất là Bà La Môn, Ưu Lâu Tần Loa là Ca Diếp Ba, cho đến ông A Nan là Cù Đàm. Ông A Nan! Nếu tính của Hỏa Đại là nhân hòa hợp mà có, khi tay người đó cầm gương lấy lửa, lửa đó từ gương ra, từ bụi nhùi hay từ mặt trời? Ông A Nan! Nếu từ mặt trời tới, lửa đó đã đốt được bụi nhùi, đáng lẽ cũng đốt được các rừng cây mà nó qua. Nếu từ trong gương mà ra, lửa đó đã từ gương ra đốt cháy bụi nhùi, gương kia sao không cháy, tay cầm gương cũng không thấy nóng. Nếu sinh từ bụi nhùi, cần chi phải có ánh sáng mặt trời và gương tiếp nhau, mới có sinh lửa. Ông A Nan! Ông nên xét kỹ, gương do tay cầm, mặt trời từ trên trời chiếu đến, bụi nhùi do đất sinh, vậy lửa từ đâu tới? Mặt trời và gương xa nhau, không phải hòa hợp, không lẽ ngọn lửa không do đâu mà tự có. Ông vốn không biết trong Như Lai Tạng, tính hỏa là chân không, tính không là chân hỏa, bản nhiên thanh tịnh, cùng khắp pháp giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp. Ông A Nan! Ông nên biết người ta cầm gương một nơi, thì một nơi có lửa, khắp pháp giới cầm gương, thì khắp thế gian nổi lửa, nổi khắp thế gian, đâu có nhứt định chỗ nào, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên. Đều là do thức tâm phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói đều không thật nghĩa. *Thứ ba là Thủy Đại (Nước)*: Ông A Nan! Tính thủy đại không định, dừng chảy không thường. Như trong thành Thất La, các nhà đại huyễn sư như bọn Tiên Ca Tỳ La, Tích Ca La, và bọn Bát Đầu Ma Ha Tát La, cầu Thái Âm tinh để hòa các thuốc huyễn. Họ cầm ngọc Phương

chư giơ ra ánh sáng trắng tròn, để hứng nước trong ánh mặt trăng. Vậy nước đó từ trong hạt châu ra, từ hư không, hay từ mặt trăng? Ông A Nan! Nếu từ mặt trăng, chính nơi xa xôi còn làm cho ngọc chảy ra nước, đáng lẽ những rừng cây trắng đã chiếu qua, cũng phun nước cả. Nếu phun nước, sao phải đợi có ngọc Phương Chư mới chảy. Nếu không phun nước, nước không phải từ mặt trăng tới. Nếu từ ngọc ra, lẽ ra ngọc thường chảy nước, sao phải đợi nửa đêm hứng với ánh trăng sáng tỏ. Nếu từ hư không sinh, tính hư không không có bờ bến, đáng lẽ nước cũng chảy không có giới hạn, khắp cõi người cõi Trời thấy đều chìm ngập, sao còn có thủy, lục, không, đi lại mỗi thứ khác nhau. Ông hãy xét kỹ, mặt trăng trên trời cao, ngọc do tay cầm, mầm hứng nước do người bưng để, vậy nước từ đâu chảy tới? Mặt trăng và ngọc xa nhau, không phải hòa, không phải hợp, chẳng lẽ nước không do đâu mà có. Ông còn không biết trong Như Lai Tạng, tính thủy là chân không, tính không là chân thủy, bản nhiên thanh tịnh, cùng khắp pháp giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp. Mỗi chỗ cầm ngọc thì chỉ một chỗ ra nước, khắp pháp giới cầm ngọc thì khắp pháp giới ra nước. Sinh khắp thế gian, đâu có nhứt định chỗ nào, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên, đều là do thức tâm phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói chứ không có thật nghĩa. *Thứ tư là Phong Đại (Gió)*: Ông A Nan! Tính của Phong Đại không có thể, khi động, khi tĩnh bất thường. Ông thường xốc áo vào trong đại chúng, chéo áo phải qua mặt người bên cạnh, gây ra chút gió. Gió từ chéo áo cà sa ra, từ hư không, hay từ mặt người. Ông A Nan! Nếu gió từ chéo áo cà sa ra, thì chính nơi ông phát gió, áo ông lay động, phải bay rời thân ông. Nay tôi thuyết pháp, thả áo rũ xuống trong hội này, ông thử xem trong áo tôi, gió ở chỗ nào? Chẳng lẽ trong áo lại có chỗ dừng gió? Còn nếu sinh từ hư không, khi áo ông động, sao lại không phát gió? Tính hư không thường trụ, đáng lẽ gió phải thường sinh. Nếu không có gió, hư không phải diệt. Gió diệt có thể thấy, còn hư không diệt, hình trạng thế nào? Đã có sinh diệt, không thể gọi là hư không. Đã gọi là hư không, sao còn có gió ở đó ra? Nếu sinh từ mặt người kia, đáng lẽ gió phát ông. Sao ông tự xốc áo mà gió trở lại phát mặt người kia? Ông thử xét kỹ, xốc áo

là do ông, mặt thuộc người kia, hư không phẳng lặng không có sự lay động, vậy gió từ phương nào tới? Tính của gió và tính của hư không cách nhau, không phải hòa, không phải hợp. Chẳng lẽ gió kia không từ đâu mà tự có? Ông không biết trong Như Lai Tạng, tính phong là chân giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp. Ông A Nan! Như một ông động áo, chút gió sinh ra. Nếu khắp pháp giới đều phát, khắp pháp giới nổi gió. Khắp thế gian, đâu có nhứt định chỗ nào, chỉ theo nghiệp mà phát hiện Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên, đều do tâm thức phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói, chứ không có thật nghĩa. *Thứ năm là Không Đại (Hư không):* Ông A Nan! Tính hư không vô hình, nhân sắc tướng mà rõ bày ra. Như trong thành Thất La Phiệt, chỗ xa cách sông, các người dòng sát Đế Lợi, dòng Bà La Môn, dòng Tỳ Xá Thủ Đa, dòng Phả La Đa, dòng Chiên Đà La, vân vân, khi mới dựng chỗ ở, đào giếng lấy nước, đào đất một thước, nơi đó một thước hư không. Đào được một trượng, có một trượng hư không. Hư không cạn hay sâu, tùy theo đào nhiều hay ít. Hư không đó nhân đất sinh, nhân đào có, hay không nhân gì mà tự sinh? Ông A Nan! Nếu hư không không do nhân gì sinh mà tự sinh ra, thì trước khi đào đất, sao chỗ đó không vô ngại, chỉ thấy đất liền, không chút thông suốt. Nếu nhân đất mà ra, phải thấy hư không vào. Nếu không, không thể nói như trên. Nếu không ra vào, thì hư không với đất, vốn không có nhân gì khác nhau, không khác tức là đồng, thì khi đất ra, sao hư không không ra? Nếu nhân đào mà ra, thì đáng lẽ phải đào ra hư không, chứ không đào ra đất. Nếu không nhân đào mà ra, thì đào đất, sao lại thấy hư không? Ông nên suy xét kỹ, đào là tự tay người, tùy cách vận chuyển, đất nhân dưới đất dời lên, còn hư không nhân đâu mà ra? Cái đào là thực, cái không là hư, không ứng dụng với nhau, không phải hòa, không phải hợp. Chẳng lẽ hư không không từ đâu mà ra? Tính của hư không đầy đủ, cùng khắp, vốn không lay động, nên biết hư không với địa, thủy, hỏa, phong hiện tiền đều gọi là ngũ đại, tính chân viên dung, đều là Như Lai tạng, vốn không sinh diệt. Ông A Nan! Ông mê muội không biết tứ đại vốn là Như Lai Tạng, ông hãy xét kỹ hư không là ra, là vào, hay chẳng phải ra vào. Ông không biết trong Như Lai Tạng, tính giác là chân không, tính

không là chân giác, bản nhiên thanh tịnh, cùng khắp pháp giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp. Ông A Nan! Như một giếng mà không, hư không sinh ở một giếng, cho đến hư không trong mười phương cũng thế, cùng khắp pháp giới, đâu có nhứt định chỗ nào, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên. Đều là thức tâm phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói, đều không thật nghĩa. *Thứ sáu là Tâm Đại (Kiến Đại):* Ông A Nan! Tính thấy nhân sắc, không mà có. Như nay ông ở rừng Kỳ Đà, sớm thì thấy sáng tỏ, chiều thì thấy mờ tối. Ban đêm, trăng tỏ ánh sáng rực rỡ, trăng mờ thấy tối, đều do cái thấy phân biệt. Cái thấy đó cùng các tướng sáng, tối và hư không là cùng một thể, hay không cùng, hay cùng và chẳng phải đồng, hay khác và chẳng khác? Ông A Nan! Cái thấy đó nếu cùng một thể với sáng, tối và hư không, thì hai thể sáng và tối diệt mất nhau, sáng thì không tối, tối thì không sáng. Nếu cùng một thể với tối, khi sáng cái thấy phải mất. Nếu cùng một thể với sáng, khi tối phải diệt. Đã diệt, sao thấy sáng, thấy tối. Nếu sáng tối khác nhau, còn cái thấy không sinh diệt, thì lý đồng một không thành. Nếu không đồng, ông hãy thử rời các cái sáng, tối, hư không, riêng chỉ cái thấy là hình tướng gì? Rời sáng, tối, và hư không thì cái thấy đó như lông rùa sừng thỏ. Ngoài ba thứ trên, từ đâu thành lập cái thấy? Sáng và tối trái nhau, làm sao cái thấy đồng được? Là ba thứ, cái thấy vốn là không, làm sao khác được? Chia cái không với cái thấy, vốn không có giới hạn, làm sao gọi là không phải đồng? Thấy sáng, thấy tối, tính không dời đổi, sao gọi là không khác? Ông hãy xét kỹ, suy đi xét lại, sáng do mặt trời, tối từ đêm không trăng, thông suốt thuộc hư không, ngăn ngại thuộc đất, còn cái thấy do đâu có? Cái thấy có biết, cái thấy chẳng biết, không phải hòa, chẳng phải hợp, không lẽ cái thấy không theo đâu tự phát ra. Nếu cái thấy, nghe, hay biết, tính viên dung cùng khắp, vốn không lay động, nên biết cái thấy cùng hư không vô biên, bất động và địa, thủy, hỏa, phong, bốn thứ lay động đều gọi là sáu đại, tính chân viên dung, đều là Như Lai Tạng, vốn không sinh diệt. Ông A Nan! Tính ông chìm đắm, không ngộ được cái thấy, nghe, hay, biết của ông vốn là Như Lai Tạng. Ông hãy xem xét cái thấy, nghe, hay biết ấy là sinh, là diệt, là cùng, là khác, không

phải sinh diệt, không phải đồng dị. Ông chưa từng biết trong Như Lai Tạng, tính kiến và giác minh, giác tính là minh kiến, bản nhiên thanh tịnh, cùng khắp pháp giới, theo tâm chúng sanh, tùy trình độ cao thấp. Như Lai ở kiến căn, cái thấy cùng khắp pháp giới, các cái nghe, ngửi, nếm, sờ, biết, diệu đức sáng suốt, cùng khắp pháp giới, đầy khắp hư không mười phương, đâu có nhứt định chỗ nào cao, chỉ có theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tánh tự nhiên. Đều là thức tâm phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói, còn thì tất cả đều là vô thực nghĩa. *Thứ bảy là Thức Đại*: Ông A Nan! Tính của thức không có nguồn gốc, nhân sáu căn, trần mà giả dối hiện ra. Nay ông xem Thánh chúng trong hội này, ông đưa mắt nhìn một lượt, thấy các hình hiện ra trong gương soi, chưa phân biệt. Cái thức của ông mới chỉ lần lượt phân biệt, đây là ông Văn Thù, đây là ông Phú Lâu Na, đây là ông Mục Kiền Liên, đây là ông Tu Bồ Đề, đây là ông Xá Lợi Phất. Thức hay biết đó, do thấy sinh, do tướng sinh, do hư không sinh, hay không nhân gì, bỗng nhiên sinh ra? A Nan! Nếu do thấy sinh, cái thấy mà không có sáng, tối, sắc, không, cũng không có. Vậy do đâu phát cái thức? Nếu do các tướng, chứ không do cái thấy. Đã không thấy sáng, cũng không thấy tối. Vì thế, không có sắc không. Các tướng không có, thức do đâu mà phát ra? Nếu do hư không, chẳng liên hệ gì đến các tướng và cái thấy. Không thấy nên không biết sáng, tối, sắc, không. Không tướng thì duyên bị tiêu diệt, cái thấy, nghe, hay, biết không biết dựa chỗ nào. Cái thức đã không phải thấy, không phải tướng. Nếu nói không, cũng như không có. Nếu là có, lại không phải đồng với các vật. Vậy cái thức phân biệt cái gì? Còn nếu cái thức không nhân gì, bỗng nhiên phát ra, vì sao ban ngày không thấy trắng sáng. Ông hãy xét kỹ cái thấy thuộc về con mắt, tướng thuộc về tiền cảnh, cái có thể chỉ hình trạng thành ra có, cái không có tướng thành ra không, còn cái thức duyên nhân đâu có? Thức lay động, cái thấy lặng yên, chẳng phải hòa, chẳng phải hiệp, các cái ngửi, nghe, hay, biết đều như vậy. Không lẽ cái thức duyên không do đâu mà tự ra? Nếu thức tâm đó vốn không từ đâu, nên biết tính phân biệt, thấy, nghe, hay, biết đều vắng lặng, cùng khắp, không do các thứ sở duyên. Gồm với hư không và địa, thủy, hỏa, phong kia đều gọi là

bảy đại, tính chân viên dung, đều là Như Lai tạng, vốn không sinh diệt. Ông A Nan! Tâm ông nông cạn, không biết cái thấy, nghe, hay, biết, vốn là Như Lai Tạng. Ông hãy xét thức tâm và sáu căn là cùng, là khác, là có, là không, là chẳng phải cùng, khác, là chẳng phải có, không? Ông vốn không biết trong Như Lai Tạng tính thức là minh trí, giác minh là chân thức, Diệu giác trạm nhiên, cùng khắp pháp giới, ẩn hiện khắp mười phương, đâu có nhứt định chỗ nào, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên. Đều là thức tâm phân biệt, đo lường, tính toán, chỉ có lời nói, chứ không thật nghĩa—Seven great elements: the element Earth, the element Fire, the element Water, the element Wind, the element Space, reasoning to make the seven elements (sometimes it is also named as tâm đại or mind), and perception or the perception of the six organs. In the Surangama Sutra, book Three, Ananda said to the Buddha, “World Honored One, the Thus Come One has often spoken of the mixture and union of causes and conditions, saying that the transformations of everything in the world are created from the mixing and uniting of the four elements. Why does the Thus Come One reject causes and conditions and spontaneity as well? I do not know how to understand your meaning now. Please be so compassionate as to instruct us living beings in the final meaning of the Middle Way, in the Dharmas which are not idle theories.” The Buddha then taught Ananda about the Seven Great Elements as follows: “Ananda! You have renounced the small vehicle dharmas of the sound-hearers and those enlightened to conditions and have resolved to diligently seek unsurpassed Bodhi. Because of that, I will now explain the foremost truth to you. Why do you still bind yourself up in the idle theories and false thoughts current among people of the world. Although you are very learned, you are like someone who can discuss medicines but cannot distinguish a real medicine when it is placed before you. The Thus Come One says that you are truly pitiful. Listen attentively now as I explain this point in detail for you and also for those of the future who cultivate the Great Vehicle, so that you all can penetrate to the real appearance. Ananda! According to what you said,

the mixing and uniting of the four elements create the myriad transformations of everything in the world. Ananda! If the nature of those elements does not mix and unite in substance, then they cannot combine with other elements, just as empty space cannot combine with forms. Assuming that they do not mix and unite, they are then only in a process of transformation in which they depend on one another for existence from beginning to end. In the course of transformation they are produced and extinguished, being born and then dying, dying and then being born, in birth after birth, in death after death, the way a torch spun in a circle forms an unbroken wheel of flame. Ananda! The process is like water becoming ice and ice becoming water again.” *The first element is the Earth Element:* Ananda! Consider the nature of earth; its coarse particles make up the great earth, its fine particles make up motes of dust, down to and including motes of dust bordering upon emptiness. Ananda! If one divides those fine motes of dust, their appearance is at the boundaries of form. Then divide those into seven parts. Ananda! If mote of dust bordering upon emptiness is divided and becomes emptiness, it should be that emptiness can give rise to form. Just now you asked if mixing and uniting doesn’t bring about the transformations of everything in the world. You should carefully consider how much emptiness mixes and unites to make a single mote of dust bordering upon emptiness, since it makes no sense to say that dust bordering on emptiness is composed of dust bordering on emptiness. Moreover, since motes of dust bordering upon emptiness can be reduced to emptiness, of how many motes of such form as this must emptiness be composed? When these motes of form mass together, a mass of form does not make emptiness; when emptiness is massed together, a mass of emptiness does not make form. Besides, although form can be divided, how can emptiness be massed together? You simply do not know that in the treasury of the Thus Come One, the nature of form is true emptiness, and the nature of emptiness is true form. Pure at its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings’ minds, in response to their capacity to know. It is experienced to whatever extent is

dictated by the law of karma. Ignorant of this fact, people in the world are so deluded as to assign its origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which have no real meaning. *The second element is the Element Fire:* Ananda! Fire, which has no nature of its own, depends upon various causes and conditions for its existence. Consider a family in the city that has not yet eaten. When they wish to prepare food, they hold up a speculum to the sun, seeking fire. Ananda! Let us look into your suggestion that the fire comes forth from mixing and uniting. By way of example, you and I and the twelve hundred fifty Bhiksus unite together to form a community. However, a careful analysis of the community reveals that every member composing it has his own body, birthplace, clan, and name. For instance, Sariputra is a Brahman, Uruvilva is of the Kasyapa clan, and, Ananda, come from the Gautama family. Ananda! Suppose fire existed because of mixing and uniting. When the hand holds up the speculum to the sun to seek fire, does the fire come out of the speculum? Does it come out of the moxa tinder? Or does it come from the sun? Suppose, Ananda that it came from the sun. Not only would it burn the moxa tinder in your hand, but as it came across the groves of trees, it should burn them up as well. Suppose that it came from the speculum. Since it came out from within the speculum to ignite the moxa tinder, why doesn’t the speculum melt? Yet your hand that holds it feels no heat; how, then, could the speculum melt? Suppose that the fire came from the moxa tinder. Then why is fire generated only when the bright mirror comes into contact with the dazzling light? Furthermore, Ananda, on closer examination, you will find the speculum held in hands, the sun high up in the sky, and moxa tinder grown from the ground. Where does the fire come from? How can it travel some distance to reach here? The sun and the speculum cannot mix and unite, since they are far apart from each other. Nor can it be that the fire exists spontaneously, without an origin. You simply do not know that in the treasury of the Thus Come One, the nature of fire is true emptiness, and

the nature of emptiness is true fire. Pure at its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings' minds, in response to their capacity to know. Ananda! You should know that fire is generated in the place where a speculum is held up to the sunlight, and fire will be generated everywhere if specula are held up to the sunlight throughout the dharma realm. Since fire can come forth throughout the whole world, can there be any fixed place to which it is confined? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are so deluded as to assign its origin to causes and conditions or spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which have no real meaning. *The third element is the Element Water:* Ananda! Water is by nature unstable. It may keep on flowing or come to a stop. Kapila, Chakra, Padma, and Hasta, and other great magicians of Sravasti often hold up instruments to the light of the full moon at midnight to extract from the moon the essence of water to mix with their drugs. Does the water come out of the crystal ball? Does it exist of itself in space? Or, does it come from the moon? Ananda! Suppose the water came from the distant moon. Water then should also flow from all the grass and trees when the moonlight passes over them on its way to the crystal ball. If it does flow from them, why wait for it to come out of the crystal ball? If it does not flow from the trees, then it is clear that the water does not descend from the moon. If it came from the crystal balls, then it should flow from the crystal all the time. Why would they have to wait for midnight and the light of the full moon to receive it? If it came from space, which is by nature boundless, it would flow everywhere, until everything between earth and sky was submerged. How, then, could there still be travel by water, land, and space? Furthermore, upon closer examination you will find that the moon moves through the sky, the crystal ball is held in by the hand, and the pan for receiving the water is put there by someone; but, where does the water that flows into the pan come from? The moon and the crystal balls cannot mix or unite, since they are far

apart. Nor can it be that the essence of water exists spontaneously without an origin. You still do not know that in the treasury of the Thus Come One the nature of water is true empty, and the nature of emptiness is true water. Pure in its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings' minds, in response to their capacity to know. A crystal ball is held up at a certain place, and there water comes forth. If crystal balls were held up throughout the dharma realm, then throughout the dharma realm, water would come forth. Since water can come forth throughout the entire world, can there be any fixed place which it is confined? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are so deluded as to assign their origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which have no real meaning. *The fourth element is the Element Wind:* Ananda! By nature, the wind has no substance, and its movements and stillness are erratic. You always adjust your robe as you enter the great assembly. When the corner of your 'samghati' brushes the person next to you, there is a slight breeze which stirs against that person's face. Does this wind come from the corner of the Kashaya, does it arise from emptiness, or is it produced from the face of the person brushed by the wind? Ananda! If the wind comes from the corner of the 'kashaya,' you are then clad in the wind, and your kashaya should fly about and leave your body. I am now speaking Dharma in the midst of the assembly, and my robe remains motionless and hangs straight down. You should look closely at my robe to see whether there is any wind in it. It can not be that the wind is stored somewhere in the robe, either. If it arose from emptiness, why wouldn't the wind brush against the man even when your robe did not move? Emptiness is constant in nature; thus, the wind should constantly arise. When there was no wind, the emptiness should disappear. You can perceive the disappearance of the wind; but, what would the disappearance of emptiness look like? If it did arise and disappear, it could not be what is called

emptiness. Since it is what is called emptiness, how can it generate wind? If the wind came from the face of the person by your side, it would blow upon you while you set your robe in order. Why would it blow backwards upon the person from whom it was generated? Upon closer examination, you will find that the robe is set in order by yourself, the face blown by the wind belongs to the person by your side, and the emptiness is tranquil and not involved in movement. Where, then, does the wind come from that blows in this place? The wind and emptiness cannot mix and unite, since they are different from each other. Nor should it be that the wind spontaneously exists without an origin. You still do not know that in the treasury of the Thus Come One the nature of wind is true emptiness, and the nature of emptiness is true wind. Pure at its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings' minds, in response to their capacity to know. Ananda! In the same way that you, as one person, move your robe slightly, and a small wind arises, so a wind arises in all countries if there is a similar movement throughout the dharma realm. Since it can be produced throughout the world, how can there be any fixed place to which it is confined? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are so deluded as to assign their origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which bear no real meaning. *Fifth, the Element Space (Akasa (skt):* Ananda! The nature of emptiness has no shape; it is only apparent because of form. For instance, Sravasti is far from the river, so when the Satriyas, Brahmans, Vaishyas, Sudras, Bharadvajas, Chandalas, and so forth, build their homes there, they dig wells seeking water. Where a foot of earth is removed, there is a foot of emptiness; where as many as ten feet of earth are removed, there are ten feet of emptiness. The depth of the emptiness corresponds to the amount of earth removed. Does this emptiness come out of the dirt, does it exist because of the digging, or does it arise of itself without a cause? Moreover, Ananda, suppose this emptiness arose of itself

without any cause. Why wasn't it unobstructed before the earth was dug? Quite the contrary, one saw only the great earth; there was no emptiness evident in it. If emptiness came about because of the removal of the earth, we should have seen it entering the well as the earth was removed. If emptiness was not seen entering the well when the earth was first removed, how can we say that emptiness came about because of the removal of the earth? If there is no going in or coming out, then there is no difference between the earth and emptiness. Why, then, doesn't emptiness come out of the well along with the earth in the process of digging? If emptiness appeared because of the digging, then the digging would bring out emptiness instead of the earth. If emptiness does not come out because of the digging, then the digging yields only earth. Why, then, do we see. Emptiness appear as the well is dug? You should consider this event more carefully. Look into it deeply, and you will find that the digging comes from the person's hand as it means of conveyance, and the earth exists because of a change in the ground. But what cause the emptiness to appear? The digging and the emptiness, one being substantial and the other insubstantial, do not function on the same plane. They do not mix and unite. Nor can it be that emptiness exists spontaneously without an origin. The nature of emptiness is completely pervasive, it is basically unmoving. You should know that emptiness and earth, water, fire, and wind are together called the five elements. Their natures are true and perfectly fused, and all are the treasury of the Thus Come One, fundamentally devoid of production and extinction. Ananda! Your mind is murky and confused, and you do not awaken to the fact that the source of the four elements is none other than the treasury of the Thus Come One. Why do you not take a look at emptiness to see whether it is subject to such relativities as coming and going? Do you know at all that in the treasury of the Thus Come One the nature of enlightenment is true emptiness, and the nature of emptiness is true enlightenment. Pure at its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings' minds, in response to their capacity to know. Ananda! If in one place there is a well empty of

earth, there will be emptiness filling up that one place. If there are wells empty of earth in the ten directions, there will be emptiness filling them up in the ten directions. Since it fills up the ten directions, is there any fixed location in which emptiness is found? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are deluded as to assign their origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which bear no real meaning. *The sixth element is the Mind or reasoning to make the seven elements:* Ananda! Seeing-awareness does not perceive by itself. It depends upon form and emptiness for its existence. You are now in the Jeta Grove where you see brightness in the morning and darkness in the evening. Deep in the night you will see brightness when the moon arises and darkness when no moon is visible. The brightness and darkness are discerned by the seeing. Is the seeing identical in substance with brightness, darkness, and emptiness, or are they not the same substance? Are they the same and yet different, or are they not the same and yet not different? Ananda! Suppose seeing were one with brightness, darkness, and emptiness. It so happens that where there is darkness there is no brightness, and where there is brightness there is no darkness, because the two cancel each other out. If it were one with brightness, it would cease to exist in darkness. Such being the case, how could it perceive both brightness and darkness? If brightness and darkness differ from each other, how can they form a unity with seeing, which transcends production and destruction? Suppose that the essence of seeing were not of one substance with brightness and darkness, and that you were separate from light, darkness, and emptiness. Then what shape and appearance would the source of the seeing have, as you distinguish it? In the absence of darkness, brightness, and emptiness, the seeing would be the same as hair on a turtle or horns on a hare. How could we establish the seeing-perception without the presence of the three qualities of brightness, darkness, and emptiness? How could we say that

the seeing was one with darkness and brightness, since brightness and darkness are opposite? Yet, how can we say that it was different from the three qualities mentioned, since in their absence the seeing-perception can never be established. How could we say that the seeing was not one with emptiness, since no boundary is established between them when they are separated from each other? How could we say that they were not different, since the seeing always remains unchanged, regardless of whether it is perceiving brightness or perceiving darkness. You should examine this even greater detail, investigate it minutely, consider and contemplate it carefully. The light comes from the sun and darkness from the absence of the moon; penetration belongs to emptiness, and solidity returns to the earth. From what does the essence of seeing arise? Seeing has awareness, and emptiness is inanimate; they do not mix and unite. Nor can it be that the essence of seeing arise spontaneously without an origin. If the faculties of seeing, hearing, and knowing are by nature all pervasive and unmoving, you should know that the stable, boundless emptiness, together with the unstable elements such as earth, water, fire, and wind, are together known as the six elements. They are, in nature, true and perfectly fused and thus are the treasury of the Thus Come One, fundamentally devoid of production and destruction. Ananda! Your nature is so submerged that you have not realized that your seeing, hearing, awareness, and knowing are basically the treasury of the Thus Come One. You should contemplate seeing, hearing, awareness, and knowing to see whether they are subject to production and extinction; whether they are identical or different; whether they are not subject to production and extinction; and whether they are not identical and not different. You still don't know that in the treasury of the Thus Come One the nature of seeing is enlightened brightness; the essence of enlightenment is bright seeing. Pure at its origin, it pervades the dharma realm. It accords with living beings' minds in response to their capacity to know. Consider, for example, the sense-organ of seeing. Its seeing pervades the dharma realm. The same is true of the lustre of the wonderful virtue of hearing, smelling, tasting,

contact, and knowing. Since they fill emptiness in the ten directions throughout the dharma realm, how could there be any fixed location in which they are found? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are so deluded as to assign its origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which have no real meaning. *Seventh, perception or the perception of the six organs:* Ananda! The nature of consciousness has no source, but is a false manifestation based on the six organs and objects. Now, take a look at the entire holy assembly gathered here. As you glance at each one in turn, everything you see is like what is seen in a mirror, where nothing has any special distinction. However, your consciousness will identify them one by one, for example, Manjusri, Purna, Maudgalyayana, Subhuti, and Sariputra. Does the discerning faculty of the conscious mind come from seeing, from forms, or from emptiness, or does it arise suddenly without a cause? Ananda! Suppose your consciousness came from seeing. If there were no brightness, darkness, form, and emptiness. If these four did not exist, you could not see. With seeing non-existent, what would be the origin of your consciousness? If your consciousness arose from form rather than from seeing, it would not see either in brightness or in darkness. In the absence of brightness and darkness, it would not see form or emptiness, either. In the absence of form, where would your consciousness come from? If it came from emptiness, it is neither an appearance nor the seeing. Since it does not see, it is unable by itself to discern brightness, darkness, form, or emptiness. Since it is not an appearance, it is in itself devoid of external conditions. Therefore, there is no place for seeing, hearing, awareness, and knowing to be established. Since its location is devoid of these two, the consciousness that arises from emptiness would be the same as non-existent. Even if it did exist, it would not be the same as a thing. Even if your consciousness came forth from it, how would it discern anything? If it suddenly comes forth without a cause, why can't

you discern the moonlight within the sunlight? You should investigate this even more carefully, discriminate it in detail, and look into it. The seeing belongs to your eyes; the appearances are considered to be the environment; what has an appearance is existent; what is without any appearance is non-existent. What, then, are the conditions that cause the consciousness to come into being? The consciousness moves and the seeing is quiet; they do not mix and unite. Smelling, hearing, awareness, and knowing are the same way. Nor should it be that the condition of consciousness exists spontaneously without an origin. If this conscious mind does not come from anywhere, you should know that the same is true of the mind, which makes distinctions, and the seeing, hearing, awareness, and knowing, which are all complete and tranquil. Their nature is without an origin. They and emptiness, earth, water, fire, wind are together called the seven elements. Their true natures are perfectly fused, and all are the treasury of the Thus Come One, fundamentally devoid of production and extinction. Ananda! Your mind is coarsened and shallow, and so you do not realize that the seeing and hearing are the treasury of the Thus Come One, and you do not discover that knowing is the same way. You should contemplate these six locations of consciousness: are they the same or different? Are they empty or existent? Are they neither the same nor different? Are they neither empty nor existent? You basically do not know that in the treasury of the Thus Come One the nature of consciousness is bright and knowing. Enlightened brightness is the true consciousness. The wonderful enlightenment is tranquil and pervades the dharma realm. It encompasses the emptiness of the ten directions and issues forth in it. How can it have a location? It is experienced to whatever extent is dictated by the law of karma. People in the world, ignorant of this fact, are so deluded as to assign its origin to causes and conditions or to spontaneity. These mistakes, which arise from the discriminations and reasoning processes of the conscious mind, are nothing but the play of empty words which have no real meaning.

Thất Đại Phu: Thất Thánh—Các trường phái khác gọi là Thất Thánh thì trường phái Hoa Nghiêm gọi là Thất Đại Phu hay Thất Sĩ Phu—While other schools call Thất Thánh, Hua-Yen School calls Thất Đại Phu or Thất Sĩ Phu—See Thất Thánh.

Thất Đại Sư: Seven masters—See Thất Thánh.

Thất Đẳng Giác Chi: See Thất Giác Chi.

Thất Diên Đảo: Viparyaya (skt).

(A) Bảy thứ diên đảo: thường, lạc và vô lạc, ngã, tịnh và vô tịnh, vô thường, vô ngã, và diên đảo về cái không—Seven inversions or upside-down views: wrong views on permanence, wrong views on worldly happiness and unhappiness, wrong views on ego, wrong views on purity and impurity, wrong views on impermanence, wrong views on non-egoism, and wrong views on emptiness.

(B) Theo Du Già Luận: tưởng, kiến, tâm, thường, lạc, ngã (cho rằng có cái ngã thường hằng), và tịnh diên đảo (cho bất tịnh là tịnh)—According to the Yogacara Sastra: evil thoughts or wrong views on (upside down) perception or false views or wrong views or illusory or misleading views (to see things upside down), deluded or upside down mind or mind following the external environments, wrong views on permanence and impermanence, wrong views on worldly happiness and unhappiness, wrong views on ego and non-ego, and wrong views on purity and impurity.

Thất Định Cụ: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy định cụ: chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, và chánh niệm—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven requisites of concentration: right views, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort (energy), and right mindfulness.

Thất Giác Chi: Sapta-bodhyangani (skt)—Sambojjhanga (p)—Satta-sambojjhanga (p)—Seven elements of bodhi—Seven factors 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: trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm, định, và xả giác chi—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: selection of the proper dharma (distinguishing the true teaching from the false), constant effort (making efforts to practice the true teaching), cheerfulness or high spirits (rejoicing in the true teaching), peaceful mind (eliminating indolence and attaining comfort and relaxation), remembrance of the dharma (being mindful so as to keep the balance between concentration and insight), concentration ability, and non-attachment ability (detaching one's thoughts from external objects, thereby securing serenity of mind).

Thất Giác Chi Tam Muội: Sapta-bodhyangani-samadhi (skt)—Sambojjhanga-samadhi (p)—Phép tam muội dùng quán tưởng để đắc thất Bồ Đề phần hợp thành quả Bồ Đề—Concentration of seven factors of enlightenment.

Thất Giác Phần: See Thất Bồ Đề Phần, and Thất Giác Chi.

Thất Giác Phần Tam Muội: Sapta-bodhyangani-samadhi (skt)—Sambojjhanga-samadhi (p)—Thất Chung Tam Muội—Thất Giác Chi Tam Muội—Phép tam muội dùng quán tưởng để đắc thất Bồ Đề phần hợp thành quả Bồ Đề—Concentration of seven factors of enlightenment—See Thất Giác Chi.

Thất Giới: Seven mental realms—See Thất Tâm Giới.

Thất Hải: Theo Phật giáo, chín rặng núi hay lục địa bị phân cách bởi tám biển của vũ trụ. Ngoài lớp biển ngoài cùng nước mặn, còn 7 biển kia đều chứa đầy công đức thủy nên gọi chung là Thất Hải—According to Buddhist teachings, nine concentric mountain ranges or continents, separated by eight seas, of a universe. The extremely outside sea with salted water, the rest 7 seas are full with water of meritorious deeds.

Thất Hoa: Bảy loại hoa giác ngộ: giới thanh tịnh, tâm thanh tịnh, kiến thanh tịnh, nghi phân biệt thanh tịnh, phán quyết thanh tịnh, hạnh thanh tịnh, và niết bàn thanh tịnh—Seven flowers of enlightenment: commandments are pure, heart is pure, views are pure, purity in doubt discrimination, purity in judgment, purity in conduct, and purity in Nirvana.

Thất Hữu Y Phúc Nghiệp: Seven bases of fortuitous karma—Seven bases of fortunate karma—Bảy căn bản của nghiệp lành. Bồ thí cho khách và người lỡ bước. Giúp đỡ người bệnh hay bồ thí cho người bệnh và giúp đỡ người hầu bệnh. Trồng cây và làm vườn cho tịnh xá hay bồ thí vườn tược. Thường xuyên cung cấp thực phẩm cho chư Tăng Ni hay bồ thí đồ ăn thường ngày. Thường xuyên cung cấp y áo cho chư Tăng Ni. Thường xuyên cung cấp thuốc men cho chư Tăng Ni. Cuối cùng là tùy lúc bồ thí—The seven grounds for a happy karma through benevolence to the needy: almsgiving to visitors, travellers or strangers; help the sick and their nurses; gifts of gardens and groves to monasteries; regular provision of food for the monks and the nuns; regular provision of clothes for the monks and the nuns; regular provision of medicines to the monks and the nuns; and finally, practice almsgiving whenever possible.

Thất Không: Seven kinds of Emptiness—Seven emptinesses—See Thất Chứng Không.

Thất Kiết Sử: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy kiết sử: ái, sân, kiến, nghi, mạn, hữu tham, và vô minh kiết sử—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven fetters: complaisance, resentment, wrong views, doubt, conceit, fetter of craving for becoming, and fetter of ignorance.

Thất Kim Sơn: Bảy vòng núi vàng bao quanh núi Tu Di: Du Kiết Đà La, Y Sa Đa La, Kiết Địa Lạt Già, Tô Đạt Lê Xa Na, An Thấp Phược Yết La, Tỳ Na Đạt Ca, và Ni Dân Đạt La—Seven concentric ranges around Sumeru: Yugamdhara, Isadhara, Khadiraka, Sudarsana, Asvakarna, Vinataka, and Nemimdhara.

Thất Luận: Seven treatises—Bảy bộ luận: Pháp Tụ (phân loại các pháp), Phân Biệt (những tiết mục), Giới Thuyết (luận giải về các nguyên tố

hay giới), Nhơn Thuyết (chỉ danh những cá tính), Thuyết Sự (những điểm tranh luận), Song Đối (bộ sách về những cặp đôi), và Phát Thú (bộ sách đề cập đến những vấn đề liên quan)—Seven Books of the Abhidhamma Pitaka: Classification of Dhamma (dhammasangani), Divisions (vibhanga), Discourse on Elements (dhatukatha), the Book on Individuals (puggala-panatti), Points of Controversy (kathavatthu), the Book of Pairs (yamaka), and the Book of Causal Relation (patthana).

Thất Lực: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy lực: tín lực, tinh tấn lực, tâm lực, quý lực, niệm lực, định lực, và huệ lực—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven powers: power of faith, power of energy, power of moral shame, power of moral dread, power of mindfulness, power of concentration, and power of wisdom.

Thất Mạn: Theo Câu Xá Luận, có bảy loại kiêu mạn: Thứ nhất là Mạn (mana (skt), khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn hay mình bằng người. Thứ nhì là Quá mạn (ati-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người bằng mình, và cho rằng mình bằng hay coi thường những người hơn mình. Thứ ba là Mạn quá mạn (manati-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình hơn những người hơn mình. Thứ tư là Ngã mạn (atma-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn chấp có ta và có cái sở hữu của ta. Thứ năm là Tăng thượng mạn (adhi-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn khi chưa chứng đắc Thánh đạo mà cho là chứng đắc. Thứ sáu là Tì mạn hay Tì Hạ Mạn (una-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn cho rằng người cực kỳ tài giỏi chỉ hơn mình chút ít thôi. Thứ bảy là Tà mạn (mithya-mana (skt), khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình có đạo đức, kỳ thật mình chẳng có đạo đức gì—According to the Kosa Sastra, there are seven pretensions or arrogances: First, asserting superiority over inferiors and equality with equals. Second, the pride which among equals regards self as superior and among superiors as equal (superiority over equals and equality with superiors). Third, superiority over manifest superiors. Fourth, egotism or overweening pride. Fifth, vaunting assertion of possessing the truth. Sixth, vaunting one's inferiority or false humility.

The pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one. Seventh, vaunting lack of virtue for virtue.

Thất Nạn: The seven calamities.

- (A) Bảy nạn: nạn bởi mặt trời mặt trăng lỗi độ, nạn bởi các vì sao lỗi độ, nạn lửa cháy, nạn lụt, nạn giông bão, nạn hạn hán, và nạn giặc cướp—Seven disasters: sun and moon losing their order (eclipses or too early monsoon or too late monsoon), unlucky stars (constellations irregular), fire, flood, wind-storms (violent storms), drought, and rebellion (invasion and robbers or hateful bandits and thieves).
- (B) Bảy nạn khác: nạn lửa, nạn nước, nạn giông bão, nạn gươm đao, nạn quỷ dữ, nạn gông cùm, và nạn giặc cướp—Other seven disasters: fire, water, violent or wind storms, knives and staves, vengeful ghosts, yokes, chains and fetters, and hateful bandits and thieves.

Thất Nghịch: Seven heinous crimes—Thất nghịch tội: làm thân Phật chảy máu, thí phụ (giết cha), thí mẫu (giết mẹ), giết Tăng, thí a xà lê (giết thầy dạy đạo), phá kiết ma, và thí a la hán—The seven rebellion acts or deadly sins: shedding a Buddha's blood, killing father, killing mother, killing a monk, killing a master (teacher), subverting or disrupting monks, and killing an Araht.

Thất Như Lai: Bảy đấng Như Lai: A Di Đà, Cam Lộ Vương, Quán Âm, Diệu Sắc Thân, Bảo Thắng, Li Bồ Úy, và Quảng Bác Thân (Đa Bảo)—The seven Tathagatas: Amitabha, Kanlu Wang, Kuan Yin, Surupakaya Tathagata, Ratnasambhava, Free-From-Fear Tathagata (Abhayam-karatathagata), and Prabhutaratna.

Thất Niệm: Amanasikara (skt)—Mushitasmriti (skt)—Distraction—Inattention—Không chú tâm—Sự mất chánh niệm—Distraction—To lose the train of thought or meditation—Loss of memory—Loss of mindfulness—Wandering mind.

Thất Pháp:

- 1) Bảy điều không tránh khỏi—The seven unavoidable—See Thất Bất Khả Tị.
- 2) Bảy pháp ám chỉ bảy con đường đưa đến giác ngộ: Seven dharmas—Imply seven branches of enlightenment—See Thất Bồ Đề Phần.

Thất Pháp Bất Khả Tị: Bảy điều không thể tránh được—The seven unavoidable—See Thất Bất Khả Tị.

Thất Pháp Bất Tịnh Quán: Bảy pháp bất tịnh quán: Thứ nhất là chủng tử bất tịnh, thân nầy do nơi nghiệp dâm dục, từ hạt giống tham ái mà sanh. Thứ nhì là thọ sanh bất tịnh. Mầm sanh khởi của bản thân do một điểm tinh huyết của cha mẹ hòa hợp trong khi gần gũi. Thứ ba là trụ xứ bất tịnh. Thai thân ở trong tử cung nhờ nhớp, nằm dưới ruột non, trên ruột già. Thứ tư là thực phẩm bất tịnh. Khi còn ở trong thai, huyết thân lại thọ dụng huyết phần của người mẹ. Thứ năm là sơ sanh bất tịnh. Khi đã đủ tháng ngày, thai thân đầu hướng về sản môn, ra khỏi mình người mẹ cùng một lúc với máu mủ, sự hôi nhơ dầy dầy. Thứ sáu là cử thể bất tịnh. Trong lớp da ngoài che đây thân nầy là tất cả sự hôi nhơ của các chất, thịt, xương, máu, đàm, đại, tiểu, vân vân. Thứ bảy là cứu cánh bất tịnh. Đến khi chết rồi, thân nầy là một đồng thịt sinh thối rã rời, mặc cho giòi tửa bò lan hoặc quạ diều tha mổ. Theo Hòa Thượng Thích Thiện Tâm trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, hành giả tu tịnh độ muốn quyết định được sanh về Tây Phương Cực Lạc, cần nên luôn tập tu hạnh yếm ly bằng cách quán bảy pháp bất tịnh. Thân mình đã thế, thân người khác lại cũng như vậy. Nếu thường quán sát bảy điều bất tịnh nầy, đối với các thân nam nữ mà người đời cho rằng xinh đẹp, cũng sanh niệm yếm ly và lìa ái dục lần lần tiêu giảm—Seven Types of Meditation on Impurity: First, the impure seed, this body is born from the karma of lust and attachment. Second, the impure birth, the fetus is a combination of father's sperm and mother's egg in sexual intercourse. Third, the fetus in impure, dirty area of the womb, under the small intestines and above the large intestines. Fourth, as a fetus, the body drinks the mother's blood. Fifth, once ready to be born, the fetus emerges from the womb with pus and blood gushing forth and foul odors in profusion. Sixth, inside a thin layer of skin, the body contains nothing but flesh, bones, blood, sputum, urine, and stool, etc. Seventh, after death, the body swelling up and rotting away, with flesh and bones disarray, feeding feelers and crows. According to Most Venerable Thích Thiện Tâm in the Pure Land Buddhism, if a Pure Land

practitioner wishes to be assured of rebirth, he or she should perfect the practice of disgust of the five desires by engaging in the seven types of meditation on impurity. Our own bodies being impure, the bodies of others are likewise. If we constantly meditate on these seven impurities, we will gradually develop disgust toward those male and female forms which ordinary people judge handsome and beautiful. Thus the flames of lust will gradually diminish.

Thất Pháp Tài: The seven riches or seven ways of becoming rich in the Law—See Thất Thánh Tài.

Thất Phật: Bảy vị cổ Phật—The seven ancient Buddhas—Thất Phật bao gồm Ba vị Phật trong thời quá khứ Trang Nghiêm Kiếp: Tỳ Bà Thi Phật, Thi Khí Phật, Tỳ Xá Phù Phật. Bốn vị Phật trong thời Hiền Kiếp: Ca-la-ca-tôn (Câu Lưu Tôn) Phật, Câu Na Hàm Mâu Ni Phật, Ca Diếp Phật, và Thích Ca Mâu Ni Phật—Three Buddhas in the past glorious kalpa: Vipasyin Buddha (Universally Preaching), Sikhin Buddha (Fire), Visyabhu Buddha (All Benevolent). Four Buddhas in the present or Bhadra kalpa: Krakucchanda Buddha (present kalpa—Gold Wizard), Kanakamuni Buddha (present kalpa—Golden Wizard), Kasyapa Buddha (Drinking Brightness), and Sakyamuni Buddha (present kalpa—Benevolence and Serenity).

Thất Phật Chân Thật Luận: Tattva-saptati (skt)—Luận về Bảy vị cổ Phật—Treatise on the seven ancient Buddhas.

Thất Phật Diệt Tội Chân Ngôn: True Words of Seven Buddhas for Eradicating Offences.

Thất Phật Dược Sư: The seven healing Buddhas.

Thất Phật Thông Giới: Sakyamuni Buddha and six legendary Buddhas who preceded him—See Thất Phật.

Thất Phi Diệu Pháp: Asaddhamma (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy phi diệu pháp: bất tín, vô tâm, vô quý, thiếu văn, giải đãi, thất niệm, và liệt tuệ—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven wrong practices: lack of faith, lack of moral shame, lack of moral dread, little learning, being slack, unmindful, and lack of wisdom.

Thất Sắc Thiên: Seven heavens in the form

realm.

(A) Bảy Tầng Trời Sắc Giới: Tịnh Cư Thiên, Phạm Thiên, Tha Hóa Thiên, Tha Hóa Tự Tại Thiên, Đâu Suất Thiên, Tô Dạ Ma Thiên, và Đao Lợi Thiên—Seven heavens in the form realm: the Heavens of Pure Dwelling, the Brahma Heavens, the Heavens of Others' Transformation, the Heavens of Comfort from Transformation, the Tushita Heaven, the Suyama Heaven, and the Heaven of the Thirty-Three.

(B) Bảy Tầng Trời Sắc Giới khác: Phạm Thiên, năm cõi trời Tịnh Cư, Vô Tưởng Thiên, Nhứt Thiền Thiên, Nhị Thiền Thiên, Tam Thiền Thiên, và Tứ Thiền Thiên—Seven other heavens in the form realm: the Brahma Heaven, the five Pure Dwelling Heavens, Heavens of No-Return, the No Thought Heaven, the First Dhyana Heaven, the Second Dhyana Heaven, the Third Dhyana Heaven, and the Fourth Dhyana Heaven.

Thất Sinh: Seven lifetimes—Bảy lần sanh tử.

Thất Sứ Giả: Klesas (skt)—Bảy sứ giả của ác đạo: ái dục, sân hận, vướng mắc, cống cao ngã mạn, vô minh, tà kiến, và nghi hoặc—The seven messengers or agents that cause sentient beings to go down to the evil paths: desire, anger, clinging or attachment, pride or arrogance, ignorance or unenlightenment, wrong views, and doubts.

Thất Sự Tùy Thân: Bảy món tùy thân: tam y, nhất bát, lư hương, bàn chải, ghế đẩu, giấy vệ sinh, và đồ để rửa ráy—The seven appurtenances of a monk: the three garments, a bowl, a censer, a duster or fly-brush, a stool, hygienic paper, and material for washing.

Thất Tai Nạn: See Thất Nạn.

Thất Tài: Ariya-dhanani (p)—Bảy tài sản—Seven riches—Seven Treasures of Enlightened Beings—See Thất Thánh Tài.

Thất Tăng:

(A) Pháp hội tự viện gồm bảy vị Tăng: trú nguyện sư, đạo sư, phạm âm sư, chủ tế sư, tán hoa sư, đường đạt sư, và tích tượng sư—An assembly of a monastery fraternity, usually composed of seven monks: invoker, leader, master of sacred words, intoner or leader of the chanting, flower-scatterer, distributor of missals, and shaker of the rings on the metal

staff.

- (B) Bảy vị Tăng khác: giảng sư, độc sư, trú nguyện sư, tam lễ sư, chủ tế sư, tán hoa sư, và đường đạt sư—Other seven monks: expounder, reader, invoker, director of the three ceremonies, intoner or leader of the chanting, flower scattered, and distributor of missals.

Thất Tăng Pháp Hội: An assembly of a monasterial fraternity—See Thất Tăng.

Thất Tăng Tề: An endowment for a complete monastic fraternity of seven monks.

Thất Tâm Giới: Seven mental realms—Bảy cõi của tâm: tâm nhãn, tâm thiệt, tâm thính, tâm tỷ, tâm thân, tâm tưởng, và tâm ý—The seven realms perception: perception produced by eye, perception produced by tongue, perception produced by ear, perception produced by nose, perception produced by body, perception produced by mind, and perception produced by thought.

Thất Thánh: Theo Đại Thừa, thất Thánh hay bảy bước đi vào kiến đạo (trí huệ không sai phạm). Theo trường phái Câu Xá của Tiểu Thừa, thất Thánh là bảy sự phát triển để đi đến Thánh thiện: tín, giới, văn, tầm, quý, xả, và tuệ—According to the Mahayana, seven sacred graces or seven grades or steps in virtue preceding the entry into faultless wisdom. According to Kosa School of Hinayana, the seven sacred graces are seven developments of holiness: faith, observance of the commandments, hearing instruction, shame for self, shame for others, renunciation, and wisdom.

Thất Thánh Giác: See Thất Bồ Đề Phần.

Thất Thánh Tài: Ariya-dhanani (p)—Bảy tài sản.

- (A) Bảy tài sản của bậc Thánh Nhân: tín, tấn, tầm quý (hỗ với bên ngoài và thẹn với bên trong), đa văn, xả (không chấp giữ trong tâm), định (tâm không dao động), và huệ—Seven Treasures of Enlightened Beings: faithfulness, vigor, shamefulness, broad knowledge, forgiveness or abandonment, concentration or Samadhi, and wisdom.

- (B) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có thất thánh tài: tín tài, giới tài, tầm tài (xấu hổ khi tự mình làm lỗi), quý tài (xấu hổ khi người khác làm lỗi), văn tài, thí tài, và tuệ tài—According to the Sangiti Sutta in the

Long Discourses of the Buddha, there are seven Ariyan treasures: the treasure of faith, the treasure of morality, the treasure of moral shame, the treasure of moral dread, the treasure of learning, the treasure of renunciation, and wisdom.

Thất Thánh Vị: Seven stages of holiness—Thất Thánh hay bảy bước đi vào kiến đạo (trí huệ không sai phạm)—Seven sacred graces or seven grades or steps in virtue preceding the entry into faultless wisdom.

Thất Thắng Sự: Bảy loại vô thượng: Phật thân, Phật pháp, Phật huệ, Phật toàn, thần lực, khả năng đoạn khổ giải thoát, và Niết Bàn—The seven surpassing qualities of a Buddha: Buddha's body (his body with thirty-two signs and eighty-four marks), Buddha's dharma or universal law (His way of universal mercy), Buddha's wisdom, Buddha's perfection (His perfect insight or doctrine), His supernatural powers, His ability to overcome hindrance and attain Deliverance, and His abiding place (Nirvana).

Thất Thập Không Tánh Luận: Sunyata-sastra-sapati (skt)—Seventy treatises on the nature of the Void or immaterial—Seventy treatises on state of emptiness.

Thất Thập Không Tánh Luận Thích: Sunyata-sapativrtti (skt)—Interpretation of the seventy treatises on the nature of the Void or immaterial—Interpretation of the seventy treatises on state of emptiness.

Thất Thập Ngũ Pháp: Bảy Mươi Lăm Pháp của Câu Xá tông, được chia làm năm nhóm: 11 Sắc pháp, 1 Tâm pháp, 46 Tâm sở hữu pháp, 14 Tâm bất tương ưng hành pháp, và 3 Vô Vi tướng pháp—The seventy-five dharmas of the Abhidharma Kosa, divided into five groups: 11 Rupati (Material), 1 Cittam (Mind), 46 Citta-samprayuktasamskarah, 14 Non-mental Citta-viprayuktasamskarah, and three unconditioned or non-phenomenal elements (asamskrta-dharma)—See Bảy Mươi Lăm Pháp Câu Xá Tông.

Thất Thập Nhị Thiên: The seventy-two devas—Bảy mươi hai vị trời.

Thất Thập Nhị Tuế: Tuổi 72, tuổi mà Đức Phật nổi tiếng khi đã thuyết Kinh Pháp Hoa—The age 72, at which Buddha is reputed to have preached the Lotus Sutra.

Thất Thập Tam Tôn: Trong Mạn Đà La của trường phái Mật Tông, có bảy mươi ba vị Tôn Quý—The Diamond world Mandala of the esoteric sect, containing seventy-three honoured ones.

Thất Thất Ky: Ngày lễ thứ 49 cho người chết—The seventh seven day of the masses for the dead.

Thất Thất Nhựt: Bốn mươi chín ngày—The period of forty nine days after death.

Thất Thất Nhựt Ky: The seventh seventh of the masses for the dead.

Thất Thất Nhật Lễ: Lễ Thất 49 Ngày—Forty-Nine-Day Ceremony—Lễ mà gia đình người chết cử hành vào ngày cuối của thời kỳ “Thân Trung Ấm”—A memorial ceremony performed on behalf of a deceased on what is believed by Buddhists to be the final day of the Bardo Period (in the intermediate state between death and rebirth).

Thất Thất Nhựt Tề: Lễ “Tuần” cho người chết, cứ bảy ngày một lần trong bảy tuần. Trong thời gian này, trạng thái của người chết là trạng thái “thân trung ấm.” Vào cuối ngày thứ 49, sự xét đoán về đầu thai bắt đầu. Nếu làm đúng lễ, gia đình có thể hộ niệm giúp người chết vượt qua những hiểm địa để đạt đến cảnh giới sung sướng—Masses for the dead on every seventh day for seven times. During this period, the deceased is in the antarabhava or intermediate state (thân trung ấm). At the end of forty nine days, judgment having been made, the deceased enters upon the next state. By observing the proper rites, his family may aid him in overcoming his perils and attaining to a happy destiny.

Thất Thất Trai: Forty-Nine-Day Ceremony—See Thất Thất Nhật Lễ.

Thất Thí: Seven parables—Bảy thí dụ.

Thất (Sắc) Thiên:

(A) Bảy Tầng Trời Sắc Giới: tịnh cư thiên, phạm thiên, tha hóa thiên, tha hóa tự tại thiên, đầu suất thiên, tô dạ ma thiên, và đạo lợi thiên—Seven Heavens in the Form Realm: the Heavens of Pure Dwelling, the Brahma Heavens, the Heavens of Others' Transformation, the Heavens of Comfort from Transformation, the Tushita Heaven, the Suyama Heaven, and the Heaven of the Thirty-Three.

(B) Bảy tầng trời: phạm thiên, tịnh cư thiên (ngũ tịnh cư thiên), vô tưởng thiên, nhứt thiền thiên, nhị thiền thiên, tam thiền thiên, và tứ thiền thiên—Seven Heavens in the Form Realm: the Brahma Heaven, the five Pure Dwelling Heavens (Heavens of No-Return), the No Thought Heaven, the First Dhyana Heaven, the Second Dhyana Heaven, the Third Dhyana Heaven, and the Fourth Dhyana Heaven.

Thất Thiên Thể: Seven celestial bodies—See Thất Diệu.

Thất Thiên Tụ: Seven kinds of wrong doing of monks and nuns.

1-5) See Lục Thiên Tụ, ngoại trừ Đột Cát La Tội—From one to 5 see Lục Thiên Tụ, except Đột Cát La (Duskṛta).

6) Đột Cát La về thân: Duskṛta (skt)—Light sins, errors, or faults in action.

7) Đột Cát La về khẩu: Light sins, errors, or faults on speech.

Thất Thiện: Bảy điều thiện tối thắng trong Phật pháp: hợp thời, hợp nghĩa, hợp ngữ, độc pháp, cụ túc, thích nghi thanh tịnh, và phạm hạnh—The seven excellences claimed for the Buddha's teaching: right timing or seasonable, right meaning, right expression, uniqueness, completeness, pure adaptability, and noble objective of nirvana.

Thất Thú: Seven destinies—Bảy đường: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhơn, phi nhơn, và thiên—Seven gati or states of sentient beings: hells, hungry ghosts, animals, demons of higher order, humans, non-humans, and gods (a genius or higher spiritual being).

Thất Thủ Diệu Sự: Bảy sự thù diệu—Middasa-vatthuni (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong trường Bộ Kinh, có bảy sự thù diệu: tha thiết hành trì học pháp, và khát vọng hành trì học pháp trong tương lai; tha thiết quán pháp và khát vọng quán pháp trong tương lai; tha thiết điều phục các dục vọng và khát vọng điều phục các dục vọng trong tương lai; tha thiết sống an tịnh và khát vọng sống an tịnh trong tương lai; tha thiết sống tinh tấn và khát vọng sống tinh tấn trong tương lai; tha thiết quán sát tự niệm và khát vọng quán sát tự niệm và khát vọng quán sát tự niệm trong tương lai; tha thiết với kiến giải và khát vọng hiểu biết sở kiến trong

tương lai—According to the Sangiti Sutta, there are seven grounds for commendations: keenly anxious to undertake the training, and wants to persist in this; keenly anxious to make a close study of the Dhamma, and wants to persist in this; keenly anxious to get rid of desires, and wants to persist in this; try to find solitude, and wants to persist in this; arouse energy, and wants to persist in this; develop mindfulness and discrimination, and wants to persist in this; and develop penetrative insight, and wants to persist in this.

Thất Thức: Bảy thức: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, và ý. Ý thức xảy ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài—Seven consciousnesses: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, touch consciousness, mind (mano) consciousness, and klistamano consciousness. 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).

Thất Thức Trú: Sapta-vijnana-sthitayah (skt)—Seven abodes consciousness—Bảy chỗ trú của thức. Theo Kinh Đại Duyên và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy thức trú. Có loại hữu tình, thân sai biệt và tướng sai biệt, như loài người, một số chư Thiên và một số thuộc đạo xứ. Có loại hữu tình thân sai biệt nhưng tướng đồng loại, như Phạm Thiên chúng vừa mới sanh lần đầu tiên (hay do tu sơ thiền). Có loại hữu tình thân đồng loại, nhưng tướng sai biệt, như chư Quang Âm Thiên. Có loại hữu tình thân đồng loại và tướng đồng loại, như chư Thiên cõi trời Biến Tịnh. Có loại hữu tình vượt khỏi mọi tướng về sắc, điều phục mọi tướng về sắc, không tác ý đến các tướng sai biệt, chứng Không Vô Biên Xứ. Có loại hữu tình vượt khỏi hoàn toàn Không Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: “Thức là vô biên,” và chứng Thức Vô Biên

Xứ. Có loại hữu tình vượt khỏi hoàn toàn Thức Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: “Không có vật gì cả,” và chứng Vô Sở Hữu Xứ—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 devas 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. There are beings who, having transcended the Sphere of Infinite Consciousness, thinking: “There is nothing,” have attained to the Sphere of No-Thingness.

Thất Thượng Nhân Pháp: Sappurisa-dhamma (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy thượng nhân pháp: tri pháp, tri nghĩa, tự tri, tri lượng, tri thời, tri chúng, và tri nhân—According to the Sangiti Sutta, there are seven qualities of the true man: knower of the dhamma, knower of the meaning, knower of self, knower of moderation, knower of the right time, knower of groups, and knower of persons.

Thất Tinh: The seven brilliant ones—Mặt trời, mặt trăng cùng với năm hành tinh liên hệ với lửa, nước, mộc, kim khí và đất: thái dương, mặt trăng, hỏa tinh, thủy tinh, mộc tinh, kim tinh (thái bạch), và thổ tinh—The sun and moon together with the five planets which are connected with fire, water, wood, metal and earth: Sun, Moon (thái âm), Mars, Mercury, Jupiter, Venus, and Saturn.

Thất Tình: Seven sentiments—Bảy cảm xúc: vui, buồn, thương, ghét, tham vọng, sân hận, và sợ hãi—The seven emotions: joy (happiness,

pleasure), sorrow (grief), love, hate, desire, anger, and fear.

Thất Tình Lục Dục: Seven sentiments and six desires—See Thất Tình and Lục Dục.

Thất Tối Thắng: Bảy tối thắng: an trụ tối thắng, y chỉ tối thắng, ý quả tối thắng, sự nghiệp tối thắng, xảo tiện tối thắng, hồi hướng tối thắng, và thanh tịnh tối thắng—The seven perfections: perfect rest in the bodhisattva nature, perfect reliance on or holding fast to the great bodhi (awaken mind), perfect resultant aim in pity for all, perfect in constant performance, perfect in able device (for spiritual presentation), perfect direction towards the highest bodhi, and perfect purity and peace.

Thất Tri: Bảy điều biết: biết pháp, biết nghĩa, biết thời biết việc, biết điều tiết, biết mình, biết người, và biết người như những cá nhân—Seven knowledges—The seven knowings: to know the Law, to know its meaning, to know the times and all duties; to know moderation, to know oneself, to know the different classes of people, and to know people as individuals.

Thất Tùy Miên: Anusaya (p)—Theo tông nghĩa của Hữu Bộ Tiểu Thừa, “Tùy Miên” là một tên khác của phiền não. Theo tông nghĩa của phái Duy Thức Đại Thừa, đây là tên gọi chung cho chủng tử của “Phiền Não Chướng” và “Sở Tri Chướng” (tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến). Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy tùy miên. Do chúng ẩn sâu nên gọi là tùy miên, chúng là cái nhân cho tham dục, v.v., sanh đi sanh lại mãi: dục ái tùy miên, sân tùy miên, kiến tùy miên, nghi tùy miên, mạn tùy miên, hữu tham tùy miên, và vô minh tùy miên—Latent proclivities or underlying tendencies are used by the Sarvastivadins as an equivalent for klesa, the passions and delusions. They are used by the school of consciousness as the seed of klesa (greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views). According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven latent proclivities or underlying tendencies, or inherent tendencies. For it is owing to their inveteracy that they are called inherent tendencies (anusaya) since they inhere (anusenti) as cause for the arising of greed for sense desire, etc., again and again: sensuous greed (the underlying tendency to sensual

lust or the inherent tendency to greed for sense desire), resentment (the underlying tendency to aversion or the inherent tendency to resentment), wrong views (the underlying tendency to views or the inherent tendency to false view), doubt (the underlying, inherent tendency to doubt or uncertainty), conceit (the underlying or inherent tendency to conceit or pride), craving for becoming (the underlying tendency to lust for existence or becoming), ignorance (the underlying tendency to ignorance).

Thất Tử: Trong Kinh Niết Bàn, Đức Phật dạy: “Cha mẹ thương con cái đồng đều thế nào thì Phật cũng thương chúng sanh tội lỗi thế ấy.” Bảy loài con cái của Phật ba gồm nhân, thiên, thanh văn, duyên giác, và tam chủng Bồ Tát—The Buddha’s seven kinds of sons. In the Nirvana Sutra, the Buddha taught: “The parents love their sons equally, so does the Buddha especially care for the sinners.”: mankind, deva, sravaka, pratyeka-buddha, and three kinds of Bodhisattvas.

Thất Tưởng: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy thức: vô thường tưởng, vô ngã tưởng, bất tịnh tưởng, hoạn nạn tưởng, đoạn tưởng, ly tham tưởng, và diệt tưởng—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, perception of danger, perception of abandonment, perception of dispassion, and perception of cessation.

Thật Đế: Truth—True statement of a fundamental principle—Lý chân thực hay là chân pháp.

Thật Hóa: The real transformation—Nhất Thừa Chân Pháp—Thật hóa là phương pháp dạy rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và cuối cùng rồi cũng đạt được giác ngộ—The real transformation tries to teach that all beings have the Buddha-nature and must ultimately become enlightened.

Thật Tánh: Real—Reality—Suchness—True Suchness—See Chân Như.

Thật Tế Lý Địa: Cảnh giới tự chứng hay triệt ngộ và bản thân thực tại không hai, nó hoàn toàn thanh tịnh và vô nhiễm—The realm of self-realization or the absolutely complete enlightenment and Reality itself are not two, it is completely pure and undeluded.

Thật Tế Nghĩa: Thiết tế nghĩa, vì biết rõ rốt ráo chơn thiết nghĩa của pháp tối thượng—Principle of the limit of reality, realizing ultimate truth.

Thật Thể: True state.

Thật Tính: See Chân Như.

Thật Trí: Mulajnana (skt)—Fundamental wisdom—Original wisdom—Primal wisdom—See Căn Bản Trí.

Thật Tướng: Tướng trạng xưa nay của sự vật—Reality of everything—Real mark of True Suchness—See Chân Như.

Thật Tướng Chân Như: Laksana-tathata (skt)—Thật tướng do nhân vô ngã và pháp vô ngã các pháp hiển bày—Reality of Tathata—Real mark of True Suchness.

Thật Tướng Luận Trong Phật Giáo: Phenomenalism in Buddhism—Quan niệm cho rằng thế giới tiềm tàng trong một khoảnh khắc của tư tưởng, là triết học nội tại thể, thì hiện tượng và tác động của tâm là một. Ta có thể gọi là “Hiện tượng luận,” nhưng theo thuật ngữ, nên gọi là “Thật tướng luận,” mỗi hiện tượng tâm hay vật, tự biểu lộ lý tánh hay bản tánh của chính nó. Theo Hòa Thượng U. Thittila trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, mặc dù Phật Giáo dạy nghiệp là nguyên nhân chính của các sự bất bình đẳng trên thế giới nhưng không chủ trương thuyết định mệnh hay thuyết tiền định, và cũng không khư khư cho rằng mọi thứ đều do quá khứ. Luật nhân quả trong triết lý nhà Phật là một trong năm trật tự mà chính chúng là luật hành hoạt trong vũ trụ. Thứ nhất là luật vật lý vô cơ tức hiện tượng về gió mưa của mỗi mùa. Trật tự chính xác về mùa, những thay đổi và biến chuyển theo đặc thù của mùa gây ra gió mưa, tính chất nóng bức, vân vân, thuộc nhóm này. Thứ nhì là luật về vật lý hữu cơ hay về mầm và hạt giống. Thuyết khoa học về tế bào và gien cũng như những cái giống nhau về mặt vật lý như gạo, gạo lấy ra từ thóc; đường lấy ra từ mía hay mật, và đặc tính của một số trái cây, vân vân. Thứ ba là luật về kết quả của hành động. Hành động tốt xấu sanh kết quả tương ứng tốt xấu. Cũng như nước tự tìm mức độ nông sâu, nghiệp một khi đã cho cơ hội tạo ra kết quả không tránh được, không phải dưới hình thức thưởng phạt mà là sự liên tục bất sinh Sự liên tục của hành vi và hậu quả tự nhiên và cần thiết như con đường của mặt trăng và các vì sao. Thứ tư là luật hấp dẫn và những

luật thiên nhiên tương đương (luật về tiêu chuẩn). Thứ năm là luật về tâm hay tâm linh. Tiến trình của thức cũng như sự mất đi và phát sanh của thức, yếu tố cấu tạo thức và sức mạnh của tâm, hay tất cả những thứ mà khoa học chưa thể diễn tả được, vân vân—The concept that the world is immanent in one moment of thought is the philosophy of immanence, phenomena being identical with conscious action. It may be called ‘phenomenology,’ each phenomenon, matter or mind, expressing its own principle or nature. According to Most Venerable U. Thittila in the Gems of Buddhism Wisdom, although Buddhism teaches that karma is the chief cause of the unevennesses in the world, yet it does not support fatalism or the doctrine of predestination, nor does it stubbornly hold the view that everything is due to past actions. The Law of Cause and Effect described in Buddhist philosophy is one of the five orders which are laws in themselves and operate in the universe. First, the law of physical inorganic order or seasonal phenomena of winds and rains. The unerring order of seasons, characteristic seasonal changes and events, causes of winds and rains, nature of heat, etc., belong to this group. Second, the law of physical organic order or germs and seeds. The scientific theory of cells and genes and physical similarity of twins, i.e., rice produced from rice seed, sugar from sugar cane or honey, and peculiar characteristics of certain fruits, etc. Third, the law of order of act and result. Desirable and undesirable acts produce corresponding good and bad results. As surely as water seeks its own level so does kamma, given opportunity, produce its inevitable result, not in the form of a reward or punishment but as an innate sequence. The sequence of deed and effect is as natural and necessary as the way of the moon and stars. Fourth, the law of gravitation and other similar laws of nature, or the order of the norm. Fifth, the law of the mind or the psychic law. The process of consciousness, arising and perishing of consciousness, constituents of consciousness, power of mind, or all psychic phenomena which are inexplicable to modern science, etc.

Thật Tướng Pháp Thân: Real dharmakaya—Thực thân hay thân vô tướng của Như Lai.

Thật Tướng Thân: Dharmakaya (skt)—Real body.

Thật Tướng Vô Tướng: Tướng trạng thật và sự không có hình tướng của vạn hữu. Trong thiền, đây là chân lý dứt tuyệt mọi chấp trước nơi tướng trạng hay vọng tâm phân biệt để trở về với thật tướng—Real mark of True Suchness and marklessness of all things. In Zen, this is the absolute truth of having no differentiated ideas and deluded discriminations, and returning to the Real mark of True Suchness.

Thâu Đạo: Adinnandanam (p)—Trộm đạo—To rob—To steal—Thâu đạo hay trộm cắp là một trong mười trọng tội của người Phật tử. Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển Giác Ngộ Thiền, giới luật thứ hai cấm lấy những gì mà người ta không cho bạn. Nói cách khác, không được ăn cắp mà phải tôn trọng mọi thứ... Lạm dụng đồ vật cũng đi ngược lại tinh thần của giới luật thứ hai hoặc lối sống đạo đức. Lấy một quyển sách, chẳng hạn, mở toang ra làm cho bìa sách bị gãy và quyển sách bị hỏng cũng là một hình thức trộm cắp. Hành vi này cho thấy sự thiếu tôn trọng đối với giá trị tối thượng của sự vật. Kinh doanh gian lận cũng là trộm cắp, chẳng hạn như trả lương thấp cho nhân viên. Nhưng vi tế hơn, đánh cắp thời gian của chính mình, đánh cắp thời gian dành cho những mục đích lớn của chính mình, phí phạm tài nguyên của mình hay của thế giới, cũng là vi phạm đối với giới luật này—Theft, one of the ten sins of a Buddhist. According to Zen Master Philip Kapleau in *The Awakening to Zen*, the second precept is to refrain from taking what is not given. Another way to put it is, not to steal by to respect all things... To misuse things is also contradictory to the spirit of this second precept or item of good character. To take a book, for example, and lay it down open so that the spine breaks and the book, in time, is destroyed is also a form of stealing. It shows a lack of respect for the ultimate value of the article. Fraudulent business dealings would certainly come under this precept, as would the underpayment of employees. But, more subtly, stealing time from oneself and from one's own deepest purposes, squandering resources, one's own and the world's, would also be a violation of this precept—See Ngũ Giới.

Thấy Được Mặt Mũi Thực Tại: To See the True Face of Reality—Thiền quán giúp cho tâm của chúng ta không còn quá bận bịu với ngoại vật, và khiến cho chúng ta tận hưởng sự thanh tịnh thật sự từ bên trong, và từ đó chúng ta có thể hiểu được luật chi phối vạn hữu. Trong Phật giáo, chữ ‘Pháp’ có nghĩa là luật, con đường của vạn hữu, hay sự biến chuyển của mọi hiện tượng. Pháp cũng có nghĩa là những yếu tố vật lý và tâm lý tạo nên con người; mọi yếu tố trong tâm như ý nghĩ, cái nhìn, tình cảm, tâm thức; và những yếu tố tạo nên vật chất, vân vân. Người tu tập thiền định trong Phật giáo chỉ có nhiệm vụ là tìm hiểu những pháp vừa nói trên trong thân và tâm của mình, ý thức được từng yếu tố, cũng như hiểu được luật biến chuyển và sự liên hệ của chúng. Người tu tập chân thuần là phải kinh nghiệm được thể chân thật của những thứ nảy từng giây từng phút. Thiền không phải chỉ là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí. Thiền là làm cho tất cả dục vọng tiêu trừ, từ đó tâm có thể quay về tâm bản lai. Tâm bản lai là trước khi suy nghĩ. Đang khởi sanh suy nghĩ, liền có đối nghịch. Trước suy nghĩ không có đối nghịch. Đây mới đích thực là tuyệt đối, không có ngôn ngữ hay văn tự. Nếu chúng ta mở miệng ra, lập tức chúng ta sai liền. Vì vậy, trước khi suy nghĩ là tâm sáng suốt. Tâm sáng suốt không trong không ngoài. Đức Phật dạy trong kinh Kim Cang: “Tất cả sự vật trên đời đều hư dối không thật. Nếu thấy tất cả tướng chẳng phải tướng, liền thấy Như Lai.” Vậy nếu chúng ta chấp vào hình tướng của bất cứ thứ gì, tức là chúng ta không thể nào thấu rõ chân lý. Nhưng tâm bản lai là tâm gì? Theo Phật giáo, tâm bản lai là tâm ‘không’, là tâm bị dính chặt và không thể bị lay chuyển. Nó giống như cố gắng xuyên thủng một bức tường thép hoặc cố leo lên một ngọn núi bạc. Tất cả mọi

vọng tướng đều bị đoạn diệt. Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn, “tất cả mọi sự thành hình đều vô thường; là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt không còn, thì tịch diệt là vui.” Có nghĩa là khi không có sự sanh diệt trong tâm chúng ta, thì cái tâm đó là vui sướng hạnh phúc. Đây là cái tâm không suy tưởng. Lục Tổ Huệ Năng nói: “Bổn lai vô nhất vật.” Khi sanh và diệt cả hai đều dứt bật rồi, thì cảnh giới tĩnh lặng này là chân hạnh phúc. Nhưng kỳ thật, không có sự tĩnh lặng và không có chân hạnh phúc. Nếu chúng ta thấy tất cả hình tướng chẳng phải hình tướng, tức thấy thể tánh mọi hiện tượng sự vật. Nhưng kỳ thật, không có thể tánh và hiện tượng sự vật. Sắc tức là không, không tức là sắc. Nhưng kỳ thật, không sắc không không. Chúng ta có thể thấy được màu sắc không? Chúng ta có thể nghe âm thanh không? Chúng ta có thể xúc chạm không? Đây là sắc hay đây là không? Nếu chúng ta chỉ ỏi một chữ là đã sai. Và nếu chúng ta không nói gì cả chúng ta cũng sai luôn. Vậy thì chúng ta phải làm sao? Sanh diệt, buông nó xuống! Vô thường, buông nó xuống! Sắc không, buông nó xuống! Thế là đủ lắm cho một đời hành thiền! Xuân đến tuyết tan, sanh diệt chỉ là như thế. Gió đông thổi, kéo mây mưa ở hướng tây; vô thường và thường chỉ là như thế. Khi chúng ta bật đèn lên, cả phòng trở nên sáng sủa. Toàn bộ chân lý là như thế. Sắc là sắc, không là không. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển “Trái Tim Mặt Trời,” mục đích của thiền quán là để thấy được mặt mũi của thực tại, thực tại này chính là tâm của đối tượng nhận thức của tâm. Khi chúng ta nói tâm và cảnh, lập tức chúng ta bị kẹt ngay vào vũ trụ về khái niệm nhị nguyên. Nếu chúng ta dùng chữ tâm và đối tượng của tâm, chúng ta có thể tránh được những thiệt hại gây nên bởi lưới kiềm của phân biệt nhị nguyên. Tác dụng của thiền quán cũng giống như lửa dưới cái nồi đang nấu, hay những tia nắng mặt trời đang chiếu rọi trên tuyết, hay hơi ấm của con gà mái đang ấp trứng. Trong cả ba trường hợp, không có nỗ lực phân tích hay suy diễn mà chỉ có công phu tập trung bền bỉ. Chúng ta chỉ có thể làm cho thực tại hiển lộ, chứ chúng ta không thể nào diễn tả được thực tại bằng toán học, bằng hình học, triết học hay bất cứ hình thức tri thức nào của chúng ta. Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời Đức Phật dạy trong kinh Kim Cang: “Tất cả mọi

sự vật trên đời là không thật. Nếu thấy tất cả hình tướng không phải hình tướng, là thấy được thực tánh của vạn hữu.” Vì vậy nếu chúng ta chấp vào hình tướng của sự vật, chúng ta không thấu rõ được chân lý. Hay nói cách khác, chúng ta không thể nào thấy rõ được mặt mũi của thực tại. Thật vậy, mọi sự vật trên đời là không thật và hình tướng không phải hình tướng, tất cả đều từ tánh thấy biết mà ra. Nếu thấy được như vậy là chúng ta thấy được thực tánh của vạn hữu—Zen meditation helps us free our mind from the excessive occupation with outward things and let us enjoy the true rest and quiet that comes from within, and therefore, we can understand the law that governs everything. In Buddhism, ‘Dharma’ means the law, the way things are, or the process of all phenomena. Dharma also means psychic and physical elements which comprise all beings; the elements of minds such as thoughts, visions, emotions, consciousness; and the elements of matter, and so on. The responsibilities of a Zen practitioner is only to explore these ‘dharma’ within us, to be aware of each of them, as well as understand the law governing their process and relationship. A devout Zen practitioner should experience in every moment the truth of out nature. Meditation is not only a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is call ‘ignorance’ and the new one ‘enlightenment.’ It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in Zen. Zen is letting go of all desires, so that the mind can return to its original status. Original mind is before thinking. After thinking, there are opposites. Before thinking, there are no opposites. This is exactly the absolute, where there are no words or speech. If we open our mouth, we are immediately wrong. So before thinking is clear mind. In clear mind there is no inside and no outside. The Buddha taught in the Diamond Sutra:

“All things that appear in the world are transient. If we view all appearances as non-appearance, then we will see the true nature of everything.” So if we are attached to the form of anything, we don’t understand the truth. But, what is the original mind? According to Buddhism, original mind is the ‘No’ mind, the mind that is stuck and cannot budge. It is like trying to break through a steel wall or trying to climb a silver mountain. All thinking is cut off. According to the Mahaparinirvana Sutra, “all formations are impermanent; this is the law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss.” This means that when there is no appearance or disappearance in our mind, that mind is bliss. This is a mind devoid of all thinking. The Sixth Patriarch said: “Originally there is nothing at all.” When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss. But there is no stillness and no bliss. If we view all appearance as nonappearance, then we will see true nature of all things. But there is no true nature and no things. Form is emptiness, emptiness is form. But there is no emptiness and no form. Can we see colors? Can we hear sounds? Can we touch things? Is this form or is it emptiness? If we say even one word, we are wrong. And if we say nothing, we are wrong too. So, what can we do? Appearing and disappearing, put it down! Impermanence and permanence, put it down! Form and emptiness, put it down! That is enough for our whole life of meditation! Spring comes and the snow melts: appearing and disappearing are just like this. The east wind blows the rainclouds west: impermanence and permanence are just like this. When we turn on the lamp, the whole room becomes bright: all truth is just like this. Form is form, emptiness is emptiness. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Sun My Heart*, the aim of this practice is to see the true face of reality, which is mind and mind-object. When we speak of mind and of the outside world, we immediately are caught in a dualistic conception of the universe. If we use the words mind and mind-object, we can avoid the damage done by the sword of conceptualized discrimination. The effect of meditation is like the fire under the pot,

the sun’s rays on the snow, and the hen’s warmth on her eggs. In these three cases, there is no attempt at reasoning or analysis, just patient and continuous concentration. We can allow the truth to appear, but we cannot describe it using math, geometry, philosophy, or any other image of our intellect. Zen practitioners should always remember the Buddha’s teachings in the Diamond Sutra: “All things that appear in the world are transient. If you view all appearances as non-appearance, then you will see the true nature of everything.” So if we are attached to the form of anything, we don’t understand the truth. Or speaking in another way, we cannot see the true face of reality. In fact, all things that appear in the world are transient and all appearances are non-appearance; all things come from the seeing. If we can view all things in this way, then we see the true nature of everything.

Thấy Như Thực: Yathabhutam (skt)—Hiếu Như Thật—Thấy vật gì rõ ràng như thực—To know things as they really are—To perceive things as they are—To see things as they really are.

Thấy Tánh Thành Phật: To see one’s nature is to achieve Buddhahood—Những ai nói không để ý đến những vấn đề của thế giới như nạn đói, áp bức, bất công xã hội và rằng chỉ cần tu hành là đủ, các vị ấy không hiểu đủ một cách sâu sắc về ý nghĩa của Đại Thừa. Lẽ dĩ nhiên, chúng ta phải tập đếm hơi thở của mình, quán tưởng, học kinh kệ, nhưng mục đích của những việc làm ấy là cái gì? Ấy là để có ý thức về những gì đang diễn ra trong chúng ta và trên thế giới. Những gì đang diễn ra trên thế giới cũng đang diễn ra trong chúng ta và ngược lại. Một khi đã hiểu rõ điều đó, người ta không ngần ngại xác định lập trường hoặc hành động. Là người Phật tử có trí huệ và từ tâm, người ấy sẽ tìm cách để tu hành và đồng thời giúp đỡ người khác. Người ta vẫn nói tu theo đạo Phật là để kiến tánh thành Phật. Nếu chúng ta không thể thấy những gì đang diễn ra quanh mình, làm sao chúng ta có thể hy vọng thấy được bản tánh của mình? Bản tánh của cái ngã và bản tánh của đau khổ và bất công vốn gắn chặt với nhau. Thấy được bản tánh của những thứ ấy là thấy được bản tánh chân thật của chính mình—Those who say not to pay attention to the problems of the world like hunger, oppression, social injustice,

who say that we should only practice have not understood deeply enough the meaning of Mahayana. Of course, we should practice counting the breath, meditation, and sutra study, but what is the purpose of doing these things? It is to be aware of what is going on in ourselves and in the world. What is going on in the world is also going on within ourselves, and vice versa. Once we see this clearly, we will not refuse to take a position or to act. To be a Buddhist with wisdom and compassion, he will find ways to practice Buddhism while helping other people. To practice Buddhism, it is said, is to see into one's own nature and to become a Buddha. if we cannot see what is going on around us, how can we expect to see our own nature? There is a relationship between the nature of the self and the nature of suffering and injustice. To see the true nature of these problems is to see into our own true nature."—See Kiến Tánh Thành Phật.