

THIỆN PHÚC

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



**DICTIONARY OF THE VIJÑĀPTIMĀTRA &
BUDDHIST TERMS**

**VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH
(THE-Y)**

**TẬP IV
VOLUME IV**

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 Vijnaptimattra & 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 sẻ 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 Bồ Thí, bồ thí Pháp hay bồ 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) Abreviations

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

Words or Phrases that are used interchangeably

Nhân = Nhơn (nghĩa là người)

Nhất = Nhứt (nghĩa là một)

Nhật = Nhựt (nghĩa là ngày)

Yết = Kiết

Xảy = Xỷ

Nầy= Này

Dharma (skt)=Dhamma (p)

Karma (skt)=Kamma (p)

Sutra (skt)=Sutta (p)

Note To Our Readers

Lời ghi chú đến chư độc giả

This booklet is a collection of terms of the Consciousness-Only and Buddhist-related terms, and terms that are often seen in texts of the Consciousness-Only and Buddhist texts, written in both Vietnamese and English. Like I said in the Preface, this is not a Total and Complete Dictionary of the Consciousness-Only and Buddhist Terms; however, with a wish of share, I hope that all of you will find these are useful and helpful booklets for you to broaden knowledge on the Studies of the Consciousness-Only—Quyển sách nhỏ 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 Bản 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 Quỳnh, 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, Dhramsala, India, 2008.
- 82) Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
- 83) Gems Of Buddhism Wisdom, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda, 1983.
- 84) Giới Đàn Ni, T.T. Thích Minh Phát: 1988.
- 85) Giới Đàn Tăng, Hòa Thượng Thích Thiện Hòa: 1968.
- 86) A Glossary of Buddhist Terms, A.C. March, 1937.
- 87) Good Question Good Answer, Ven. Shravasti Dhammika, Singapore, 1991.
- 88) The Gospel Of Buddha, Paul Carus, 1961.
- 89) The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
- 90) The Great Religions by which Men Live, Floyd H. Ross & Tynette Hills, 2000.
- 91) Gương Sáng Người Xưa, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1974.
- 92) Hai Ngàn Năm Việt Nam & Phật Giáo, Lý Khôi Việt, CA, U.S.A., 1981.
- 93) Hán Học 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. Nhuận 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) Làm Thế Nào Tôi Thực Hành Phật Giáo Tại Nhân Gian?, Đại Sư Tinh Vân, dịch giả Thích Nguyên Hải, Los Angeles, CA, U.S.A., 2010.
- 110) The Land of Bliss, Luis O. Gomez, 1996.
- 111) Liberation In The Palm Of Your Hand, Pabongka Rinpoche, 1991.
- 112) Lịch Sử Đức Phật Tổ, Thông Kham Medivongs.
- 113) Liên Tông Thập Tam Tổ, Hòa Thượng Thích 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 Bồ Như Thích, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
- 127) Luật Tứ Phần Tỳ Kheo Ni Giới Bốn 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) Mí Tiên Vấn Đáp Kinh, Hòa Thượng Giới Nghiêm Việt dịch, 2005.
- 133) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 134) Milinda Vấn Đạo và Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, Hòa Thượng Thích Minh Châu, 1964.
- 135) Modern Buddhism, Alan & Jacqui James, 1987.
- 136) Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Tinh Vân Pháp Sư, Việt dịch Hạnh Cơ, 1994
- 137) Na Tiên Tỳ Kheo, Cao Hữu Đính, 1970.
- 138) Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
- 139) Nền Tảng Phật Học Thiên Thai Tông, Paul L. Swanson, dịch giả Từ Hoa Nhất Tuệ Tâm, NXB Phương Đông, 2010.
- 140) Nhật Liên Tông Nhật Bản, Watanabe Hooyoo & Ootani Gyokoo, dịch giả Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 141) Nhơn Quả, Nghiệp và Luân Hồi, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1960.
- 142) Những Tôn Giáo Lớn Trong Đời Sống Nhân Loại, Floyd H. Ross & Tynette Hills, dịch giả Thích Tâm Quang, Fresno, U.S.A., 2004.
- 143) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích 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 Thù Thắng, Hòa Thượng Thích Hân Hiền, 1991.
- 149) Phát Bồ Đề Tâm Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2008.
- 150) Phật Bản Hạnh Tập Kinh, Hòa Thượng Thích Trung Quán.
- 151) Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni, dịch giả Hòa Thượng Thích 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 Hiến Chơn, 1929
- 155) Phật Giáo Thánh Điển, Cư Sĩ Thái Đạm Lư, Taiwan 1953.
- 156) Phật Giáo Thánh Kinh, Cư Sĩ Dương Tú Hạc, Taiwan 1962, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm, 1963.
- 157) Phật Giáo Thế Giới, Thích Nguyên Tạng, Australia, 2001.
- 158) Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
- 159) Phật Giáo Việt Nam, Mai Thọ Truyền, Sài Gòn, VN, 1964.
- 160) Phật Học Phổ Thông, Thích Thiện Hoa: 1958 (3 volumes).
- 161) Phật Học Tinh Hoa, Nguyễn Duy Cần, 1964.
- 162) Phật Học Tinh Yếu, 3 vols., Hòa Thượng Thích 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 Chúng, 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 Nguyện Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2009.
- 171) Phổ Hiền Hạnh Nguyện Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1956.
- 172) The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.

- 173) A Popular Dictionary of Buddhism, Christmas Humphreys: London 1984.
- 174) Prayers to the Medicine Buddha, composed by Geshe Norbu Phunsok, translated into Vietnamese by Sonam Nyima Chân Giác Bùi Xuân Lý in 2005.
- 175) The Questions of King Milinda, T.W. Rhys Davis, 1963.
- 176) Qui Nguyên Trực Chí, Đỗ Thiệu Lãng, 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 Liao, 1981.
- 185) Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
- 186) The Seeker's Glossary: Buddhism: 1998.
- 187) A Sense Of Asia, Sol Sanders, U.S.A. and Canada, 1969.
- 188) Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
- 189) The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen: 1991.
- 190) Skillful Means, Tarthang Tulku, 1978.
- 191) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
- 192) The Story of Buddha, Jonathan Landaw: 1978.
- 193) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
- 194) Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 195) Sự Tích Phật A Di Đà, 7 Vị Bồ Tát và 33 Vị Tổ Sư, Trần Nguyên 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) Tạp A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 203) Tăng Chi Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
- 204) Tăng Già Việt Nam, Hòa Thượng Thích Trí Quang, Phật Lịch 2515.
- 205) Tâm Địa Quán Kinh, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
- 206) Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Hòa Thượng Thích Minh Châu.
- 207) Thập Độ, Tỳ Kheo Hộ Tông.
- 208) Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
- 209) Three Teachings, Tenzin Palmo, Singapore, 2005.
- 210) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 211) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 212) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Phước Hảo, 1990.
- 213) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1948.
- 214) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 215) Thuyết Luân Hồi & Phật Giáo Tây Phương, Martin Willson, dịch giả Thích Nguyên Tạng, Melbourne, Australia, 2006.
- 216) Thư Gửi Người Học Phật, Thượng Tọa Thích Hải Quang, 1998.
- 217) The Tibetan Book Of The Dead, Guru Rinpoche according to Karma Lingpa, 1975.
- 218) The Tibetan Book of Living and Dying, Sogyal Rinpoche, 1992.
- 219) Tinh Hoa Bí Yếu, Ni Sư Huỳnh Liên, VN, 1995.
- 220) Tịnh Độ Thập Nghi Luận, Hòa Thượng Thích 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) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 227) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 228) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 229) Trường Lão Ni Kệ, 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 Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 239) Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, P.V. Bapat, 1959
- 240) Tỳ Ni Hương Nhũ, dịch giả Thích Thiện Chơn: 1997.
- 241) Ưu Bà Tắc Giới Kinh, Sa Môn Thích Quảng Minh, 1957.
- 242) Vi Diệu Pháp Toát Yếu, Narada Maha Thera, 1972, Việt dịch Phạm Kim Khánh.
- 243) Vì Sao Tin Phật, K. Sri Dhammananda, dịch giả Thích Tâm Quang, 1998.
- 244) Viên Giác Kinh, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 245) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 246) Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, Hòa Thượng Thích Mật Thể, 1943.
- 247) Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 248) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 249) What The Buddha Taught, Walpola Rahula: 1959.
- 250) What Buddhists Believe, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda: 1987.
- 251) World Religions, Lewis M. Hopfe: 1982.
- 252) You & Your Problems, Ven. Dr. K Sri Dhammananda, Kuala 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) Biện 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 Thiện, 1972.
- 9) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 10) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 11) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
- 12) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 13) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 14) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
- 15) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
- 16) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 17) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
- 18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 20) Calming The Mind and Discerning The Real, Tsong-Kha-Pa, English Translator Alex Wayman, 1978.
- 21) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.
- 22) Chân Ngôn Tông Nhật Bản, Satoo Ryoosei & Komine Ichiin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2010.
- 23) Chuyển Hóa Tâm, Shamar Rinpoche, dịch giả Lục Thạch, NXB Tôn Giáo, 2004.
- 24) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 25) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 26) Cuộc Đời Là Một Hành trình Tâm Linh, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, NXB Tôn Giáo, 2006.
- 27) Daily Wisdom, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, edited by Josh Bartok, Boston, U.S.A., 2003.
- 28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 29) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 31) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 32) Directing To Self Penetration, Tan Acharn Kor Khao-suan-luang, Bangkok, 1984.

- 33) Đoạn Trừ Lậu Hoặc, Acharya Buddharakkhita, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, 2002.
- 34) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 35) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 36) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư 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 Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
- 52) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 53) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 54) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 55) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 56) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
- 57) Insights, Ven. Master Hsuan Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2007.
- 58) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
- 59) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
- 60) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 61) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 62) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 63) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 64) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A, 1962.
- 65) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977.
- 66) Living In The State Of Stuck, Marcia J. Scherer, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1996.
- 67) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
- 68) Luminous Mind, Joel and Michelle Levey, CA, U.S.A., 1999.
- 69) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 70) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 71) Nguồn Sống An Lạc, Thích Từ Giang & Thích Phong Hội, NXB Tôn Giáo Hà Nội, VN, 2001.
- 72) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích 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 Thai trí Giả Đại Sư, Việt dịch Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 120) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 121) Tuyết Giữa Mùa Hè, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, Riverside, CA, U.S.A., 2012.
- 122) Tương Ứng 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 Niem, U.S.A., Authorhouse published in 2012.
- 130) Kinh Viên Giác, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 131) The Vimalakirti Nirdesa Sutra, Charles Luk, 1972.
- 132) Vô Ngã Vô Ưu, Ayya Khema, translated by Diệu Đạo, U.S.A., 2000.
- 133) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 134) What Is Buddhism?, Frank Tullius, 2001.
- 135) Wherever You Go, There You Are, Jon Kabat Zinn, NY, U.S.A., 1994.

About The Author

Thiền 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 (Chữ Thiền Đức), 4 volumes, 2018. 12) Basic Buddha Recitation For Lay People (Niệm Phật Căn Bản Cho Người Tại Gia), 2 volumes, 2018. 13) Precious Dialogues In Zen Forests (Thiền Lâm Bảo Thoại), 5 volumes, 2019. 14) Zen Masters (Thiền Sư), one volume, 2007. 15) A Short Journey to India (Thiên Trúc Tiểu Du Ký), one volume, 2006. 16) Dictionary of Zen & Buddhist Terms Vietnamese-English/English-Vietnamese (Tự Điển Thiền Và Thuật Ngữ Phật Giáo), 12 volumes, 2017. 17) Causes & Effects (Nhân Quả), one volume, 2018. 18) Who Creates Karmas? (Ai Tạo Nghiệp?), one volume, 2020. 19) Paramitas, one volume, 2020. 20) Thirty-Seven Limbs of Enlightenment, one volume, 2020. 21) The Eightfold Noble Path, one volume, The Eightfold Noble Path, one volume, 2020. 22) Bodhicitta, one volume, 2020. 23) Extraordinary Religious Virtues in the Southern Land, one volume, 2020. 24) Faculties-Views-Consciousnesses, one volume, 2020. 25) What Do We Let Go?, one volume, 2020. 26) Our Buddha, one volume, 2020. 27) The Path Leading to Buddhahood, one volume, 2020. 28) Lay People, one volume, 2020. 29) To Reach the Other Shore, one volume, 2020. 30) Six Paths in the Samsara, one volume, 2020. 31) Meditation Practices For Lay People, one volume, 2020. 32) Paramitas (Ba La Mật), 1 volume, 2020. 33) Thirty-Seven Limbs of Enlightenment (Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo), 1 volume, 2020. 34) The Eightfold Noble Path (Bát Thánh Đạo), 1 volume, 2020. 35) Bodhicitta (Bồ Đề Tâm), 1 volume, 2020. 36) Extraordinary Religious Virtues in the Southern Land (Các Bậc Thạc Đức Tôn Giáo Đất Phương Nam),

1 volume, 2020. 37) Faculties-Views-Consciousnesses (Căn Cảnh Thức), 1 volume, 2020. 38) What Do We Let Go? (Chúng Ta Buông Bỏ Cái Gì?), 1 volume, 2020. 39) Our Buddha (Đức Phật Của Chúng Ta), 1 volume, 2020. 40) The Path Leading to Buddhahood (Đường Lên Phật), 1 volume, 2020. 41) Lay People (Người Tại Gia), 1 volume, 2020. 42) To Reach the Other Shore (Qua Bờ Bên Kia), 1 volume, 2020. 43) Six Paths in the Samsara (Sáu Nẻo Luân Hồi), 1 volume, 2020. 44) Meditation Practices For Lay People (Thiền Tập Cho Người tại Gia), 1 volume, 2020. 45) Prajna & Emptiness (Bát Nhã & Tánh Không), 1 volume, 2021. 46) The Four Noble Truths (Bốn Chân Lý Cao Thượng), 1 volume, 2021. 47) Four Immeasurable Minds (Bốn Tâm Vô Lượng), 1 volume, 2021. 48) Let's Learn & Practice Together (Chúng Ta Cùng Học Cùng Tu), 2 volumes, 2021. 49) The Cores of Buddhism (Cốt Lõi Đạo Phật), 2 volumes, 2021. 50) Basic Doctrines of the Consciousness-Only (Giáo Pháp Căn Bản Duy Thức Học), 1 volume, 2021. 51) Discipline-Meditation-Wisdom (Giới Định Huệ), 1 volume, 2021. 52) Happiness Comes From You (Hạnh Phúc Đến Từ Bạn), 1 volume, 2021. 53) A Journey Towards Nirvana (Hành Trình Hướng Đến Niết Bàn), 1 volume, 2021. 54) Filial Piety (Hiếu Hạnh), 1 volume, 2021. 55) The Fragrance of Meditation Always Remains 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 Sinh 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 Vĩnh Long Trong Tuổi Thơ Tôi), 1 tập, 2022. 95) Birth-Death & Rebirth In Buddhist Point of View (Sanh-Tử và Tái Sanh Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2022. 96) From Internat Primaire to Nguyen Thong-Tong Phuoc Hiep High School (Từ Internat Primaire Đến Trường Trung Học Nguyễn Thông-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 (Vĩnh Long Mến Yêu), 2023. 113) The Quintessence of Buddhism (Tinh Hoa Phật Giáo), 3 volumes, 2023. 114) Cultivation In Bodhisattvas' Spirit in the Flower Adornment Sutra (Tu Tập Theo Tinh Thần Bồ Tát Trong Kinh Hoa Nghiêm), 2023. 115) Roles of Pratyaya in the Process of Causes & Effects (Vai Trò Của Duyên Trong Tiến Trình Nhân Quả), 1 volume, 2023. 116) The Key Roles of Sunyata In Buddhist Teachings (Vai Trò Then Chốt Của Tánh Không Trong Phật Giáo), 1 volume, 2023. 117) Essential Summaries of Bodhidharma's Methods of Zen (Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 118) Essential Summaries of One Hundred Dharmas of the Mahayana (Đại Thừa Bách Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 119) Human Life With A Lot of Sufferings-Afflictions Mixed With Happiness (Kiếp Người Khổ Đau Phiền Não Pha Lẫn Hạnh Phúc), 1 volume, 2024. 120) Essential Summaries of the Sixth Patriarch Hui-Neng's Methods of Zen (Lục Tổ Huệ Năng Thiền Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 121) A Summary of Seventy-Five Dharmas of the Kosa School (Tóm Lược Về Bảy Mươi Lăm Pháp Câu Xá Tông Trong Tu Tập Phật Giáo), 1 volume, 2024. 122) Dictionary of the Consciousness-Only & Buddhist Terms (Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo), 5 volumes, 2024. 123) The Cultivation of Body-Speech-Mind in Buddhist Point of View (Tu Tập Thân Khẩu Ý Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2024. **Besides, he also published many Buddhist Essays:** 1) Marriage In Buddhist Point of View (Hôn Nhân Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2010. 2) Not To Take Life (Không Sát Sanh) 2012. 3) Non-Attachment (Không Dính Mắc) 2012. 4) Buddha's Birth Day (Phật Đản Sanh), 2012. 5) Meditation and Contemplation in Buddhism (Thiền Quán Trong Phật Giáo), 2013. 6) Let's the Sorrowless Flowers Always Bloom In Our Minds (Hãy Để Những Đóa Hoa Vô Ưu Luôn Nở Trong Ta), 2013. 7) Living in Drunk in Dying in Dreams or Peace and Mindfulness (Túy Sanh Mộng Tử Hay An Lạc Tỉnh Thức), 2015. 8) Thinking of My Beloved Late Master (Nhớ Thầy) 2016. 9) Late Most Venerable Thich Giac Nhien's Brief Biograpgy (Sơ Lược Tiểu Sử Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên), 2016. 10) Vietnamese Sangha Bhiksu Buddhist Sect (Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam), 2016. 11) Causes & Effects in Buddhism (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 Sanh Ra Dưới

Một Vì Sao Xấu?), 2018. 14) Sentient Beings (Chúng Sanh), 2018. 15) Who Binds Us? (Ai Trói Mình?), 2021. 16) To Be On A Vegetarian Diet or Eating Meat? (Ăn Chay Hay Ăn Thịt?), 2021. 17) A Life Handed Down From Mother (Một Đời Mẹ Trao), 1985, Posted on thuvienhoasen in 2021. 18) Fortune That Will Never Be Lost In Buddhist Point of View (Tài Sản Không Thể Nghĩ Bàn & Không Bao Giờ Mất Của Người Con Phật Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2021. 19) Good Words In Religious Cause (Lời Hay Trong 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 Não Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 43) Arrogances In Buddhist Point of View (Kiêu Mạn Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 44) Bowing to Pay Reverence In Buddhist Point of View (Lễ Bái Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 45) Love & Four Immeasurable Minds in Buddhism (Lòng Yêu Thương & Bốn Tâm Vô Lượng Trong Phật Giáo), 2022. 46) Theories and Practices In Buddhist Point of View (Lý Sự Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 47) The Twelve Links of Dependent Origination (Mười Hai Nhân Duyên), 2022. 48) Once Visiting Truc Lam Dalat to Pay Hommage to Most Venerable Thich Thanh Tu (Một Lần Về Trúc Lâm Đảnh Lễ Hòa Thượng Thích Thanh Từ), 2022. 49) Once Coming to India to Visit and Pay Hommage to Buddhist Relics (Một Lần Về Thiện Trúc Chiêm Bái & Đảnh Lễ Phật Tích), 2022. 50) To Be Sorry For Life With Just Once Being Ungrateful Towards One's Parents (Một Lần Bất Hiếu, Cả Đời Nuối Tiếc), 2022. 51) Our Home or the Burning House of the Triple Worlds? (Nhà Cửa 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 Ám 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 & Tàn Lụn Của Phật Giáo Tại Ấn Độ), 2022. 58) Living With Buddhism In Daily Activities (Sống Với Đạo Phật Trong Sinh Hoạt Hằng Ngày), 2022. 59) Three Periods of Dharmas In Buddhism (Tam Thời Pháp Trong Phật Giáo), 2022. 60) Universe & Dharma Realms In Buddhist Point of View (Vũ Trụ & Pháp Giới Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 61) Good and Evil In Buddhist Point of View (Thiện Ác Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 62) Meditation Is Really Necessary and Beneficial In Our Daily Life (Thiền Quán Thật Sự Cần Thiết & Lợi Lạc Trong Đời Sống Hằng Ngày Của Chúng Ta), 2022. 63) The Theory of Dependent Origination In Buddhist Point of View (Thuyết Duyên Khởi Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 64) Cultivation & Practices In Buddhist Point of View (Tu Hành Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 65) Cultivation of Right Mindfulness (Tu Tập Chánh Niệm), 2022. 66) Man's Place in Religions (Vị Trí Con Người Trong Tôn Giáo), 2022. 67) Once Returning to Truc Lam Dalat to Pay Hommage to Most Venerable Thich Thanh Tu (Một Lần Về Trúc Lâm Đảnh Lễ Hoà Thượng Thích Thanh Từ), 2022. 68) Prajna in Buddhist Point of View (Bát Nhã Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2023. 69) Four Places That Need Be Contemplated & Observed In Buddhist Cultivation (Bốn Nơi Cần Được Quán Sát Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 70) Entering Into Meditation Practices (Bước Vào Thiền Tập), 2023. 71) Communities of Champa in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Champa Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 72) Communities of Khmer in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Khmer Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 73) Communities of the Ming-Chinese in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Minh Hương Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 74) Buddhism: The Path That Is Leading to the Buddhahood (Đạo Phật: Con Đường Lên Phật), 2023. 75) Enlightenment & Emancipation In Buddhist Point of View (Giác Ngộ Và Giải Thoát Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2023. 76) Twenty-Five Provinces That No Longer Exist on the Administrative Map of Vietnam (Hai Mươi Lăm Tỉnh Nam Phần Không Còn Tên Trên Bản Đồ Hành Chánh Việt Nam), 2023. 77) Beside These Ten Robbers of Desires-Anger-Ignorance-Arrogance-Doubt-Wrong Views-Killing-Stealing-Sexual Misconduct-Lying, No One Else Is Our Enemy (Ngoài Mười Tên Giặc Tham-Sân-Si-Mạn-Nghi-Tà Kiến-Sát-Đạo-Dâm-Vọng Đây 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 Cát), 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 Cận 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.

THE

Thế: Yuga (skt)—1) Một thế hệ (30 năm): A human generation (a period of thirty years); 2) Thế giới: world.

Thế Đế: Sự thực của thế gian, ngược lại chân đế—Ordinary or worldly truth, opposite of truth in reality (chân đế).

Thế Đế Bất Sinh Diệt: Wordly truth of no arising and ceasing—Thế đế chẳng sanh chẳng diệt (chân lý bất sanh bất diệt của thế gian). Phạm phu cho rằng sự tướng thế đế là thường trụ nên chấp trước, ngược lại nhĩ thừa cho rằng thế đế vô thường mà chán ghét. Cả hai đều bị tông Thiên Thai gạt bỏ, tông này cho rằng chư pháp thực tướng có đủ đầy lý bất sanh bất diệt—Ordinary worldly postulates that things are permanent, as contrasted with the doctrine of impermanence advocated by Hinayana; both positions are controverted by T'ien-T'ai which holds that the phenomenal world is neither becoming nor passing, but is an aspect of eternity.

Thế Đế Pháp: Phương pháp hay nguyên tắc của thế gian—Ordinary or worldly principles.

Thế Đế Tính: Prajnapti-satyata (skt)—Tục Đế Tính—Trạng thái hiểu biết tương đối—State of relative knowledge.

Thế Đức: Công đức thế tục—Mundane virtues.

Thế Gian: Lokiya (skt)—The world—In the world—The finite impermanent world—Secular world—Mundane world—Thế giới của chúng sanh, những người đang nhận lấy chánh báo của chính họ—The world of the living beings, who are receiving their correct recompense (chánh báo) or karma.

Thế Gian Ba La Mật: Paramitas for people in general relating to this world—Worldly paramita—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—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.

Thế Gian Chuyển Pháp Luân Trí Chuyển Giới:

Lokavartani-dharmavartani-jnanavartani-dhatu (skt)—Thế giới mà ở đó cuộc đời trần tục này Pháp và Phật trí phát sanh—The world where this worldly life, the Dharma and the Buddha-knowledge are evolved.

Thế Gian Nghiệp Trí: Karmic wisdom of the conventional world.

Thế Gian Ngữ: Ngôn ngữ thế gian—Human language—Trong Phật giáo, ngữ ngôn văn tự bao gồm giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa.” Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thảy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chư Bồ Tát Ma Ha Tát theo đuổi chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông—In Buddhim, human languages include teaching, recitation, and stories, etc. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical with the sense.” The Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse.

Thế Gian Nhãn: 1) Nhục nhãn: The eye of the world, worldly or ordinary eyes; 2) 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: 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: Phật Nhãn.

Thế Gian Pháp: Loka-dhamma (p)—Mundane law—The world law—Worldly dharmas—Pháp thế gian (của tất cả các loại hữu tình và phi tình), đặc biệt về sanh tử và liên hệ tới Khổ Tập Diệt Đạo—Law of this world, especially of birth-and-death; in this respect, it is associated with suffering (khổ) and accumulated consequences in karma (tập).

Thế Gian Phương Tiện: Phương tiện thiện xảo do chư Bồ Tát thị hiện làm tự lợi và lợi tha—Conventional expedients (skills in means) which Bodhisattvas manifest to benefits to self and others.

Thế Gian Quả: Quả của thế gian—Phần thưởng của thế gian—Wordly reward.

Thế Gian Sự: Những vấn đề thế tục—Worldly affairs.

Thế Gian Thành Tựu: Thế gian phú lạc—Sự thành công của thế tục—Wordly success.

Thế Gian Thắng Nghĩa Đế: Thế Dụng Hiển Hiện Đế—Postulates on constitution and function of the five skandhas.

Thế Gian Thế Tục Đế: Considering the nominal as real—Common postulates on reality—Vô Thật Đế.

Thế Gian Thiên: Chư thiên của thế gian hay những bậc quân vương—World-devas or Earthly kings.

Thế Gian Thủ Thắng Trí Môn: The highest knowledge in the world.

Thế Gian Thừa: Mundane vehicle—Cỗ xe thế gian—Giáo pháp dạy về cách thành tựu thiện nghiệp trong kiếp này, ngược lại với Xuất thế gian thừa—The Vehicle or teaching for the attainment of good fruit in the present life, in contrast with that for attainment in lives outside this world (Xuất thế gian thừa).

Thế Gian Tịnh Trí: Trí tịnh khiết nhưng vẫn còn ở hạng bậc thế gian—Pure cognition at the mundane level.

Thế Gian Trí: Jnanam-laukikam (skt)—Laukika-jnana (skt)—Earthly or ordinary wisdom—Knowledge of the ordinary—Phàm trí hay trí của người phàm, chưa được giác ngộ. Phàm trí chấp trước hết thấy hữu vô của chư pháp—Worldly

knowledge or knowledge of ordinary men and those unenlightened by Buddhism. Normal worldly knowledge which attaches to all things and ideas.

Thế Gian Tuệ: Trí khôn của người đời—Conventional wisdom.

Thế Gian Tương Vi: Lokaviruddha (skt)—Contradictory to common sense—Một trong 33 lỗi lý luận, lập ra tông pháp mà chẳng biết đó là trái với kinh nghiệm hiểu biết của mọi người—One of the thirty-three logical errors, set up a premise contrary to human experience.

Thế Gian Tướng: Dấu hiệu của thế gian. Theo Kinh Pháp Hoa, đây là sự tướng thế gian—Mark of the world. According to the Lotus Sutra, “Thế Tướng” means the condition, appearance, phenomena or world-state.

Thế Gian Tướng Thường Trụ: Hình tướng của thế gian là thường trụ—Marks of the world are permanent—World-forms, systems or states are eternal as existing in the absolute (chân như).

Thế Gian Vô Tỷ: Thế gian không sánh được—Have no peer in the world.

Thế Gian Xuất Thế Gian: Seken-Shusseken (jap)—Trong số những người tại gia lẫn người xuất gia—Both among lay people and among monks.

Thế Giới: Loka-dhatu (skt)—Có hai loại thế giới: Chúng sanh thế giới, những người đang nhận lấy chánh báo của chính họ và Khí thế giới hay thế giới vật chất—The finite world. There are two kinds: The world of the living beings, who are receiving their correct recompense (chánh báo) or karma. And the world of the material, or that on which karma depends for expression.

Thế Giới Nội Tâm: Inner world—World within—Để có thể có được sự hiểu biết về thế gian bên trong, có lẽ kiến thức khoa học sẽ không giúp ích gì được cho chúng ta. Sự thật cùng tột này không thể nào tìm thấy được trong lãnh vực khoa học. Đối với các nhà khoa học thì tri thức là điều gì đó ngày càng trói chặt họ vào kiếp sinh tồn này. Do vậy tri thức đó không phải là tri kiến giải thoát. Ngược lại, đối với người nhìn cuộc đời và tất cả những gì liên quan đến cuộc đời này đúng theo thực chất của chúng, mối quan tâm chính của họ về cuộc sống này không phải là suy diễn mông lung hay chu du vào những vùng hoang ảo của trí

tưởng tượng vô ích, mà làm sao để đạt đến chân hạnh phúc và giải thoát khỏi những khổ đau hay bất toại nguyện. Đối với họ chân tri kiến tùy thuộc vào câu hỏi “sự học này có hợp với thực tế hay không? Nó có hữu ích cho chúng ta trong cuộc chinh phục chân an lạc và tĩnh lặng nội tâm hay không? Nó có đạt đến chân hạnh phúc hay không?” Để hiểu được thế gian bên trong này chúng ta cần phải có sự hướng dẫn, sự chỉ dẫn của một bậc toàn tri có đầy đủ khả năng và chân thật, một bậc mà trí và minh của họ đã thể nhập được vào những phần sâu kín nhất của cuộc đời và nhận ra bản chất thật sự nằm trong mọi hiện tượng. Vị ấy phải đích thực là một triết gia, một khoa học gia chân chính có thể nắm bắt trọn vẹn ý nghĩa của những đổi thay vô thường và đã biến sự hiểu biết này thành sự chứng đắc những sự thật thâm sâu nhất mà con người không thể dò được, những sự thật của tam tướng (Tilakkhana): Vô thường, khổ và Vô Ngã. Những khổ não của cuộc sống không còn làm cho vị ấy bối rối hoặc những điều phù du không còn làm cho vị ấy xúc động nữa. Đối với vị ấy, một quan niệm mơ hồ về mọi hiện tượng là điều không thể có, vì vị ấy đã vượt qua mọi khả năng có thể gây ra lầm lỗi nhờ vào sự vô nhiễm hoàn toàn, sự vô nhiễm mà chỉ có thể phát sanh từ trí tuệ nội quán—For the understanding of the world within, science may not be of much help to us. Ultimate truth can not be found in science. To the scientist, knowledge is something that ties him more and more to this sentient existence. That knowledge, therefore, is not saving knowledge. To one who views the world and all it holds in its proper perspective, the primary concern of life is not mere speculation or vain voyaging into the imaginary regions of high fantasy, but the gaining of true happiness and freedom from ill or unsatisfactoriness. To him, true knowledge depends on this question: “Is this learning according to actuality? Can it be of use to us in the conquest of mental peace and tranquility, of real happiness?” To understand the world within we need the guidance, the instruction of a competent and genuine seer clarity of vision and depth of insight penetrate into the deepest recesses of life and cognize the true nature that underlies all appearance. He, indeed, is the true philosopher, true scientist who has grasped the

meaning of change in the fullest sense and has transmuted this understanding into a realization of the deepest truths fathomable by man, the truths of the three signs or characteristics: Impermanence, Unsatisfactoriness, Non-self. No more can he be confused by the terrible or swept off his feet by the glamor of thing ephemeral. No more is it possible for him to have a clouded view of phenomena; for he has transcended all capacity for error through the perfect immunity which insight alone can give.

Thế Giới Phi Vật Chất: Immaterial world—Theo giáo lý nhà Phật, có hai loại thế giới: thế giới vật chất và thế giới phi vật chất. Thế giới phi vật chất hay là Tâm, thì không có hình chất, không thể thấy được, nhưng có tri giác. Mặc dù không cụ thể như trong thế giới vật chất, những trạng thái tâm của chúng ta cũng xuất hiện và tồn tại bởi một số nhân duyên nhất định, giống như vạn hữu trong thế giới vật chất—According to Buddhist theory, there are two kinds of world: the material world and immaterial world. Material world or world of matter is the world of living things or animate and inanimate. The immaterial world or the world of mind is shapeless and invisible, but it has its consciousness. Though not physical, our states of mind also come about and exist by certain causes and conditions just in the same way things in the material world do.

Thế Giới Ta Bà: Saha World—Universal Monarch—The Worldly World—Thế giới Ta Bà là 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. Ta Bà có nghĩa là khổ não, lại cũng có nghĩa là phiền lụy hay trôi buộc, chẳng được ung dung tự tại. Thế giới Ta Bà, nơi đây đầy 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 đầy những đất, đá, gai chông, hầm hố, gò nổng, 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, dẫu 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—World of endurance refers to our world which is filled with sufferings and affections, yet gladly enjoyed and endured by its inhabitants. 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.

Thế Giới Tất Đàn: The mundane or ordinary modes of expression—Một trong bốn loại tất đàn, ám chỉ việc Thế Tôn thuyết pháp để gây niềm tin ở thế gian, đưa chúng sanh về với chân lý—One of the four siddhantas: The Buddha's line of reasoning in earthly or common terms to draw men to the higher truth—See Tứ Tất Đàn.

Thế Giới Vật Chất: Material world—Theo giáo lý nhà Phật, có hai loại thế giới: thế giới vật chất và thế giới phi vật chất. Thế giới vật chất là thế giới của các loài hữu tình và vô tình. Trong thế giới vật chất, mọi vật hiện hữu nhờ vào sự kết hợp của nhân duyên. Một cái cây hay cây lớn có thể mọc lên là nhờ vào hạt giống, nước, ánh sáng mặt trời, đất vườn và người làm vườn. Không có những yếu tố này thì cây không có đủ những điều kiện cần thiết để mọc lên. Cũng như vậy, mọi đối tượng đều không tồn tại được nếu chúng gặp những nhân duyên (hoàn cảnh và điều kiện) không thuận tiện. Nếu có ai đó bảo rằng không có cái gọi là “Nhân Duyên” thì mọi vật sẽ mãi mãi ở cùng một trạng thái hay là chẳng có gì có thể hiện hữu được cả—According to Buddhist theory, there are two kinds of world: the material world and immaterial world. Material world or world of matter is the world of living things or animate and inanimate. In the physical world, things come into existence by the combined force of causes and conditions. A plant or tree is able to arise because of a seed, water, sunshine, garden soil and the gardener. Without these elements, the plant or tree would not have the conditions it needs to arise. Similarly, things cease to exist when they meet adverse circumstances and conditions. If anyone says that there is no such rule called “Causes and Conditions”, then everything would exist forever in the same state or nothing would come into existence at all.

Thế Hữu: Vasumitra (skt)—Bà Tu Mật Đa—Phiệt Tô Mật Đạt La—Tên của một vị Bồ Tát ra đời 400 năm sau ngày Phật nhập diệt. Từ Phạm ngữ chỉ “Thế Hữu” (Người bạn tuyệt vời). Tên của một nhà sư Ấn Độ theo truyền thống được vua Ca Nị Sắc Ca mời chủ tọa hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư. Ông cũng là vị tổ thứ bảy của Thiền Tông Ấn Độ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật

Học Từ Điển, Phiệt Tô Mật Đát La được mô tả như là một Tăng sĩ thuộc phái Đại Chúng Bộ, người bắc Thiên Trúc. Trước kia theo ngoại đạo Micchaka sống đời phóng dăng, nhưng về sau quy-y Phật và trở thành vị Thượng Thủ trong lần kết tập kinh điển lần thứ tư dưới triều vua Kaniska, là tổ thứ bảy tại Ấn Độ—Name of a Bodhisattva, born 400 years after the Buddha's death. A Sanskrit term for "Excellent Friend." Name of an Indian monk who according to tradition presided over the "Fourth Buddhist Council" sponsored by Kaniska I and held in Gandhara around 100 A.C. He was also the seventh patriarch of Indian Zen Sect. According to Eitel in the Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vasumitra is described as a native of northern India, converted from riotous living by Micchaka, was a follower of the Sarvastivada school, became president of the last synod for the revision of the Canon under Kaniska, was seventh patriarch, and wrote the Abhidharma-prakarana-pada sastra.

Thế Lộ: Lokiya-magga (p)—Đường đời—Mundane path—Path of life—Way of the world—Wordly path—Mọi hiện tượng thế gian. Đường đời hay những hành động thế tục là nguyên nhân dẫn đến sanh tử luân hồi. Đây là con đường thế tục, không dẫn đến niết bàn—All the phenomena in the world. Way of the world or ordinary courses of action in the secular world which are the cause of transmigration of Samsara. A path which is mundane, not leading to nirvana.

Thế Mạt Luận: Trong Phật giáo không có vấn đề Thế Mạt Luận thông thường, bởi vì tất cả chúng sanh đều chìm đắm trong dòng sinh hóa vô cùng tận. Tuy nhiên, nên nhớ rằng, cái sống mở đường cho cái chết, và rồi cái chết lại mở đường cho cái sống. Sống và chết là hai hiện tượng tất nhiên của chu kỳ sự sống, nó không ngớt tái diễn. Cùng đích của chuỗi tự tạo đó chỉ giản dị là thể hiện cuộc sống lý tưởng, nghĩa là không gây ra mọi điều kiện thọ sinh; nói cách khác, là thành tựu tự do toàn vẹn, không còn bị lệ thuộc vào nhân duyên trong thời-không nữa. Niết Bàn là trạng thái tự do toàn vẹn đó—In Buddhism, there are no ordinary eschatological questions because all beings are in the eternal flux of becoming. One should note, however, that birth incurs death, and death again

incurs birth. Birth and death are two inevitable phenomena of the cycle of life which ever repeats its course. The end of self-creation is simply the realization of the Life-Ideal, that is, the undoing of all life-conditions, in other words, the attainment of perfect freedom, never more to be conditioned by causation in space-time. Nirvana is the state of perfect freedom.

Thế Năng: Potential energy.

Thế Nghiệp: Nghề nghiệp: Career—Tài sản thế gian: Worldly property.

Thế Nhãn: Thế Gian Nhãn—Mắt của thế tục—Wordly eye.

Thế Nhân Căn Tánh Thành Thực: Wait until the time is ripe to develop people's immature faculties—Đợi đến khi thế nhân căn tánh được thành thực—Thường thì chư Bồ Tát vì muốn chờ đến khi thế nhân căn tánh được thành thực, mà thị hiện khổ hạnh. Đây là một trong mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện khổ hạnh. Chư Bồ Tát dùng phương tiện khổ hạnh này để điều phục và làm cho chúng sanh an lạc—Bodhisattvas usually wait until the time is ripe to develop people's immature faculties. This is one of the ten reasons Great Enlightening Beings practice austerities. Enlightening Beings use these expedient means of austerities to pacify all sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Khổ Hạnh.

Thế Pháp: 1) Hiện tượng thế gian: Mundane phenomena; 2) Pháp thế đế hay pháp thế gian: Common or ordinary dharmas (truth, laws, things, etc); 3) Pháp của tất cả các loại hữu tình và phi tình, đặc biệt về sanh tử và liên hệ tới Khổ Tập Diệt Đạo: Law of this world, especially of birth-and-death; in this respect, it is associated with suffering (khổ) and accumulated consequences in karma (tập).

Thế Pháp Thường Trụ: See Tục Đế Thường Trụ.

Thế Thân: Vasubandhu (skt)—Bà Tu Bàn Đầu—Bạt Tu Bàn Độ—Thế Thân—Thiên Thân—Bà Tẩu Bàn Đầu, còn gọi là Thế Thân Bồ Tát, nhà thông thái nổi tiếng của trường phái Sarvastivada và Yogachara, tổ thứ 21 của dòng thiền Ấn độ. Cùng với người anh của ông là Asanga đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara.

Vasubandhu còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thấp Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, hiện 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 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.

Những tác phẩm của Ngài Thế Thân bao gồm: *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận*: Bộ A Tỳ Đạt Ma câu Xá Luận được ngài Thế Thân soạn ra để phản bác lại trường phái Tỳ Bà Sa, được ngài Huyền Trang dịch ra Hoa ngữ dưới thời nhà Đường. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ấn bản này và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau: Phân biệt giới về các pháp, phân biệt căn về các quan năng, phân biệt thế gian về thế giới, phân biệt nghiệp về các nghiệp, phân biệt tùy miên về các phiền não, phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo, phân biệt trí về trí thức, và phân biệt định về tư duy. Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm). Khi viết Câu Xá Luận, Thế Thân hình như đã noi theo tác phẩm của vị tiền bối là ngài Pháp Cứu, gọi là Tạng A Tỳ Đạt Ma Tâm Luận (Samyukta-abhidharma-hrdaya); và tác phẩm này lại là sơ giải về A Tỳ Đàm Tâm Luận của ngài Pháp Thượng. So sánh kỹ cả ba tác phẩm này chúng ta sẽ thấy rằng Thế Thân đã có trước mặt những tác phẩm của các vị tiền bối, nếu không thì những vấn đề được thảo luận trong các tác phẩm này chắc chắn cũng là chủ trương chung của học phái này. Tám chương đầu của tác phẩm cất nghĩa những sự kiện hay những yếu tố đặc trưng là sắc và tâm, trong khi chương chín là chương cuối cùng minh giải nguyên lý cơ bản và tổng quát, tức Vô Ngã, một nguyên lý mà hết thảy các học phái Phật giáo khác đều phải noi theo. Đặc biệt chương

chín hình như xuất phát từ quan điểm riêng của Thế Thân, vì không có dấu vết gì về chủ đề này trong những sách khác. Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cứ nào nói rằng nó vay mượn Tâm Luận khi thành lập các quan điểm, bởi vì Thế Thân rất tự do và quán triệt trong tư tưởng của mình, và ông không ngần ngại lấy những chủ trương của bất cứ bộ phái nào ngoài chủ trương riêng của mình khi tìm thấy ở chúng lối lý luận tuyệt hảo. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được truyền bá ở Kiện Đà La, liền gặp phải sự chống đối nghiêm khắc từ bên trong và bên ngoài bộ phái của ông (tức Hữu Bộ). Dù vậy, hình như thắng lợi cuối cùng đã về phía ông, bởi vì tác phẩm của ông phổ biến khắp xứ Ấn Độ, nó được giảng dạy rộng rãi và có nhiều chú giải về nó được viết ở Na Lan Đà, Valabhi và những nơi khác. Nó được dịch sang Tạng ngữ do Jinamitra và dịch sang Hoa ngữ lần đầu do Chân Đế từ năm 563 đến năm 567 sau Tây Lịch, và lần sau do Huyền Trang, người đã từng du học tại Na Lan Đà vào khoảng những năm 651-664 sau Tây Lịch. Đặc biệt ở Trung Hoa có nhiều khảo cứu và ít ra có bảy bộ sơ giải được viết cặn kẽ về nó, mỗi bộ có trên hai hay ba mươi quyển. Trước khi Câu Xá Luận được dịch, ở Trung Hoa đã có một học phái mệnh danh là Tỳ Đàm Tông, đứng đầu trong bản danh sách về các tông phái Trung Hoa ở trên. Tỳ Đàm là tên gọi tắt của tiếng Trung Hoa về A Tỳ Đạt Ma (Abhidharma). Tông phái này đại diện cho chi phái Hữu Bộ ở Kiện Đà La. Những tác phẩm chính của phái này, cùng với bản sơ giải Tỳ Bà Sa được dịch sang Hán văn rất sớm, vào khoảng những năm 383-434 sau Tây Lịch. Bản đại sơ Đại Tỳ Bà Sa thuộc chi phái Kashmir cũng được phiên dịch, nhưng không có tông phái Trung Hoa nào đại diện cả. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được Chân Đế dịch vào khoảng những năm 563-567 sau Tây Lịch, và Huyền Trang dịch vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch, từ đó Câu Xá Tông (Kosa) xuất hiện, được nghiên cứu tường tận và trở thành một nền tảng thiết yếu cho tất cả những khảo cứu Phật học. Tỳ Đàm tông hoàn toàn được thay thế bởi tông phái mới mang tên là Câu Xá Tông.

Ngoài ra, Tỳ Kheo Thế Thân còn viết về bốn luận chứng mà ngài đã trích dẫn từ nền văn học Luận Tạng. Trong đó Thế Thân tán đồng quan

điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó. Thứ nhất là Luận chứng của Pháp Cứu, bàn về sai biệt giữa phẩm loại hay kết quả, như một thoi vàng có thể được làm thành ba thứ đồ dùng, nhưng mỗi thứ vẫn giữ y bản chất của vàng. Thứ nhì là Luận chứng của Diệu Âm, bàn về sai biệt tướng dạng hay kiện tố, như cùng một công việc có thể đạt đến được bằng ba nhân công khác nhau. Thứ ba là Luận chứng của Thế Hữu, bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí, như trong kế toán, cùng một con số có thể được dùng để diễn tả ba giá trị khác nhau, ví dụ như một đơn vị số có thể là một hay chỉ cho 10, hay cho 100 (1 mét=10 deci-mét=100 centi-mét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức “Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thế Hằng Hữu” (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu). Thứ tư là Luận chứng của Giác Thiên, sai biệt về quan điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình—

Also called Vasubandhu Bodhisattva, a famous Indian philosopher and writer (420-500 AD), with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. 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). The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (now is Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commenary 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.

Vasubandhu's works: *Abhidharma-kosa-sastra*: The Abhidharma-kosa-sastra is a philosophical work by Vasubandhu refuting doctrines of the Vibhava School, translated into Chinese by Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, the published text and the Chinese vesion, the contents of the Abhidharma-kosa are as follows: On Elements, on Organs, on Worlds, on Actions, on Drowsiness or Passion, on the Noble Personality and the Path, on Knowledge, and on Meditation. The Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self. In writing the Abhidharma-kosa, Vasubandhu seems to have followed the work of his predecessor, Dharmatrata, called Samyukta-abhidharma-hrdaya, and this, again, is a commentary on Dharmottara's Abhidhama-hrdaya. A careful comparison of the three works will indicate that Vasubandhu had before him his predecessor's works, or else such questions as discussed in these works must have been common topics of the school. The first eight chapters of the work explain special facts or element of matter and mind, while the ninth and last chapter elucidates the general basic principle of selflessness that should be followed by all Buddhist schools. Especially the ninth chapter seems to originate from Vasubandhu's own idea, for there is no trace of this subject in the other books. Though the Kosa thus resembles the Hrdaya in subject matter, there is no indication that the former is indebted to the latter in forming opinions, for Vasubandhu was very free and thorough in his thinking, and he did not hesitate to take the tenets of any school other than his own when he found excellent reasoning in them. When Vasubandhu's Abhidharma-kosa was made public in Gandhara, it met with rigorous opposition from inside and from outside of his school. Yet the final victory seems to have been on his side, for his work enjoyed popularity in India; it was taught widely and several annotations of it were made in

Nalanda, Valabhi and elsewhere. It was translated into Tibetan by Jinamitra and into Chinese first by Paramartha of Valabhi during 563-567 A.D. and later by Hsuan-Tsang who studied at Nalanda University during 561-564 A.D. In China especially serious studies were made, and at least seven elaborate commentaries, each amounting to more than twenty or thirty Chinese volumes, were written on it. Before the translation of the Abhidharma-kosa there was in China a school called P'i-T'an Tsung which is the first one in the list of Chinese sects given above. P'i T'an being the Chinese abbreviation of Abhidharma. This Chinese school represents the Gandhara branch of Sarvastivadins. The principal texts of this school with Vibhassa commentary were translated into Chinese as early as 383-434 A.D. The larger Vibhassa commentary belonging to the Kashmir branch was also translated, but there appeared no Chinese school or sect representing it. When the Kosa text of Vasubandhu was translated by Paramartha during 563-567 A.D. and again by Hsuan-Tsang during 651-654 A.D., the Kosa School, or Chu-Shê Tsung, came into existence, was seriously studied, and was made into an indispensable basis of all Buddhist studies. The P'i T'an School came to be entirely replaced by the new Kosa School.

Besides, Bhiksu Vasubandhu also wrote the four arguments which he quoted from the Exegetic Literature. Vasubandhu prefers Vasumitra's opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it. First, Dharmatrata's argument from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the real nature of gold. Second, Shosa's argument from the difference of mark or factor as the same service can be obtained from three different employees. Third, Vasumitra's argument from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values, for instance, the numeral one may be 1 or the index of 10 or of 100 (1 meter=10 decimeters=100 centimeters). According to this argument, it is possible to give different values to each of the three periods of time, the future is the stage which has not come to

function, the present is the actually functioning stage, and the past is the stage in which the function has come to an end. Owing to the differences in stages, the three periods are distinctly separate, and all things or elements in them are real entities. Hence the formula: "The three periods of time, are real and so is the entity of all elements at any instant." Fourth, Buddhadeva's argument from the difference of view or relation, as a woman can at once be daughter, wife, and mother according to the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

Thế Thân Tứ Luận Chứng: Four Arguments From Vasubandhu—Bốn luận chứng mà ngài Thế Thân đã trích dẫn từ nền văn học Luận Tạng. Trong đó Thế Thân tán đồng quan điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó. Thứ nhất là luận chứng của Pháp Cứu, bàn về sai biệt giữa phẩm loại hay kết quả, như một thoi vàng có thể được làm thành ba thứ đồ dùng, nhưng mỗi thứ vẫn giữ y bản chất của vàng. Thứ nhì là luận chứng của Diệu Âm, bàn về sai biệt tướng dạng hay kiện tố, như cùng một công việc có thể đạt đến được bằng ba nhân công khác nhau. Thứ ba là luận chứng của Thế Hữu, bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí, như trong kế toán, cùng một con số có thể được dùng để diễn tả ba giá trị khác nhau, ví dụ như một đơn vị số có thể là một hay chỉ cho 10, hay cho 100 (1 mét=10 deci-mét=100 centi-mét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức "Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thể Hằng Hữu" (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu). Thứ tư là luận chứng của Giác Thiên, sai biệt về quan điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình—The four arguments which Vasubandhu quoted from the Exegetic Literature.

Vasubandhu prefers Vasumitra's opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it. *First, Dharmatrata's argument* from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the real nature of gold. *Second, Shosa's argument* from the difference of mark or factor as the same service can be obtained from three different employees. *Third, Vasumitra's argument* from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values, for instance, the numeral one may be 1 or the index of 10 or of 100 (1 meter=10 decimeters=100 centimeters). According to this argument, it is possible to give different values to each of the three periods of time, the future is the stage which has not come to function, the present is the actually functioning stage, and the past is the stage in which the function has come to an end. Owing to the differences in stages, the three periods are distinctly separate, and all things or elements in them are real entities. Hence the formula: "The three periods of time, are real and so is the entity of all elements at any instant." *Fourth, Buddhadeva's argument* from the difference of view or relation, as a woman can at once be daughter, wife, and mother according to the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

Thế Tốc: Java (skt)—Impulsive process—Speed—Tiến trình thúc đẩy mau chóng.

Thế Trí: Mundane wisdom—Trí tuệ phàm phu—Trí tuệ phàm phu hiển nhiên hiện hữu trong mọi người. Đây là khả năng suy nghĩ rõ ràng và khả năng hiểu biết tường tận. Có hai loại phàm tuệ: văn tuệ và tư tuệ. Văn tuệ là sự tích lũy các sự kiện còn nguyên sơ qua sự học hỏi, trong khi tư tuệ là sự nối kết các sự kiện trên lại với nhau làm thành kiến thức mới—Mundane wisdom is quite naturally present in anyone. It is the ability to think clearly and to understand comprehensively. There are two categories of mundane wisdom: hearing wisdom and thinking wisdom. Hearing wisdom is the accumulation of raw facts through learning while thinking wisdom is the connection of these facts together to form new knowledge.

Thế Trí Biện Thông: Tái sinh làm người thông minh và có giáo dục cao trong cõi phàm trần, đây là một trong tám điều khó gặp Phật, Bồ Tát hay nghe được Phật pháp—Rebirth as an intelligent, educated person in the mundane sense, one of the eight conditions under which it is difficult to meet Buddhas and Bodhisattvas or hear the Dharma—See Bát Nan.

Thế Tục: Laukika (skt)—Samisa (skt)—Sammuti (p)—Samvrti (skt)—1) Phàm tục (thế tục): Mundane, worldly; 2) Tục đế hoặc pháp thế gian: World, common or ordinary things, common or worldly ways or views.

Thế Tục Duyên: Duyên của thế tục (những vướng lụy của thế gian)—Mundane entanglements—Worldly conditions.

Thế Tục Đế: Sammuti-saccam (p)—Samvrti-satya (skt)—Superficial truth, or ordinary ideas of things—Conventional Truth—Chân lý tương đối hay sự thật tương đối hay sự tướng thế gian hay cái thấy vẫn còn bị phiền não chi phối—Relative or conventional truth of the mundane world subject to delusion. Common or ordinary statement, as if phenomena were real.

Thế Tục Giới: Giới cấm của thế tục (giới luật của trần thế)—Mundane precepts.

Thế Tục Hữu: Thực tại của thế tục—Mundane reality.

Thế Tục Khổ: Cái khổ của trần thế—Ordinary suffering.

Thế Tục Khổ Nhân: Nhân gây ra đau khổ của thế tục—Mundane causes of suffering.

Thế Tục Tập Quán: Phong tục và tập quán của thế gian—Worldly custom and convention.

Thế Tục Trí: Samvrti-jnana (skt)—Sammuti-nanam (p)—Trí tuệ của thế tục—Common understanding—Conventional knowledge—Ordinary or worldly knowledge or wisdom—Wordly wisdom.

Thế Tướng: Worldly state—Theo Kinh Pháp Hoa, đây là sự tướng, hình tướng, hay hiện tượng thế gian—According to the Lotus Sutra, "Thế Tướng" means the condition, appearance, phenomena or world-state.

Thế Xuất Thế: Thế tục và siêu thoát thế tục—Mundane and supramundane worlds.

Thế: The essence of mind—See Thế Tâm.

Thể Dụng: Thể và dụng—Essence-function—Thực tướng (thể) và sự hoạt động trên luật nhân quả (dụng)—Substance, or body, and function; the fundamental and phenomenal; the function of any body.

Thể Dụng Hiện Hiện Đế: Thể gian thắng nghĩa đế—Postulates on constitution and function of the five skandhas.

Thể Đại: Substance—Tâm tính của hết thấy chúng sanh là duy nhất tuyệt đối, chẳng sinh, chẳng diệt, chân thực như thường là thể, đầy rẫy trong pháp giới là đại—The greatness of the bhutatathata in its essence or substance, the greatness of quintessence, or fundamental immutable substance of all things—See Thể Tướng Dụng.

Thể Động: Dynamic State—Thể tánh biến động của vạn pháp, chỉ cho bản tánh của Tạng Thức, giống như dòng chảy của Bộc Lưu của dục vọng và ảo giác—Dynamic state of all things, refers to the nature of the storehouse of all knowledge, which is similar to a torrent or a stream of passion or illusion.

Thể Không: Emptiness—Essential emptiness—Immateriality of substance—Unreality—Tánh không cốt yếu của vạn hữu—Không tánh, không vô, rỗng không, hư 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”)—The emptiness, 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.

Thể Nghiệm Cá Nhân: Personal experience—Cứu cánh tối hậu của Thiền là giải thoát khỏi mọi khổ đau phiền não của trần thế. Thiền rất chú trọng thể nghiệm cá nhân. Nếu có thứ gì có thể gọi là dựa trên kinh nghiệm cực đoan thì thứ đó là Thiền. Bất kể xem bao nhiêu số lượng kinh điển,

thuyết bao nhiêu giáo, hay tính tọa quán tưởng bao nhiêu đều không làm cho hành giả trở thành Thiền sư. Sinh mệnh phải được nắm bắt ngay giữa dòng đời; cản trở nó để xem xét hay phân tích, chẳng khác nào giết chết sinh mệnh của chính mình, để rồi khư khư ôm lấy cái thân ma lạnh tanh. Vì thế, hành giả tu Thiền phải luôn cẩn thận với mọi thứ trong tu tập và mọi chi tiết của thời khóa tu hành đều phải được sắp xếp nhằm thể hiện cho được quan điểm này. Nói tóm lại, trong Thiền thì thể nghiệm cá nhân là quan trọng hơn cả, vì nếu muốn hiểu sự vật một cách rõ ràng và có hiệu quả nhất thì không gì bằng sự thể nghiệm cá nhân. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," người không có nền tảng thể nghiệm thì không thể hiểu được bất cứ ý tưởng nào. Điều này xưa rồi. Trẻ sơ sinh không có ý tưởng, vì tâm trí của nó vẫn chưa phát triển đến độ có thể dùng phương thức ý tưởng để kinh nghiệm bất cứ sự việc gì. Nếu có đi nữa thì cũng rất tối tăm, không rõ ràng và không tương ứng với thế giới thực tại. Do đó, để hiểu rõ và có hiệu quả nhất về một sự việc thì phải được thể nghiệm cá nhân. Đặc biệt là sự việc liên quan đến chính sinh mệnh, thì sự thể nghiệm cá nhân là tuyệt đối cần thiết. Không có sự thể nghiệm này thì không có cái gì tương đối với cái dụng thâm sâu của sinh mệnh sẽ được nắm bắt một cách chính xác và có hiệu quả. Nền tảng của tất cả khái niệm đều chỉ là kinh nghiệm đơn giản và thật thà. Thiền đặc sự nhấn mạnh cao tột trên nền tảng kinh nghiệm này, và kinh nghiệm được mắc lên giá đỡ bằng ngôn ngữ và khái niệm kiểu này bằng bạc khắp nơi trong văn chương Thiền được biết như là "Ngữ Lục" Thiền tông. Mặc dầu giá đỡ này là công cụ hữu hiệu nhất để đi đến thế giới thực tại sâu thẳm, rốt cuộc nó vẫn là một sự trau chuốt và giả tạo. Nếu chúng ta xem nó là thực tướng rốt ráo thì chúng ta sẽ đánh mất đi toàn bộ ý nghĩa của nó. Bản chất sự hiểu biết của nhân loại buộc chúng ta không nên tự tin vào kết cấu thượng tầng. Sự thần bí hóa còn lâu lắm mới là mục đích của Thiền, nhưng với những ai chưa từng chạm vào sự kiện trung tâm của sinh mệnh Thiền thì nó rõ ràng thâm áo. Khi xuyên thấu qua kết cấu thượng tầng của khái niệm và cái được tưởng tượng thì sự thần bí hóa lập tức biến mất và đồng thời sẽ có sự giác ngộ. Vì thế, Thiền luôn giữ vững kinh nghiệm tinh

thần nội tại, hoàn toàn không xem trọng kinh điển, thậm chí những chú thích của các vị luận sư. Thiền sử dụng sự thể nghiệm cá nhân để mở ra sự cân bằng giữa quyền uy và khách quan. Người tu tập Thiền cũng chủ trương lấy Thiền Na làm pháp môn thực chứng của sự khai ngộ—The ultimate goal of Zen is a liberation from the worldly sufferings and afflictions. Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, no amount of contemplation will ever make one a Zen master. Life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, leaving its cold corpse to be embraced. Therefore, Zen practitioners should be very careful with everything in practice and every detail of its disciplinary curriculum is so arranged as to bring this idea into the most efficient prominence. In short, personal experience, therefore, is everything in Zen, for to get the clearest and most efficient understanding of a thing, there is no better way than that of personal experience. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.3)," no ideas are intelligible to those who have no backing of experience. This is a platitude. A baby has no ideas, for its mentality is not yet so developed as to experience anything in the way of ideas. If it has them at all, they must be something extremely obscure and blurred and not in correspondence with realities. To get the clearest and most efficient understanding of a thing, therefore, it must be experienced personally. Especially when the thing is concerned with life itself, personal experience is an absolute necessity. Without this experience nothing relative to its profound working will ever be accurately and therefore efficiently grasped. The foundation of all concepts is simple, unsophisticated experience. Zen places the utmost emphasis upon this foundation experience, and it is around this that Zen constructs all the verbal and conceptual scaffold which is found in its literature known as "Sayings" (yu-lu). Though the scaffold affords a most useful means to reach the inmost reality, it is still an elaboration and artificiality. We lose its whole significance when

it is taken for a final reality. The nature of the human understanding compels us not to put too much confidence in the superstructure. Mystification is far from being the object of Zen itself, but to those who have not touched the central fact of life Zen inevitably appears as mystifying. Penetrate through the conceptual superstructure and what is imagined to be mystification will be at once disappeared, and at the same time there will be an enlightenment. Zen, therefore, most strongly and persistently insists on an inner spiritual experience. It does not attach to any intrinsic importance to the sacred sutras or to their exegeses by the wise and learned. Personal experience is strongly set against authority and objective revelation, and as the most practical method of attaining spiritual enlightenment the followers of Zen propose the practice of Dhyana.

Thể Nghiệm Và Tri Thức: Sự khác biệt giữa Tri Thức và Thể Nghiệm—The Difference between Experiential and Intellectual Knowledge—Sự nhìn thấy bản tính của mình không phải là một cái thấy trí thức, đứng ngoài, mà là cái thấy thể nghiệm, có thể nói là từ bên trong. Sự khác biệt giữa cái biết trí thức và thể nghiệm này thật là quan trọng cốt yếu đối với thiền và đồng thời là một trong những khó khăn căn bản mà các thiền sinh Tây phương cố gắng hiểu về thiền. Tây phương, suốt hai ngàn năm vẫn tin rằng câu giải đáp sau cùng cho vấn đề hiện sinh có thể trả lời bằng tư tưởng; câu trả lời đúng trong tôn giáo và trong triết học có tầm quan trọng tối thượng. Nhấn mạnh như vậy người ta chuẩn bị con đường cho sự nảy nở của khoa học thiên nhiên. Ở đây cái tư tưởng đúng, trong khi không đưa ra được câu trả lời tối hậu cho vấn đề hiện sinh, lại cố hữu trong phương pháp và cần thiết cho việc áp dụng tư tưởng vào thực hành, nghĩa là, cho kỹ thuật. Trái lại, thiền dựa vào tiền đề rằng không thể trả lời câu đáp tối hậu cho đời sống bằng tư tưởng được. Cái phương thức cố định trí thức của "có" và "không" thì thật là thích hợp khi sự vật diễn ra bình thường; nhưng ngay khi câu hỏi tối hậu của đời sống khởi dậy, trí năng không trả lời thỏa mãn được—This insight into one's own nature is not an intellectual one, standing outside, but an experiential one, being inside, as it were. This

difference between intellectual and experiential knowledge is of central importance for Zen and, at the same time, constitutes one of the basic difficulties the Western student has in trying to understand Zen. The West, for two thousand years has believed that a final answer to the problem of existence can be given in thought; the right answer in religion and in philosophy is of paramount importance. By this insistence the way was prepared for the flourishing of the natural sciences. Here is the right thought, while not giving a final answer to the problem of existence, is inherent in the method and necessary for the application of the thought to practice, that is, for technique. Zen on the other hand, is based on the premise that the ultimate answer to life cannot be given in thought. The intellectual groove of "yes" and "no" is quite accommodating when things run their course; but as soon as the ultimate question of life comes up, the intellect fails to answer satisfactorily.

Thể Nghiệm Vọng Niệm: To Experience Ever-Arising Distracting Thoughts—Trong tu tập, việc đầu tiên mà hành giả phải kinh qua là thể nghiệm những vọng niệm không ngớt khởi sinh. Hành giả khám phá ra rằng tâm mình bất trị đến nỗi mình khó lòng mà chế phục được nó đầu chỉ trong một thời gian rất ngắn. Vọng niệm trôi chảy liên tục như một thác nước, không ngừng dẫu chỉ một khoảnh khắc. Người mới bắt đầu tu tập cảm thấy mình có nhiều vọng niệm hơn bất cứ lúc nào trước đây; thiền định dường như đã làm tăng vọng niệm chứ không làm chúng giảm đi. Nhiều người mới bắt đầu tu tập bị cản trở một cách nghiêm trọng và nản chí vì cái kinh nghiệm sơ khởi này. Trong sự bực bội họ bắt đầu hoài nghi về hiệu quả của thiền tập, và trở nên nghi ngờ ngay cả khả năng nhập định. Rồi có một số người thay đổi kỹ thuật thiền định của họ từ pháp môn này qua pháp môn khác, và đi đến chỗ là tuyệt vọng hoàn toàn, để rồi cuối cùng bỏ luôn việc tu tập. Sự thật thì những vọng niệm không bao giờ gia tăng do bởi tu tập thiền, thiền định chỉ làm cho hành giả ý thức nhiều hơn về những vọng niệm này. Chỉ một cái Tâm Tĩnh mới có thể ý thức được cái dòng tư tưởng cho đến nay vẫn luôn luôn trôi chảy mà trên thực tế không được để ý đến lúc chưa tu định. Do đó, kinh nghiệm thiền định này là dấu hiệu của sự

tiến bộ, chứ không phải thụ lùi, hành giả có thể thể nghiệm nhiều tư tưởng đến và đi trong vòng một thập phân của một giây. Sự kiện này đã được chính đức Phật xác nhận trong Kinh Giải Thâm Mật:

"A lại da thức rất thâm tế;
Hết thấy chúng tử như thác lũ.
Ta chẳng khai diễn cho phàm ngu,
Sợ họ phân biệt chấp ngã."

Theo triết lý của Duy Thức, cái dòng tư tưởng không ngớt sinh khởi mà hành giả thể nghiệm trong khi tu tập thiền định chỉ là sự hiện hành của các "Chủng Tử Huân Tập" trong Tầng thức cho đến nay vẫn không được biết đến. Những "Chủng Tử" này, nhiều vô số, bao la vô hạn, và được duy trì trong kho chứa A Lại Da Thức, là chất liệu cốt yếu cấu tạo khuôn khổ căn bản tâm thức của con người. Toàn thể phạm vi của Luân Hồi được duy trì bởi A Lại Da Thức này. Dụng công tu tập thiền định, trước tiên, là nhận ra tác động của những "Chủng Tử" tự thể hiện như là dòng tư tưởng; thứ đến là ngưng sự hiện hành của "Chủng Tử" và cuối cùng là, chuyển hóa hay thăng hoa chúng thành khả năng vô hạn của Phật quả. Do đó, hành giả không nên chán nản vì khám phá ra dòng tư tưởng bất trị này, mà phải tiếp tục tu tập thiền định cho đến khi nào nhập được vào trạng thái "Định"—In cultivation, the first thing that the meditator experiences is the experience of his ever-arising, distracting thoughts. He discovers that his mind is so ungovernable that he can hardly control it even for a very short period of time. Errant thoughts flow on and on like a waterfall, without halting for a single moment. The beginner feels that he has many more distracting thoughts than ever before; meditation seems to have increased rather than lessened, them. Many beginners are seriously baffled and disheartened by this initial experience. In their frustration they begin to doubt the effectiveness of their meditation practice, and become sceptical about the very possibility of attaining "Samadhi". Some then change their meditation techniques from one type to another, and end up in utter despair, finally giving up their practice altogether. The truth is that distracting thoughts are never increased by meditation; meditation only makes one more aware of them. Only a quiet mind can

become aware of this thought-flux, which up to now has always been flowing on practically unnoticed. Therefore, this meditation experience is a sign of progress, not of regression. It is said that if the meditator has really gained some progress in his meditation, he may experience many thoughts which come and go within a fraction of a second. This fact has been testified to by Buddha himself, in the Sutra of the Elucidation of the Hidden Profundity:

"Most subtle and profound is
the Store Consciousness (Alaya),
In it all Seeds of thought in torrent flow.
I do not teach this Consciousness to fools
Lest to it they should cling as the True Self."

According to the philosophy of Yogacara, the ever-arising thought-flux experienced in meditation is the bringing-into-play (hsien hsing) of the "Impression-Seeds" that have so far been unnoticed in the Store Consciousness (Alaya). These "Seeds", infinite in number, unlimited in range, and well-preserved in the depository of the Alaya Consciousness, are the essential material constituting the basic framework of the human mind. The entire realm of Samsara is upheld by this Alaya Consciousness and is set in motion by these "Seeds". The work of meditation is, first, to recognize the action of the "Seeds" which manifests itself as thought-flux; second, to halt the propulsive workings of the Seeds; and finally, to transform or sublimate them into infinite capacity of Buddhahood. Therefore, one should not be discouraged by the discovery of this ungovernable thought-flow, but continue one's meditation practice until one reaches the state of "Samadhi".

Thể Nhận Tính Không: Pativijjhati (p)—To grasp the truth of Emptiness—See Thể Nhập Tính Không.

Thể Nhập: Pativijjhati (p)—Pativijjhanam (p)—Anubhodhate (skt)—To penetrate.

Thể Nhập Tính Không: To penetrate the truth of Emptiness—Mục đích chính của tu Thiền là thể nhập và thể nhập tính không trong mọi giai đoạn của đời sống thực tế với vô số thử thách, khó khăn và phức tạp. Khi đó lòng từ bi bao la được thức tỉnh một cách bình đẳng, giống như mưa rơi trên kẻ ác cũng như người thiện; hay như chiếc cầu đá của Triệu Châu, trên đó tất cả chúng sanh như

ngựa, lừa, cọp, rùa, thỏ, và người, vân vân, đều bước qua. Đây là sự thành tựu lớn nhất mà người ta có thể thực hiện được trên đời, và không phải ai trong chúng ta đều có khả năng làm được; nhưng không hại gì khi chúng ta cố hết sức mình để tiến đến gần lý tưởng Bồ Tát, nếu không đời này thì những đời sau qua vô lượng kiếp. Khi cái gì đó của lý tưởng này được nắm vững thì hành giả tu Thiền có thể bắt đầu cuộc sống thực của họ trong xã hội, hay trong một cộng đồng lớn hơn: thế giới—The main purpose of cultivation of Zen is to grasp and to penetrate the truth of Emptiness in every phase of practical life with multitudinous challenges, difficulties and complications. At that time, a great heart of compassion is awakened impartially, in the way rain falls on the unjust as well as on the just, or in the way Chao-chou's stone bridge, which is trodden on by all sorts of beings, by horses, donkeys, tigers, jackals, tortoises, hares, human beings, and so on. This is the greatest accomplishment man can achieve on earth, and everyone of us cannot be expected to be capable of this; but there is no harm in our doing the utmost to approach the ideal of Bodhisattvahood, if not in one life, then in lives to come through kotis of kalpas. When something of this ideal is firmly grasped, Zen practitioners can begin their real life in society, or in a larger community: the world.

Thể Nội Phương Tiện Thể Ngoại Phương Tiện: Theo tông Thiền Thai, Đức Phật phương tiện giảng trong Kinh Liên Hoa, phẩm Phương Tiện là thù thắng trong vòng chân lý tuyệt đối nên gọi là thể nội phương tiện, trong khi các tông phái khác không dùng phương tiện nên gọi là thể ngoại phương tiện—The T'ien-T'ai school indicating that the expedients in the "Tactifful Chapter" in the Lotus Sutra are within the ultimate reality of that sutra, while those of other schools are without it.

Thể Pháp: Tính phổ quát hay sự không thật của chư pháp theo quan điểm của Thông Giáo, đối lại với quan điểm của Tạng Giáo—The universality of substance and the unreality of dharmas or phenomena, the view of the "interrelated or intermediate teaching" as contrasted with that of the "tripitaka teaching."

Thể Tánh: See Thể Tính.

Thế Tâm: Ti-Hsin (chi)—The essence of the mind—"Thế Tâm" hay cái tâm điểm nội tại nhất của tâm. Trong Thiền, thế 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 sinh mệnh". 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 "Thế 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. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái ý thức chiếu diệu là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thế" của Tâm. Thông thường, khi chúng ta đề cập đến "Thế", chúng ta liên tưởng đến cái gì cụ thể có thể chất; và khi đề cập đến chữ "Không", thì chúng ta lại tự động liên tưởng đến hình ảnh về một thứ "hư không" chết cứng và tĩnh tọa. Cả hai khái niệm này đều không đúng với ý nghĩa của "Thế" và "Không" theo quan điểm nhà Thiền—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. Zen practitioners should always remember that the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. One the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. Usually, when the word "Essence" is mentioned, people immediately think of something quintessentially envision a dead and static "nothingness". Both of these conceptions miss the meaning of the word "Essence" in the point of view of Zen.

Thế Tính: Atmakatva or Dharmata (skt)—Sự không thay đổi của thực chất của vạn hữu—The essential or substantial nature of all things—Self-substance.

Thế Tĩnh: Static State—Sự thanh tịnh của vạn pháp, chỉ cho bản tánh của Như Lai Tạng (Như Lai Tạng cũng 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)—The purity of all things, which refers to the nature of the Tathagata Store (Tathagatagarbha also means the Alayavijnana which fully purified of its habit-energy (vasana) and evil tendencies (daushthulya)).

Thế Trí:

- 1) Trí cơ bản thấm suốt mọi thực tại. Trí huệ thể hội chân không—Fundamental wisdom which penetrates all reality.
- 2) Còn gọi là Chân Trí, Chánh Trí, Như Lý Trí, Vô Phân Biệt Trí, nghĩa là hiểu biết rõ chân lý mà không có sự phân biệt năng duyên hay sở duyên, đây là trí sanh ra nhất thiết chân lý và công đức, đối lại với “hậu đắc trí”: Fundamental, original, or primal wisdom, source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom.
- 3) Còn gọi là Phân Biệt Trí, tức là cái trí chân chánh, sâu kính, ngầm hợp chân như, trí sở đắc theo sau căn bản trí: Detailed or specific knowledge or wisdom succeeding upon or arising from fundamental knowledge (Căn bản trí).

Thế Tướng: Thực chất là bản thể, dựa vào thực chất mà hiện thành các chi phần sai biệt bên ngoài là tướng, như sức nóng trong lửa—Substance and phenomena, or characteristics; substance being unity and phenomena diversity. Qualitative forms or qualitatives as heat is in fire—See Thế Tướng Dụng.

Thế Tướng Dụng: Ba thứ lớn trong Khởi Tín Luận. Theo Bốn Thế Học Phật giáo, cách giản dị và minh bạch nhất để phác họa cơ cấu của tâm là mô tả tâm như là có ba phương diện hay giai tầng. Thế nên theo nhiều học giả Phật giáo, tâm được phân biệt thành ba khái niệm: thể hay bốn thể, tướng hay hình dáng, và dụng hay tác động. Thế 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—Substance, characteristics, function, the three great fundamentals in the Awakening of Faith. In Buddhist ontology, the simplest and most explicit way to delineate the structure of mind is to describe it as having three aspects or layers. So according to many Buddhist scholars, 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.

THI

Thị Phi: Gossips of right and wrong.

Thị Phi Chi Tâm: Tâm phân biệt thị phi—The mind of discriminations of right and wrong.

Thị Phi Diên Đảo: Viparyaya (skt)—Perversion.

Thị Phi Giao Kết Xứ: Phiền não là chỗ khởi lên của thị phi. Trong thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm Triệu Châu hỏi Đầu Tử: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi chỗ phải quấy lẫn lộn (thị phi kết giao xứ), ngay cả các bậc Thánh cũng không thể biết. Khi nghịch thuận dọc ngang, Phật cũng không thể biết. Người siêu luân tuyệt thế được thế gian khám phá ra, hiển hiện khả năng siêu quần bạt chúng. Người ấy có thể đi trên băng, chạy trên kiếm bén liền đó giống như sừng lân hay liên hoa trong lửa. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thường ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bất dấu, quả thật khó hiểu, chỉ hiện bày trước mắt đôi chút. Vì thế cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Nếu chẳng phải Đầu Tử, bị Triệu Châu một câu hỏi cũng khó đáp được. Chỉ vì kia là kẻ tác gia, nhắc đến liền biết chỗ rơi—

Afflictions are places that arised from gossips of right and wrong. In example 41 of the Pi Yen Lu, one day Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there in daylight." Zen practitioners should always remember that when right and wrong are mixed, even the sages cannot know; when going against and with, vertically and horizontally, even the Buddhas cannot know. One who is a man detached from the world, who transcends convention, reveals the abilities of a great man who stands out from crowd. He walks on thin ice, runs on a sword's edge. He is like the unicorn's horn, like a lotus flower in fire. Master Yung Kuang of central Chekiang said, "If you miss at the point of their words, then you're a thousand miles from home. In fact you must let go your hands while hanging from a cliff, trust yourself and accept the experience. Afterwards you return to life again. I can't deceive you; how could anyone hide this extraordinary truth?" The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down.

Thiên Thai: The T'ien T'ai or Heavenly terrace mountain.

Thiên Thai Bát Giáo: See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.

Thiên Thai Bát Vị: Eight grades of disciples—Tám thứ hạng của đệ tử theo Thiên Thai Viên Giáo—The eight classifications or grades of disciples according to the T'ien-T'ai Perfect Teaching.

1) Quán Hạnh Tức: Ngũ phẩm vị đệ tử tại gia—Grade of the five classes or stages of lay disciples.

2) Tương Tự Tức: Thập tín vị đệ tử hay phàm Tăng phàm Ni—Grade of the ten classes of ordinary monks and nuns.

3) Ten States of Bodhisattvas: Ten grounds—See Thập Trụ.

4) Thập Hạnh: Ten practices—Ten kinds of practice of Great Enlightening Beings—See Thập Hạnh Bồ Tát.

5) Thập Hồi Hưởng: Ten dedications or ten kinds of dedication—See Thập Hồi Hưởng.

6) Thập Địa: Ten Stages or ten grounds—See Thập Địa.

7) Đẳng Giác: The fifty-first stage in the 52 stages or Bodhisattva's stage—See Đẳng Giác.

8) Cửu Cảnh Tức: The perfect or Buddha stage—See Cửu Cảnh Giác.

Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo: (Five Periods and Eight Teachings of the T'ien T'ai school)—Đây là cách xếp loại những lời Phật dạy theo quan điểm của phái Thiên Thai, do Trí Giả Đại Sư người Trung Quốc thiết lập. Phái Thiên Thai, học thuyết dựa vào Kinh Diệu Pháp Liên Hoa và thừa nhận Ngài Long Thọ Bồ tát làm trưởng lão đầu tiên của mình. Trưởng phái này lợi dụng tất cả mọi phương tiện nhằm đạt tới đại giác. Qua việc phân loại tiến trình giảng kinh và học thuyết Phật thành năm thời kỳ và Tám Giáo Lý (bốn loại giáo lý cộng thêm bốn phương pháp giảng giải) chứng tỏ trưởng phái này hệ thống hóa sự thuyết giảng của Phật—A classification of the Buddha's teachings from the standpoint of the T'ien-T'ai sect, made by its Chinese founder Chih-I. The school of Celestial Platform of which doctrine is based on the Lotus Sutra and sees Nagarjuna as its first patriarch. This sect takes advantage of all expedients to practice to attain enlightenment. The classification of sutras and the teachings of Buddha into five periods (or five stages) and eight teachings (four doctrines plus four methods of expounding them) represents and attempt to systematize the teachings of Buddha:

A) Năm Thời Kỳ, trong đó thời Hoa Nghiêm kéo dài 21 ngày, thời A Hàm kéo dài 12 năm, thời Phương Quảng kéo dài 8 năm, thời Bát Nhã kéo dài 22 năm, và thời Niết Bàn kéo dài 8 năm—Five Periods in which the Avatamsaka period lasted for twenty-one days, the Agama

period for twelve years, the Vaipulya period for eight years, the Prajna period for twenty-two years, and the Nirvana period for eight years:

- 1) Thời kỳ Hoa Nghiêm: Thời Hoa Nghiêm không phải là thuần viên vì nó gồm cả biệt giáo. Thời kỳ này kéo dài ba tuần lễ và Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài đạt được đại giác. Với giáo thuyết này, Đức Phật muốn đánh thức các đệ tử của Ngài, nhưng vì giáo pháp quá thâm thâm nên đa phần các đệ tử của Ngài đã không hiểu được những lời thuyết giảng này, tức là ý tưởng cho rằng vũ trụ là biểu hiện của cái tuyệt đối. Nói chung, giáo lý được giảng dạy trong thời kỳ này là pháp tự chứng của Phật trong sự đại giác của Ngài, nghĩa là khai thị về sự giác ngộ của Ngài. Thính chúng không thể thấu triệt nổi nên họ như câm như điếc—The Time of the Wreath is not yet pure ‘round’ because it includes the Distinct Doctrine. The period of the Buddhavatamsaka-Sutra, which lasted for three weeks and the Buddha taught immediately after his enlightenment. With this teaching, the Buddha awoke his disciples to the greatness of Buddhism; however, it was too profound for them to grasp and most of his disciples did not understand the principal idea of the sutra, that the universe is the expression of the absolute. Generally speaking, the first period was was the Time of Wreath. The doctrine taught in this period was what the Buddha had conceived in his Great Enlightenment, i.e., the elucidation of his Enlightenment itself. His disciples could not understand him at all and they stood as if they were “deaf and dumb.”
- 2) Thời kỳ A Hàm: Thời kỳ thứ hai còn gọi là thời Lộc Uyển. Thời Lộc Uyển chỉ 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—The second period, also called the “Time of the Deer Park.” The Time of the Deer Park is only one-sided as it teaches only Hinayanistic views. Perceiving that his disciples were not yet ready for the teachings of the Avatamsaka Sutra, the Buddha next preached the early Agamas to suit the people of the inferior capacity. His disciples were now able to follow his teaching and practiced accordingly in order to attain the fruition of arhat or saintly position. This period is also called the Time of Inducement, or a period in which the people were attracted to the higher doctrine. In the period of the Agama-Sutra. In this period, the Buddha did not teach the complete truth, but only what his disciples could understand. He presented the truths of suffering, emptiness, impermanence, egolessness, the four noble truths, the eightfold noble path and conditioned arising, etc., which help free people from the three realms and six paths. This phase lasted twelve years. The teachings in this period correspond to the Theravada teachings.

- 3) Thời kỳ Phương Quảng hay thời kỳ phôi thai của Phật giáo Đại Thừa: Thời Phương Đẳng giảng cùng lúc cả bốn giáo thuyết nhưng vẫn còn tương đối. Trong giai đoạn kéo dài tám năm này, Đức Phật bác bỏ sự luyến chấp vào Tiểu Thừa và hướng dẫn đệ tử đi vào nẻo Đại Thừa. Đức Phật bắt đầu thuyết giảng về Đại thừa và tính ưu việt của Bồ tát, cũng như làm sáng tỏ sự thống nhất giữa Phật và người, giữa cái tuyệt đối và tương đối. Đây là thời kỳ mà những người Tiểu Thừa quy đầu sang giáo lý Đại Thừa và vì mục đích này mà Đức Phật đã giảng các kinh Phương Đẳng, tức triển khai,

- kinh Đại Nhật Như Lai và kinh Duy Ma Cát. Vì Phật thường hay khiển trách các vị La Hán do tà kiến hay thiên kiến của họ, nên thời kỳ này còn được gọi là thời “Đàn Ha.” Các vị Tiểu Thừa, theo giảng luận của Phật, thức tỉnh về những thiên kiến của mình và học hỏi để thấy giá trị Đại Thừa—The period of the Vaipulya-Sutra or the period of the introductory Mahayana. The Time of Development teaches all four doctrines together and therefore is still relative. In this eight-year period, the Buddha taught the first level of the Mahayana. During this phase the Buddha refuted his disciples’ attachment to the Lesser Vehicle and directed them toward provisional Mahayana. He stressed the superiority of a bodhisattva. He clarified the unity of Buddha and sentient beings, of absolute and relative. This was the time when the Hinayanistic people were converted to the Mahayana doctrine and for that purpose the Buddha preached what we call “Vaipulya” or developed texts, Maha-Vairocana and Vimalakirti Sutras. As the Buddha often rebuked the arhats for their wrong or short-sighted views, this period is called the Time of Rebuke. The Hinayanists, after the Buddha’s reasoning, became aware of the short-sightedness and learned to appreciate Mahayana.
- 4) Thời kỳ Bát Nhã hay Liên Hoa: Thời Bát Nhã chủ yếu giảng Viên giáo nhưng còn liên hệ Thông giáo và Biệt giáo. Do đó nó chưa hoàn toàn viên mãn. Trong 22 năm của thời kỳ này, Đức Phật thuyết giảng giáo pháp Đại Thừa ở cấp cao hơn và bác bỏ sự luyến chấp Tiểu Đại của các hàng đệ tử. Đức Phật đã giảng về tính hư không trong Kinh Bát Nhã. Trong thời kỳ này, Đức Phật giảng thuyết kinh Bát Nhã và mọi ý niệm biện biệt và chấp thủ đều bị quyết liệt loại bỏ. Bởi vậy, nó được gọi là thời “Đào Thủy.” Suốt trong thời kỳ này, giáo lý về “không” được giảng dạy, nhưng chính “không” lại bị phủ nhận. Do đó, thời Bát Nhã cũng được gọi là thời “Hội Nhất Thiết Pháp,” nghĩa là bác bỏ mọi phân tích và thống nhất chúng lại—The period of Prajnaparamita-Sutra or Lotus-Sutra. The Time of Wisdom
- mainly teaches the Round Doctrine and yet is linked with the Common and Distinct Doctrines. Therefore, it is not quite perfect or complete. This phase lasted twenty-two years, in which the Buddha expounded a higher level of provisional Mahayana and refuted his disciples’ attachment to the distinction between Theravada and Mahayana by teaching the doctrine non-substantiality or emptiness. He taught the teachings of shunyata in the Prajnaparamita-sutra, and all the ideas of distinction and acquisition were mercilessly rejected. It is therefore, called the Tome of Selection. During this period, the doctrine of “Void” was taught but the “Void” itself was again negated. In the end everything reverts to the ultimate Void. So the time of Priajna was also called the Time of Exploring and Uniting of the Dharmas, denying all analysis and unifying them all in one.
- 5) Thời kỳ Pháp Hoa và Niết Bàn: Trong tám năm cuối đời, Đức Phật thuyết giảng trực tiếp từ những kinh nghiệm mà Ngài đã giác ngộ. Ngài đã giảng về tính đồng nhất tuyệt đối giữa các mặt đối lập và về sự hạn hẹp của Tam thừa (Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát) nên Ngài đã chỉ dạy cách hòa lẫn nhau thành Nhất thừa (một cỗ xe duy nhất): Phật thừa. Thời kỳ này còn gọi là thời Pháp Hoa. Trong thời kỳ này, sự truy cứu hay phân tích và dung hợp về các học thuyết được giảng dạy. Quan điểm về Tam thừa Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát có thể đạt được Thánh quả chỉ là một giáo thuyết “khai mở” tạm thời để cuối cùng cả ba đều được “hội” về Phật Thừa. Như thế thời thứ năm đặc biệt được gọi là thời “Khai Hội.” Nhân duyên xuất hiện ở thế gian của Phật là cứu độ tất cả chúng sanh và nhân duyên ấy chỉ có thể được hoàn thành bởi Kinh Pháp Hoa. Do đó Pháp Hoa là giáo lý rốt ráo trong tất cả những giáo lý của Phật, và là vua của tất cả các kinh. Thời kỳ Pháp Hoa là thời kỳ thuần “Viên” và tối thượng. Vì ở đây nhân duyên xuất hiện thế gian của Phật được biểu lộ đầy đủ. Kinh phụ thuộc, Niết Bàn, tóm tắt những gì Phật đã dạy trong suốt cả cuộc đời của Ngài, nghĩa là Tam thừa và Tứ giáo đều

được xóa bỏ do hội tam thừa về nhất thừa và hợp tứ giáo thành viên giáo cứu cánh. Như vậy, tất cả giáo lý của Phật sau cùng đều quy tụ vào Pháp Hoa mà tông Thiên Thai coi như là giáo lý tối thượng của Phật giáo—The period of the Mahaparinirvana-Sutra, also called the period of the Lotus-Sutra. In the last eight years of his life, the Buddha taught directly from his own enlightenment, fully revealing the truth. He emphasized the absolute identity of all opposites and the temporary and provisional nature of the three vehicles of Sravakas, Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas. Then he taught how to validate and merge them into a single vehicle or Ekayana or Buddhayana. This period was also called the Time of the Lotus. Here the exploring or analyzing and the uniting of the doctrines are taught. The view that the three Vehicles of Hearers, Self-Enlightened Ones and Would-Be Buddhas can obtain saintly fruition was only an exploring, a temporary teaching, but the three finally were united into one Vehicle, or “Uniting.” Thus the fifth period is especially called the Time of “Opening and Meeting.” The object of the appearance of the Buddha was to save all beings and that object can be accomplished only by the Lotus. Therefore, the Lotus is the ultimate doctrine among all the Buddha’s teachings and is the king of all the sutras. The Time of the Lotus alone is purely ‘round’ and superlatively excellent, wherein the purpose of the Buddha’s advent on earth is fully and completely expressed. The supplementary Nirvana Sutra summarizes that the Buddha had preached during his whole life, i.e., the three Vehicles and the four doctrines were dismissed by converting the three Vehicles to One Vehicle and combining the four doctrines with the one ultimate Round Doctrine. Thus, all teachings of the Buddha are absorbed finally into the Lotus which is considered by the T’ien-T’ai to be the Supreme Doctrine of all Buddhism.

B) Bát giáo—Eight methods: Tám giáo còn gọi là Bát Giáo, tức là tám khoa hay tám phương thức giáo hóa của Phật dạy cho chúng sanh tu

hành. Bát Giáo chia ra làm bốn về phương pháp và bốn về nội dung—Eight Doctrines are eight methods or means used by the Buddha to teach sentient beings to cultivate. Eight teachings, four of which are methods, and the rest four are contents:

a) Bốn phương pháp—Four methods:

1) Đốn giáo—Instantaneous Doctrine: Ở đây Đức Phật tuyên thuyết về sở chứng của Ngài mà không cần đến phương tiện nào cả, đây là thời Hoa Nghiêm. Phương pháp đốn giáo này được những người thượng căn thượng trí áp dụng, vì những người này có khả năng hiểu được chân lý bằng trực giác. Đốn giáo là giáo pháp đốn ngộ hay ngộ cấp kỳ tức là pháp môn trực chỉ dành cho những hành giả thượng căn trong nhà Thiên—The Sudden (Abrupt) Doctrine, in which the Buddha preached what he had conceived without using any expediency, this is the time of the Wreath. This sudden method or the method of the Buddhavatamsaka-Sutra, which is to be used with the most talented students who understand the truth directly. Instantaneous or Sudden Doctrine is Dharma teachings which will lead to a fast awakening and enlightenment such as Zen Buddhism, reserved for those at the highest level of cultivators.

2) Tiệm giáo—Gradual or Deliberate Doctrine: Đức Phật dùng “Tiệm Giáo” dẫn dụ mọi người đi lần vào sự tư duy sâu thẳm, dùng tất cả mọi phương tiện, đây là thời Lộc Uyển, Phương Đẳng và Bát Nhã. Phương pháp “Tiệm Giáo” này được đại đa số áp dụng vì nó đi từ thấp đến cao, từ căn bản đến phức tạp như Pháp Môn Tịnh Độ. Phương pháp này bao hàm các thời kỳ A Hàm, Phương Quảng và Bát Nhã—The Buddha utilized the “Gradual Doctrine” to induce people gradually into deeper thinking, using all sorts of measures, this is the time of the Deer Park, of Development and of Wisdom. The Gradual Doctrine teaches cultivators to gain enlightenment gradually from lower to higher levels such as the Pureland Dharma Door. This gradual method or the method of Agama, Vaipulya and Parinirvana-sutras. This method

- is utilized by the majority of people because it progresses from the elementary to more complex teachings.
- 3) Mật giáo—Esoteric Doctrine: Trên thực tế, đây là giáo lý bí mật bất định, nó không nhất định và biến thiên vì thính giả khuất lấp nhau bởi sức thần thông của Phật và mỗi người nghĩ rằng Phật chỉ giảng cho riêng mình mà thôi. Phương pháp bí truyền chỉ được Phật dùng khi nói riêng với một người và chỉ có người đó hiểu được. Khác với Thông giáo, Mật giáo dạy về nghĩa thâm mật của Phật giáo. Phương pháp dạy hành giả về cách bất ẩn, trì chú, tam mật tương ứng, tức thân thành Phật. Thân khẩu ý của hành giả tương ứng với thân khẩu ý của Phật—The Secret Teaching. In fact, it is a mystical indeterminate doctrine. It is indeterminate and varied because many a listener is concealed from another by the Buddha's supernatural power and each thinks that the Buddha is teaching him alone. Thus all hear separately and variously. Such indeterminacy exists from the time of the Wreath to the time of Wisdom. The secret method, which was used by the Buddha only when addressing to one person, in which case the Buddha was understood by this only person. Opposite to the Common Doctrine, this Dharma is passed on at a hidden level and has the characteristics of the deepest and most profound meanings of Buddhism. This doctrine teaches cultivators to recite mantras, make Buddha seals with hands, etc. If the three karmas of the cultivators become one with the Buddha, then the cultivators will attain Buddhahood. Meaning if the cultivators' Mind, Speech and Body is similar to that of the Buddha, then Buddhahood is attained.
- 4) Bất Định giáo—Indefinite or Indeterminate Doctrine: Giáo lý bất định, không bí mật mà Phật dùng khi có mặt nhiều đệ tử khác trình độ nhau, nhưng đều hiểu lời Phật giảng. Giáo pháp mà Phật tùy theo căn cơ nghi thuyết dạy, chớ không nhất định là phải thuộc riêng về một căn cơ nào cả—The Indeterminate Doctrine, non-mystical indeterminate doctrine, in which though the students have different levels, they still understood his words in different ways (all listeners know that all are hearing together and yet they hear differently and understand variously). The Buddha used Indefinite Doctrine to teach sentient beings with different levels of understanding.
- b) Bốn nội dung—Four contents:
- 5) Tiểu Thừa hay Tạng Giáo—Pitaka Doctrine: Tạng giáo là các pháp môn tu học có dạy chung trong Tam Tạng kinh luật và luận. A Hàm và tất cả giáo lý Tiểu Thừa, như được thấy trong văn học Tỳ Bà Sa, thích hợp với Thanh văn và Duyên giác—The Doctrine of Tripitaka teaching (Scriptures) or Pitaka (Storage) Doctrine includes various Dharma Doors of cultivation taught to all in the Tripitaka or 'Three Storages.' (Sutra, Precept Pitaka, and Upadesa Pitaka or commentary of Sutra). Agamas or traditions of discourses and all Hinayana doctrines, such as those found in the Vaibhasika literature, appropriate for Sravakas and Pratyeka-buddhas.
- 6) Thông Giáo—Common Doctrine: Chung cho tất cả ba thừa và là giáo lý sơ cơ của Đại Thừa. Trong khi một vị sơ tâm Bồ Tát theo những tu tập như các vị trong tam thừa, thì một đại Bồ Tát thâm nhập cảnh giới của Biệt Giáo và Viên Giáo. Đây là giáo thuyết tổng quát, dành cho cả Tiểu lẫn Đại thừa, nhằm chỉ dạy cho Thanh văn, Duyên giác và Bồ tát trong giai đoạn phát triển đầu tiên. Giáo pháp này dạy chung cho tất cả ba căn cơ thượng trung hạ và cả ba thừa Tiểu Trung Đại: The Doctrine Common to All or the connecting teaching. It is common to the three Vehicles and is elementary doctrine of Mahayana. While an inferior Bodhisattva follows the same practices as the people of the three Vehicles, a superior Bodhisattva will penetrate into "Distinct Doctrine" and "Doctrine of Perfection." This general teaching, which is for both Hinayana and Mahayana. And is meant for Sravakas, Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas in their first level of progress. The Common Doctrine or Apparent Doctrine refers to the teachings

- used collectively to reach all three levels of sentient beings High, Intermediate, and Low.
- 7) **Biệt Giáo—Specific Doctrine:** Đây là học thuyết thuần nhất Đại Thừa và chỉ dành riêng cho Bồ Tát. Tạng giáo và Thông giáo chỉ giảng về cái “không” phiến diện hay “thiên không,” Biệt giáo giảng về Trung Đạo, và do đó nó riêng biệt. Có người nói Biệt Giáo là pháp dạy riêng cho mỗi căn cơ hoặc Thượng, hoặc Trung, hoặc Hạ, cùng ba thừa, hoặc riêng cho Tiểu Thừa Thanh Văn, hoặc riêng cho Trung Thừa Duyên Giác, hoặc riêng cho Đại Thừa Bồ Tát—The Distinct Doctrine or special teaching for Mahayana Bodhisattvas. The Doctrine of Pitakas and the Doctrine Common to all teach the simple one-sided “Void” while this doctrine teaches the Middle Path, and, therefore, is distinct and separate. Someone says that Specific Doctrine include teachings geared specifically to each level of High, Intermediate, or Low of the three vehicles which include Sravakas or Lesser Vehicle, or Pratyeka-Buddhas or Intermediate Vehicle, or Mahayana Bodhisattvas or Greater Vehicle.
- 8) **Viên giáo—Perfect Doctrine:** Học thuyết hoàn hảo hay tròn đầy, thuyết giảng con đường giữa. Viên có nghĩa là toàn thiện, biến mãn, viên mãn, viên thông. Biệt giáo giảng về một “trung đạo” độc lập và cách biệt, và chỉ một phương tiện riêng biệt, còn Viên giáo là giáo pháp tròn đầy, giảng về Trung Đạo của viên thông và quán triệt. Do đó, nó không phải là một trung đạo cách biệt, phiến diện, mà là một trung đạo thực thể, hoàn toàn hòa hợp, trên lý thuyết cũng như thực tế. Như thế “Viên” có nghĩa là một pháp chứa đựng tất cả các pháp, nghĩa là “Nhất tức nhất thiết và nhất thiết tức nhất.” Viên giáo còn gọi là “Đại Thừa Giáo Pháp Tối Thượng Thừa” như giáo pháp trong Kinh Hoa Nghiêm chỉ chuyên dạy cho các hàng Bồ Tát Đại Sĩ Pháp Thân, từ Thập Trụ đến Thập Địa Bồ Tát—The complete, round teaching, or perfect teaching that of the Middle-Way. “Round” means perfection, all pervading, all fulfilling, all permeating. The Distinct Doctrine teaches an independent and separate Middle Path and is simple-separate mean, while the Round Doctrine, the most complete and penetrating which teaches the Middle Path of perfect permeation and mutual identification. Therefore, it is not a separate, one-sided Middle Path, but the Middle Path as noumenon, perfectly harmonious, theoretically and practically. Thus “round” means that one element contains all elements, i.e., the principle of “One is all and all is one.” The Perfect Doctrine is also called the ultimate teaching of Mahayana Buddhism. It is the most complete and penetrating teaching used to teach the Maha-Bodhisattvas, or Enlightened Beings striving to attain the Ultimate Enlightenment of Buddhahood, such as the teachings in the Avatamsaka Sutra, which were taught specifically for the Great Strength Dharma Body Maha-Bodhisattvas from Ten-Entrances to Ten-Grounds Maha-Bodhisattvas.
- Thiên Thai Nhị Ứng Thân:** Tông Thiên Thai lập ra hai loại thân—T’ien-T’ai sect has the distinction of two kinds of nirmanakaya.
- 1) **Thắng Ứng Thân:** Superior or supernatural Nirmanakaya.
 - 2) **Liệt Ứng Thân:** Inferior or natural Nirmanakaya.
- Thiên Thai Tam Giáo:** Ba giáo của Thiên Thai tông. Theo tông Thiên Thai thì giáo thuyết của Phật Thích Ca được chia làm ba loại—Three modes of Sakyamuni’s teaching, according to the T’ien T’ai:
- (A) **Đại Cương Tam Giáo:**
- 1) **Đốn giáo:** Tức thì khai ngộ—The sudden or immediate teaching, by which the learner is taught the whole truth at once.
 - 2) **Tiệm giáo:** Từ từ khai ngộ—The gradual teaching.
 - 3) **Bất định giáo:** The undetermined or variable method whereby he is taught what he is capable of receiving.
- (B) **Quyền Môn Tam Giáo:**
- 1) **Tiệm Giáo:** Gradual Teaching.
 - 2) **Đốn Giáo:** Immediate Teaching.
 - 3) **Viên Giáo:** Perfect teaching—The last being found in the final or complete doctrine of the Lotus Sutra.

(C)

- 1) Tam Tạng Giáo: The Tripitaka doctrine or orthodox Hinayana.
- 2) Thông Giáo: Intermediate, or interrelated doctrine, such as Hinayana-cum-Mahayana.
- 3) Biệt Giáo: Differentiated or separated doctrine, such as the early Mahayana as a cult or development, as distinct from Hinayana.

Thiên Thai Tam Thời Giáo: Theo tông Thiên Thai, giáo thuyết của Đức Phật có thể chia làm ba thời kỳ, thí, khai, và phế—According to the T'ien-T'ai sect, Buddha's teaching can be divided into three periods of bestowing, opening, and abrogating—See Thí Khai Phế.

Thiên Thai Thập Cảnh Giới: Ten Realms of the T'ien-T'ai—Theo tông Thiên Thai, có mười cảnh giới theo giáo thuyết nhà Phật. Chín cảnh giới đầu hãy còn trong sai trái và vẫn còn bị dục vọng chi phối; tất cả các giới của chúng hữu tình từ Bồ Tát xuống hàng địa ngục, ngoại trừ Phật giới là giới cao nhất. Theo tông Thiên Thai, mười cõi này tương dung tương nhiếp lẫn nhau, mỗi cõi mang trong nó chín cõi còn lại kia. Tỷ dụ như nhân giới sẽ bao hàm cả chín cõi khác, từ Phật cho đến địa ngục, và mỗi một trong mười cảnh vực kia cũng vậy. Ngay cả cảnh giới của chư Phật cũng bao gồm bản chất của địa ngục và các cõi khác, bởi vì một Đức Phật dù ở Ngài không còn bản chất của địa ngục, nhưng vì để cứu độ chúng sanh trong cõi này, nên cũng có địa ngục ngay trong tâm của Ngài. Trong ý nghĩa này Phật giới cũng bao gồm cả chín cõi khác. *Lục phàm* là sáu nẻo luân hồi hay sáu thế giới của chúng sanh mê mờ: địa ngục, ngạ quỷ, súc, sanh, a tu la, nhân và thiên. *Tứ Thánh* là bốn cõi Thánh là cõi mà nơi đó chúng sanh đã giác ngộ, đã biết sự an lạc bên trong và sự tự do sáng tạo bởi vì bằng tri thức họ đã chiến thắng vô minh và mê hoặc, họ đã thoát khỏi sự nô lệ vào các nghiệp lực phát sinh từ hành động mê lầm trong quá khứ và bây giờ không còn gieo những hạt giống mà chúng sẽ kết trái trong hình thức trói buộc mới của nghiệp. Song giác ngộ không làm gián đoạn luật nhân quả. Khi người giác ngộ tự cắt ngón tay mình, nó cũng chảy máu, khi người ấy ăn phải thức ăn xấu thì dạ dày vẫn đau. Người giác ngộ không thể chạy trốn được hậu quả của các hành động do chính mình tạo ra. Sự khác biệt là vì người đã giác ngộ chấp nhận,

tức đã thấy rõ nghiệp của mình và không còn bị trói buộc nữa mà di động tự do bên trong nghiệp. Thứ nhất là Thánh Duyên giác. Đây là một vị Phật tự giác ngộ, không giảng dạy cho kẻ khác. Thứ nhì là Thánh Thanh Văn. Đây là vị đệ tử trực tiếp của Phật. Thứ ba là Thánh Bồ Tát. Đây là một vị Phật tương lai. Thứ tư là Phật, một vị Phật không ở trong vòng mười cõi thế gian này, nhưng vì Ngài thị hiện giữa loài người để giảng dạy giáo lý của mình nên Ngài được kể vào đó—According to T'ien-T'ai sect, there are ten realms in Buddhism. The first nine realms of error, or subjection to the passion; all the realms of the living from Bodhisattvas down to hells, except the tenth and highest, the Buddha realm. Six stages of rebirth for ordinary people, as contrasted with the four saints. These ten realms are mutually immanent and mutually inclusive, each one having in it the remaining nine realms. For example, the realm of men will include the other nine from Buddha to Hell, and so will any of the ten realms. Even the realm of Buddhas includes the nature of hell and all the rest, because a Buddha, though not helish himself, intends to save the depraved or hellish beings, and therefore also has hell in his mind. In this sense, the realm of the Buddhas, too, includes the other nine realms. *Six realms of the samsara* or the realms of the unenlightened: hells, hungry ghosts, animals, angry demons (asuras), human beings, and celestials. *Four Saints or the realms of the enlightened existence*, sometimes called the “four holy states.” Unlike those in the lower six realms, the enlightened know the joy of inward peace and creative freedom because, having overcome their ignorance and delusion through knowledge, they are freed from enslavement to karmic propensities arising from past delusive actions, and no longer sow seeds which will bar fruit in the form of new karmic bondage. Enlightenment, however, does not suspend the law of cause and effect. When the enlightened man cuts his finger it bleeds, when he eats bad food his stomach aches. He too cannot escape the consequences of his actions. The difference is that because he accepts, that is, he sees into his karma he is no longer bound by it, but moves freely with it. First, a Pratyeka-buddha or a Buddha for himself,

not teaching others. Second, a Sravaka (Sravakayana) or a direct disciple of the Buddha. Third, a Bodhisattva or a would-be Buddha. Fourth, the realm of Buddhas. A Buddha is not inside the circle of ten, but as he advents among men to preach his doctrine he is now partially included in it.

Thiền Thai Thập Định: The T'ien-T'ai's ten fields of meditation or concentration—See *Chỉ Quán Thập Định*.

Thiện: Kusala, Su, Sadhu, or Bhadra (skt)—Good—Proper—Right—Wholesome—Thiện là trái với ác: Những hành pháp hữu lậu và vô lậu thuận ích cho đời này và đời khác (trên thông với Bồ Tát và Phật, dưới thấu trời và người)—Good or wholesome is in contrast with evil or unwholesome..

Thiện Ác: Kusala and akusala (skt)—Good and evil—Thiện là thuận lý. Ác là nghịch lý—Good is defined as to accord with the right. Bad is defined as to disobey the right.

Thiện Ác Bất Nhị: Good and evil are not dualism.

Thiện Ác Đáo Đầu Chung Hữu Báo, Chỉ Tranh Lai Tảo Dữ Lai Trì: Cuối cùng rồi mọi thứ đều có báo ứng, chỉ là sớm hay muộn mà thôi—In the end, everything, good and bad deeds are always reciprocated although the recompense or punishment might be slow to come.

Thiện Ác Nghiệp: Nghiệp tốt và xấu—Hành động tốt và xấu—Good and evil Karma—Wholesome and unwholesome karma—Good and bad karma—Good and bad deeds—Skillful and unskillful action—Kusala and akusala karma.

Thiện Ác Nghiệp Báo: Sự đáp trả lại cho các nghiệp ác và thiện—Retribution of good and evil karma.

Thiện Bất Thiện Nghiệp: Wholesome and unwholesome karma—See *Thiện Nghiệp Bất Thiện Nghiệp*.

Thiện Căn: Kusala-mula (skt)—Zenkon (jap)—Virtuous roots—Wholesome root—Gốc rễ tốt lành—Cái thiện của ba nghiệp thân, khẩu, ý có thể sinh ra diệu quả về sau này—Good roots—Good qualities (of body, speech and mind), good seed sown by a good life to be reaped later—See *Thập Thiện Nghiệp*.

Thiện Căn Công Đức: Công đức của thiện căn—Merit of virtuous roots—Merit of good or wholesome roots.

Thiện Căn Sinh Khởi: Production of wholesome roots—Sự sinh ra của thiện căn.

Thiện Căn Tập Khí: Tập khí của thiện căn—The habit energy of roots of goodness.

Thiện Căn Thanh Tịnh: Sự thanh lọc của các thiện căn—Purification of wholesome roots.

Thiện Căn Tối Thắng: Supreme excellence of roots of goodness.

Thiện Dục Nhân Tri, Bất Thị Chân Thiện: Làm điều thiện mà còn muốn cho người biết thì chưa là chân thiện—Good deeds done for mere show are not really good deeds.

Thiện Đạo: Con đường hay phương pháp tốt lành: Good way (Right method)—Con đường thiện lành: Fortunate realm (White path).

Thiện Giải Thoát: Excellent liberation—Excellent emancipation.

Thiện Giới: Good realm.

Thiện Hành: Practice of good deeds.

Thiện Nghiệp: Kusala-kamma (p)—Kusala-karma (skt)—Nghiệp lành—Hành động có công đức—Meritorious action—Wholesome activity—Wholesome karma—Good karma—Good deeds—Skillful action—Kusala karma—Thiện nghiệp là hành động cố ý phù hợp với Bát Thánh Đạo. Như vậy thiện nghiệp không những chỉ phù hợp với chánh nghiệp, mà còn phù hợp với chánh kiến, chánh tư duy, chánh chánh ngữ, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định nữa. Theo Kinh Pháp Cú, câu 183, Đức Phật dạy: “Chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch. Ấy lời chư Phật dạy.” Thiện nghiệp sẽ giúp con người chế ngự được những phiền não khởi lên trong tâm. Ngược lại, nếu con người làm ác nghiệp sẽ phải nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời này hay đời kế tiếp. Một người tốt, tin theo thuyết nhân quả của Phật Giáo và sống một đời thiện lành. Trên đời này có hai hạng người, hạng ưa tranh luận và gây sự và hạng ưa hòa thuận và hoan hỷ. Hạng người đầu có thể nói là hạng người độc ác ngu si và phóng đãng. Hạng thứ hai là loại hành thiện, có trí huệ và biết sống chế ngự điều phục. Đức Phật đã phân loại rõ ràng giữa thiện và ác và Ngài khuyên tất cả đệ tử của mình không nên làm ác, làm các hạnh lành và giữ cho

tâm ý trong sạch. Ngài dạy rằng làm ác thì dễ, làm lành khó hơn, nhưng các đệ tử của Ngài phải biết lựa chọn giữa ác và thiện, vì kẻ ác phải đi xuống địa ngục và chịu rất nhiều khổ đau, còn bậc Thiện sẽ được lên cõi trời và hưởng thọ hạnh phúc. *Có Mười Thiện Nghiệp Theo Phật Giáo Đại Thừa: Thứ nhất* là không sát sanh mà phóng sanh là tốt. *Thứ nhì* là không trộm cướp mà bố thí là tốt. *Thứ ba* là không tà hạnh mà đạo hạnh là tốt. *Thứ tư* là không nói lời dối trá, mà nói lời đúng đắn là tốt. *Thứ năm* là không nói lời thêu dệt, mà nói lời đúng đắn là tốt. *Thứ sáu* là không nói lời độc ác, mà nói lời ái ngữ là tốt. *Thứ bảy* là không nói lời vô ích, mà nói lời hữu ích là tốt. *Thứ tám* là không tham lam ganh ghét người là tốt. *Thứ chín* là không sân hận, mà ôn nhu là tốt. *Thứ mười* là không mê muội tà kiến, mà hiểu theo chánh kiến là tốt. Theo Kinh Duy Ma Cát, chương mười, phẩm Phật Hương Tích, cư sĩ Duy Ma Cát đã nói với các Bồ Tát nước Chúng Hương rằng: “Bồ Tát ở cõi này đối với chúng sanh, lòng đại bi bên 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 quán 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—Kusala karma (good karma, good deeds, skillful action) means volitional action that is done in accordance with the Aryan Eightfold Noble Path. So, Kusala karma is not only in accordance with the right action, but it is also always in accordance with the right view, right understanding, right speech, right livelihood, right energy, right concentration and right samadhi. According to the Dharmapada Sutra, verse 183, the Buddha taught: Not to do evil, to do good, to purify one’s mind, this is the teaching of the Buddhas.” Kusala

karmas or good deeds will help a person control a lot of troubles arising from his mind. Inversely, if a person does evil deeds he will receive bad results in this life and the next existence which are suffering. A good man, an honest man, especially one who believes in Buddhist ideas of causality and lives a good life. There are two classes of people in this life, those who are inclined to quarrel and addicted to dispute, and those who are bent to living in harmony and happy in friendliness. The first class can be classified wicked, ignorant and heedless folk. The second class comprised of good, wise and heedful people. The Buddha has made a clear distinction between wickedness and goodness and advises all his disciples not to do evil actions, to perform good ones and to purify their own heart. He know that it is easy to do evil action. To perform meritorious one far more difficult. But His disciples should know how to select in between evil and good, because wicked people will go to hell and undergo untold suffering, while good ones will go to Heaven and enjoy peaceful bliss. *There are ten meritorious deeds, or the ten paths of good action according to the Mahayana Buddhism: First*, to abstain from killing, but releasing beings is good. *Second*, to abstain from stealing, but giving is good. *Third*, to abstain from sexual misconduct, but being virtuous is good. *Fourth*, to abstain from lying, but telling the truth is good. *Fifth*, to abstain from speaking double-tongued (two-faced speech), but telling the truth is good. *Sixth*, to abstain from hurtful words (abusive slander), but speaking loving words is good. *Seventh*, to abstain from useless gossiping, but speaking useful words. *Eighth*, to abstain from being greedy and covetous. *Ninth*, to abstain from being angry, but being gentle is good. *Tenth*, to abstain from being attached (devoted) to wrong views, but understand correctly is good. 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? They are: *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).

Thiện Nghiệp Bất Thiện Nghiệp: Kusala-akusala kamma (p)—Kusala-akusala karma (skt)—Wholesome and unwholesome activity—Wholesome and unwholesome karma—Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Trong Phật giáo cổ điển, nghiệp không được đánh giá là tốt hay xấu, nhưng đúng hơn là 'thiện nghiệp' hay 'bất thiện nghiệp.' Thiện nghiệp là hành động xuất phát từ ý thức về tính nhất thể, không phân ly. Những hành động như thế không bị trói buộc với cái chấp ý tưởng về ta và người, những hành động này có tính tự phát, khôn ngoan và bi mẫn. Trái lại, bất thiện nghiệp là những hành động bắt nguồn từ cội rễ bất thiện của tham, sân, si, và ảo tưởng. Như cái ảo tưởng đầu tiên về ta và người, những tư tưởng và hành động khởi lên từ điều kiện phân ly hay chia cách này có khuynh hướng phản ứng và tự vệ. Những tư tưởng và hành động ấy khó lòng tạo nên nền tảng của cuộc sống thiện xảo, vốn dĩ sáng tạo và chu toàn. Chẳng hạn như khi nghĩ đến bản tánh tốt đầu tiên: không sát sanh mà ngược lại trân quý tất cả đời sống. Người ta không thể nào phạm tội giết người trừ phi tư tưởng lấy đi mạng sống khởi lên, người ta phải xem ai đó như là một con người tách biệt với mình và vì lợi ích của chính bản thân mình người ta mới xem người ấy là người cần phải bị giết. Từ hạt giống phân tách này, từ tư tưởng trong tâm thức này, hành động có thể xảy đến. Sát sanh là sự biểu lộ ra ngoài một cái tâm bị thống trị bởi sự

phân tách và đặc biệt, bởi lòng sân hận và thù ghét. Hành động là do tư tưởng làm hiển lộ. Từ những tư tưởng bất thiện, xuất phát những hành động bất thiện và gây khổ đau cho người khác. Hầu như tất cả mọi hành động đều xuất phát từ tư tưởng."—Zen Master Philip Kapleau wrote in the *Awakening to Zen*: "In classical Buddhism, actions are not termed 'good' or 'bad,' but rather 'skillful' or 'unskillful.' Skillful actions are those that arise from an awareness of Unity, or nonseparation. Such actions, not overly bound by attachment to thoughts of self and other, are spontaneous, wise, and compassionate. Unskillful actions, on the other hand, grow out of the unwholesome roots of greed, hatred or anger, and delusion. As the primary delusion is that of self and other, thoughts and actions that arise from such condition of separation, of separateness we might say, tend to be reactive and self-protective. They can hardly form the basis of skillful life, that is, creative and fulfilling. For example, think of the first item of good character: not to kill but to cherish all life. It is not possible to commit murder unless the thought to take a life has arisen. One must have already seen a person as separate from oneself and one's own self-interest to conceive of him or her as someone to be killed. Out of this seed of separation, this thought in the mind, the deed can happen. Killing is the outward expression of a mind dominated by separation, specifically by anger or hatred. Deeds are thoughts made manifest. From unskillful thoughts, unskillful or pain-producing acts arise. Almost all action proceeds from thought."

Thiện Nghiệp Dục Giới: Sense-sphere wholesome kamma.

Thiện Nghiệp Sắc Giới: Fine-material-sphere kamma.

Thiện Nghiệp Vô Sắc Giới: Immaterial-sphere wholesome kamma.

Thiện Nhân: Good Eye.

Thiện Nhân: Sobhana hetu (skt)—Beautiful roots—Wholesome root—Thiện Căn—Nhân do thiện căn mà tạo ra thiện quả: A wholesome (good) cause will produce a wholesome result (good fruit)—Một người tốt, tin theo thuyết nhân quả của Phật Giáo và sống một đời thiện lành: A good man: An honest man, especially one who

believes in Buddhist ideas of causality and lives a good life.

Thiện Nhân Sanh Phước Quả: Good begets good—Good actions produce good results—Thiện nhân sanh quả phước.

Thiện Nhân Thiện Quả: Nhân lành quả tốt—Good causes, good results.

Thiện Nhiễm: Tốt và nhiễm trước—Good and defiled.

Thiện Pháp: Kusala-dhamma (p)—Kusala-dharma (skt)—Saddhamma (p)—Sudhamma (p)—Zenho (jap)—Good method—Good law—Good ways—Điều Thiện là hành động cố ý phù hợp với Bát Thánh Đạo. Như vậy điều thiện không những chỉ phù hợp với chánh nghiệp, mà còn phù hợp với chánh kiến, chánh tư duy, chánh chánh ngữ, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định nữa. Theo Kinh Pháp Cú, câu 183, Đức Phật dạy: “Chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch. Ấy lời chư Phật dạy.” Điều Thiện sẽ giúp con người chế ngự được những phiền não khởi lên trong tâm. Ngược lại, nếu con người làm điều ác sẽ phải nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời này hay đời kế tiếp. Như vậy, thiện nghiệp có công năng thanh lọc bốn tâm và mang lại hạnh phúc cho mình và tha nhân. Thiện là trái với ác, là những hành pháp hữu lậu và vô lậu thuận ích cho đời này và đời khác (trên thông với Bồ Tát và Phật, dưới thấu trời và người). Theo Phật giáo, thiện nghiệp là hành động cố ý phù hợp với Bát Thánh Đạo. Như vậy thiện nghiệp không những chỉ phù hợp với chánh nghiệp, mà còn phù hợp với chánh kiến, chánh tư duy, chánh chánh ngữ, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định nữa. Theo Kinh Pháp Cú, câu 183, Đức Phật dạy: “Chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch. Ấy lời chư Phật dạy.” Thiện nghiệp sẽ giúp con người chế ngự được những phiền não khởi lên trong tâm. Ngược lại, nếu con người làm ác nghiệp sẽ phải nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời này hay đời kế tiếp. Một người tốt, tin theo thuyết nhân quả của Phật Giáo và sống một đời thiện lành. Trên đời này có hai hạng người, hạng ưa tranh luận và gây sự và hạng ưa hòa thuận và hoan hỷ. Hạng người đầu có thể nói là hạng người độc ác ngu si và phóng dăng. Hạng thứ hai là loại hành thiện, có trí huệ và biết sống chế ngự điều phược.

Đức Phật đã phân loại rõ ràng giữa thiện và ác và Ngài khuyên tất cả đệ tử của mình không nên làm ác, làm các hạnh lành và giữ cho tâm ý trong sạch. Ngài dạy rằng làm ác thì dễ, làm lành khó hơn, nhưng các đệ tử của Ngài phải biết lựa chọn giữa ác và thiện, vì kẻ ác phải đi xuống địa ngục và chịu rất nhiều khổ đau, còn bậc Thiện sẽ được lên cõi trời và hưởng thọ hạnh phúc.

Theo Tướng Ứng Bộ Kinh, Phẩm Ambapali, có hai pháp cơ bản về các thiện pháp. Thứ nhất là giới khéo thanh tịnh bao gồm y cứ trên giới và an trú trên giới. Theo Kinh Trường Bộ, Phúng Tụng Kinh, có ba thiện căn. Đối với chư Tăng Ni có vô tham, vô sân, vô si; bố thí, từ bi, trí huệ; thân lành, khẩu lành, ý lành. Tam thiện căn dùng để phát triển giới hạnh: vô tham thiện căn, vô sân thiện căn, và vô si thiện căn. Đối với Phật tử tại gia, có ba thứ thiện căn: bố thí thiện căn; bi Mẫn thiện căn; và trí huệ thiện căn. Lại có Tam Thiện Đạo hay ba con đường hay ba trạng thái đi lên. *Thứ nhất là thiên đạo*, do nghiệp lành bậc trên mà bước tới. *Thứ nhì là nhơn đạo*, do nghiệp lành bậc giữa mà bước tới. *Thứ ba là a-tu-la đạo*, do nghiệp lành bậc dưới mà bước. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại thiện giới. *Thứ nhất* là ly dục giới. *Thứ nhì* là vô sân giới. *Thứ ba* là vô hại giới. Theo Kinh Trường Bộ, Phúng Tụng Kinh, có ba thiện hạnh: thân thiện hạnh, khẩu thiện hạnh, và ý thiện hạnh. Tam Thiện Nghiệp bao gồm không tham, không sân và không si. Theo A Tỳ Đạt Ma Luận, có ba cửa thiện nghiệp thuộc về dục giới. *Thứ nhất* là thân nghiệp thuộc nơi Cửa Thân: không sát sanh, không trộm cắp và không tà dâm. *Thứ nhì* là 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. *Thứ ba* là ý nghiệp thuộc nơi cửa Ý: không tham ái, không sân hận, và không tà kiến. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại suy nghĩ thiện lành. *Thứ nhất* là Ly dục tâm. Thứ nhì là Vô sân tâm. *Thứ nhì* là Vô sân tâm. *Thứ ba* là Vô hại tâm. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại thiện tưởng. Thứ nhất là Ly dục tưởng. Thứ nhì là Vô sân tưởng. Thứ ba là Vô hại tưởng.

Theo Đại Thừa, có bốn thứ thiện căn đưa đến những quả vị tốt đẹp: Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, và Phật. Theo Câu Xá Tông, có bốn thứ thiện căn đưa đến những quả vị tốt đẹp: noãn pháp,

đỉnh pháp, nhẫn pháp, và thế đệ nhất pháp. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, có bốn thứ thiện căn đưa đến những quả vị tốt đẹp. Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về tứ gia hạnh như sau: “Ông A Nan! Người thiện nam đó, thấy đều thanh tịnh, 41 tâm gần thành bốn thứ diệu viên gia hạnh.”

Thứ nhất là Noãn Địa: Lấy Phật giác để dùng làm tâm mình, dường như hiểu rõ Phật giác mà kỳ thật chưa hiểu rõ. Ví dụ như khoang cây lấy lửa, lửa sắp cháy lên, mà chưa thật sự cháy. Đây gọi là noãn địa. *Thứ nhì là Đỉnh Địa:* Lại lấy tâm mình thành đường lối đi của Phật, dường như nường mà chẳng phải nường. Như lên núi cao, thân vào hư không, dưới chân còn chút ngại. Gọi là Đỉnh Địa. *Thứ ba là Nhẫn Địa:* Tâm và Phật đồng nhau, thì khéo được trung đạo. Như người nhẫn việc, chẳng phải mang sự oán, mà cũng chẳng phải vượt hẳn sự ấy. Đó gọi là nhẫn địa. *Thứ tư là Thế đệ nhất địa:* Số lượng tiêu diệt, trung đạo giữa mê và giác, đều không còn tên gọi. Đây gọi là thế đệ nhất địa. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có tám loại Thiện: Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng, Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm, và Chánh Định.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Như thứ hoa tươi đẹp chỉ phô trương màu sắc mà chẳng có hương thơm, những người chỉ biết nói điều lành mà không làm điều lành chẳng đem lại ích lợi (51). Như thứ hoa tươi đẹp, vừa có màu sắc, lại có hương thơm, những người nói điều lành và làm được điều lành sẽ đưa lại kết quả tốt (52). Như từ đống hoa có thể làm nên nhiều tràng hoa, từ nơi thân người có thể tạo nên nhiều việc thiện (53). Nếu đã làm việc lành hãy nên thường làm mãi, nên vui làm việc lành; hãy chừa lành như định thọ lạc (118). Khi nghiệp lành chưa thành thực, người lành cho là khổ, đến khi nghiệp lành thành thực, người lành mới biết là lành (120). Chớ nên khinh điều lành nhỏ, cho rằng “chẳng đưa lại quả báo cho ta.” Phải biết giọt nước nhỏ lâu ngày cũng làm đầy bình. Kẻ trí sở dĩ toàn thiện bởi chừa dần từng khi ít mà nên (122).” Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, chương 14, Đức Phật dạy: “Có một vị Sa Môn hỏi Phật: “Điều gì là thiện? Điều gì là lớn nhất?” Đức Phật dạy: “Thực hành Chánh Đạo, giữ sự chân thật là thiện. Chí nguyện hợp với Đạo là lớn nhất.”—“Kusala” means volitional action that is done in accordance with the Aryan Eightfold

Noble Path. So, Kusala is not only in accordance with the right action, but it is also always in accordance with the right view, right understanding, right speech, right livelihood, right energy, right concentration and right samadhi. According to the Dharmapada Sutra, verse 183, the Buddha taught: Not to do evil, to do good, and to purify one’s mind, this is the teaching of the Buddhas.” Kusala karmas or good deeds will help a person control a lot of troubles arising from his mind. Inversely, if a person does evil deeds he will receive bad results in this life and the next existence which are suffering. Thus, wholesome deeds clean our mind and give happiness to oneself and others. Kusala means good, right, and wholesome. It is contrary to the unwholesome. According to Buddhism, kusala karma means volitional action that is done in accordance with the Aryan Eightfold Noble Path. So, Kusala karma is not only in accordance with the right action, but it is also always in accordance with the right view, right understanding, right speech, right livelihood, right energy, right concentration and right samadhi. According to the Dharmapada Sutra, verse 183, the Buddha taught: Not to do evil, but to do good, and to purify one’s mind, this is the teaching of the Buddhas.” Kusala karmas or good deeds will help a person control a lot of troubles arising from his mind. Inversely, if a person does evil deeds he will receive bad results in this life and the next existence which are suffering. An honest man, especially one who believes in Buddhist ideas of causality and lives a good life. There are two classes of people in this life, those who are inclined to quarrel and addicted to dispute, and those who are bent to living in harmony and happy in friendliness. The first class can be classified wicked, ignorant and heedless folk. The second class comprised of good, wise and heedful people. The Buddha has made a clear distinction between wickedness and goodness and advises all his disciples not to do evil actions, to perform good ones and to purify their own heart. He know that it is easy to do evil action. To perform meritorious one far more difficult. But His disciples should know how to select in between evil and good, because wicked people will go to hell and undergo untold suffering, while

good ones will go to Heaven and enjoy peaceful bliss. Moreover, Good one even from afar shine like the mountain of snow with their meritorious actions, while bad ones are enveloped in darkness like an arrow shot in the night.”

According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Ambapali, there are two starting points of wholesome states. *First*, virtue that is well purified which includes basing upon virtue and establishing upon virtue. *Second*, view that is straight. According to The Long Discourses of the Buddha, there are three good (wholesome) roots. For Monks and Nuns, there are the wholesome roots of non-greed, non-hatred, and non-delusion (no selfish desire, no ire, no stupidity); the wholesome roots of almsgiving, kindness, and wisdom; and the wholesome roots of good deeds, good words, good thoughts. Three good roots for all moral development: the wholesome root of no lust or selfish desire, the wholesome root of no ire or no hatred, and the wholesome root of no stupidity. For Ordinary People, there are three wholesome roots: the wholesome root of almsgiving; the wholesome root of mercy; and the wholesome root of wisdom. There are also three good upward directions or states of existence. *The first path is the wholesome path*: This is the highest class of goodness rewarded with the deva life. *The second path is the path of human beings*: The middle class of goodness with a return to human life. *The third path is the path of asuras*: The inferior class of goodness with the asura state. According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome element. *First*, the wholesome element of renunciation. *Second*, the wholesome element of non-enmity. *Third*, the wholesome element of non-cruelty. 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. Three good deeds (the foundation of all development) include no lust (no selfish desire), no anger, and no stupidity (no ignorance). According to the Abhidharma, there are three doors of wholesome kamma pertaining to the sense-sphere. *First*, bodily action pertaining to the door of the body: not to kill, not to steal, and

not to commit sexual misconduct. *Second*, 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. *Third*, mental action pertaining to the door of the mind: not to have Covetousness, not to have Ill-will, and not to have wrong views. According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome investigation. *First*, the wholesome investigation of renunciation. *Second*, the wholesome investigation of non-enmity. *Third*, the wholesome investigation of non-cruelty. According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of wholesome perception. *First*, the wholesome perception of renunciation. *Second*, the wholesome perception of non-enmity. *Third*, the wholesome perception of non-cruelty.

According to the Mahayana, there are four good roots, or sources from which spring good fruit or development: Sravakas, Pratyekabuddhas, Bodhisattvas, and Buddhas. According to the Kosa Sect, there are four good roots, or sources from which spring good fruit or development: the level of heat, the level of the summit, the level of patience, and the level of being first in the world. According to the Surangama Sutra, book Eight, There are four good roots, or sources from which spring good fruit or development. The Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda! When these good men have completely purified these forty-one minds, they further accomplish four kinds of wonderfully perfect additional practices.” *The first root is the level of heat*: 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.’ *The second root is the level of the summit*: He continues on with his mind, treading where the Buddhas tread, as if relying and yet not. It is as if he were climbing a lofty mountain, to the point where his body is in space but there remains a slight obstruction beneath him. Therefore it is called ‘the level of the summit.’ *The third root is*

the level of patience: When the mind and the Buddha are two and yet the same, he has well obtained the middle way. He is like someone who endures something when it seems impossible to either hold it in or let it out. Therefore it is called “he level of patience.” *The fourth root is the level of being first in the world:* When numbers are destroyed, there are no such designations as the middle way or as confusion and enlightenment; this is called the ‘level of being first in the world.’ According to the Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are eight right factors: Right views, Right thinking, Right speech, Right action, Right livelihood, Right effort, Right mindfulness, and Right concentration.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “As a flower that is colorful and beautiful, but without scent, even so fruitless is the well-spoken words of one who does not practice it (Dharmapada 51). As the flower that is colorful, beautiful, and full of scent, even so fruitful is the well-spoken words of one who practices it (Dharmapada 52). As from a heap of flowers many a garland is made, even so many good deeds should be done by one born to the mortal lot (Dharmapada 53). If a person does a meritorious deed, he should do it habitually, he should find pleasures therein, happiness is the outcome of merit (Dharmapada 118). Even a good person sees evil as long as his good deed has not yet ripened; but when his good deed has ripened, then he sees the good results (Dharmapada 120). Do not disregard small good, saying, “It will not matter to me.” Even by the falling of drop by drop, a water-jar is filled; likewise, the wise man, gathers his merit little by little (Dharmapada 122).” In the Forty-Two Sections Sutra, chapter 14, the Buddha taught: “A Sramana asked the Buddha: “What is goodness? What is the foremost greatness?” The Buddha replied: “To practice the Way and to protect the Truth is goodness. To unite your will with the Way is greatness.”

Thiện Pháp Chân Như: The bhutathatata as good.

Thiện Pháp Chủng Tử: Hạt giống của các yếu tố thiện lành—Seeds of wholesome factors.

Thiện Pháp Dục: Kusalo-dharma-cchanda (skt)—Tham dục khởi lên do duyên theo thiện pháp—Desire arises from the wholesome dharmas.

Thiện Pháp Hạnh: Practice of good teaching—Hạnh tu hành thiện pháp, một trong mười pháp tu của chư Bồ Tát—The practice of good teaching, one of the ten Bodhisattva practices—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Thiện Pháp Hữu Lậu: Good deeds done in a mortal body is rewarded accordingly in the character of another mortal body.

Thiện Tâm: Wholesome Minds—Theo Phật giáo, cả hai loại tâm thiện và bất thiện đều có ảnh hưởng lớn đến việc tu tập của hành giả. Điều Thiện là hành động cố ý phù hợp với Bát Thánh Đạo. Như vậy điều thiện không những chỉ phù hợp với chánh nghiệp, mà còn phù hợp với chánh kiến, chánh tư duy, chánh chánh ngữ, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định nữa. Trong khi đó, bất thiện pháp là điều ác hay điều bất thiện, hay điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau. Trên thế gian này có hai loại nhân: một là nhân thiện, hai là nhân ác. Khi mình trồng nhân thiện thì mình gặt quả thiện, khi mình trồng nhân ác thì đương nhiên mình phải gặt quả ác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện nghiệp là những việc làm bất thiện và là con đường dẫn đến ác đạo. Điều Thiện sẽ giúp con người chế ngự được những phiền não khởi lên trong tâm. Ngược lại, nếu con người làm điều ác sẽ phải nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời này hay đời kế tiếp. Thiện nghiệp sẽ giúp con người chế ngự được những phiền não khởi lên trong tâm. Ngược lại, nếu con người làm ác nghiệp sẽ phải nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời này hay đời kế tiếp. Tâm thiện lành liên hệ với những tư tưởng thiện lành. Tâm thiện lành phát sinh những việc làm thiện lành đối với tha nhân, từ bi, bố thí, nhẫn nhục, ái ngữ, yêu thương, tín tâm, luôn nguyện cứu độ tha nhân. Thiện tâm giúp đẩy lùi những tâm tiêu cực. Theo đạo Phật, Tâm Thiện còn là Tâm Chánh, tức là tâm không ích kỷ và luôn luôn thành ý. Trên việc tu tập, chúng ta phải đặt nền móng vững chắc. Dù biết rõ rằng “Tâm” này chẳng phải là “Ta”, không phải là “Cái Của Ta,” hay “Tự ngã của Ta”; tuy nhiên, nếu chúng ta muốn chấm dứt luân hồi sanh tử thì chúng ta phải

dụng công tu tập thiện tâm. Chúng ta phải đạt được thiện tâm trước khi tu tập nơi thân. Nghĩa là trước hết chúng ta phải diệt trừ dục vọng, phải loại bỏ tạp niệm và lòng ham muốn vật chất. Ham muốn vật chất bao gồm cả tài, sắc, danh, thực và thù (ngủ nghỉ). Ngoài ra, thiện tâm còn bao gồm luôn cả thành ý, có nghĩa là một khi đã tu tập thiện pháp thì lúc nào mình cũng như vậy, chứ không nay tu mai nghỉ. Một khi chúng ta đã tin Phật thì niềm tin ấy phải là vĩnh viễn, chân thật và vững chắc—According to Buddhist teachings, both wholesome and unwholesome minds have great influence in practitioners' cultivation. “Kusala” means volitional action that is done in accordance with the Aryan Eightfold Noble Path. So, Kusala is not only in accordance with the right action, but it is also always in accordance with the right view, right understanding, right speech, right livelihood, right energy, right concentration and right samadhi. Meanwhile, unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic results or future suffering. There are two kinds of causes in the world: good causes and bad causes. If we create good causes, we will reap good results; if we create bad causes, we will surely reap bad results. According to The Path of Purification, unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies. Kusala karmas or good deeds will help a person control a lot of troubles arising from his mind. Inversely, if a person does evil deeds he will receive bad results in this life and the next existence which are suffering. Wholesome mind or good heart associates with good thoughts. Good mind initiates beneficial intentions towards others, compassion, loving-kindness, generosity, patience, good speech, tolerance, love, faith, wishing to help others, etc. Wholesome mind can be used to dispel negative minds. According to Buddhism, wholesome mind also means Rectifying Mind with a true-hearted will. In cultivating the Way, we must lay a solid foundation. Although we know it is clear that the mind is not our self, not belonging to us, not “I”, not “Mind”; however, if we want to put an end to birth and death, we must exert efforts in cultivating the wholesome mind.

We must obtain the wholesome mind before cultivating the body. It means we should get rid of our lust, random thoughts and materialistic desires. Materialistic desires include the desires for wealth, sex, fame, food and sleep. In addition, wholesome mind also means making the will sincere. It is to say that once we make a decision to cultivate wholesome dharma, we will be always the same, not to cultivate today and stop cultivating tomorrow. Once we have faith in Buddhism, that faith should be everlasting, true-hearted and firm.

Thiện Tâm Sở: Virtuous Mental Factors—Good Things of Mental Functions of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—Theo Duy Thức Học, Thiện Tâm Sở có thể được so sánh với những điều tốt, những trung thần trong nước hay người đầy tớ trung thành trong một gia đình—According to the Studies of the Vijnaptimatra, Virtuous Mental Factors can be compared to good things, loyal mandarins in a country or faithful servants of a family—See Mười Một Thiện Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Thiện Tướng: Avyapada-samjna (p)—Bất Nhuế Tướng—Good perception.

Thiện Vô Lậu Pháp: Kusalanasrava (skt)—Các đức tính tốt thoát khỏi các lậu hoặc mà hành giả có trí tuệ hưởng được khi họ đắm mình sâu trong hạnh phúc của Thiên định và an trú trong sự hiện hữu như thị—Good virtues free from evil flowings by the wise cultivators when they are deeply drunk in the the bliss of the samadhi and abiding in the bliss of existence as it is.

Thiện Xảo: Zengyo (jap)—Xảo Diệu: Clever (skillful)—Phương Tiện Thiện Xảo: Skillful means.

Thiện Xảo Nghị Luận Thủ: Hands of skillful use of philosophies—Với tay khéo dùng những luận nghị, chư Bồ Tát dùng thuốc trí huệ trừ bệnh nơi thân tâm của chúng sanh—With hands of skillful use of philosophies, Bodhisattvas quell sentient beings' diseases of body and mind with the medicine of knowledge and wisdom.

Thiện Xảo Nghiệp Trí: Trí xảo tốt lành—Skillful karmic wisdom.

Thiện Xảo Nhất Tâm: Sự tập trung tư tưởng vào một đối tượng tốt lành của tâm—Skillful single-mindedness of mind.

Thiện Xảo Pháp Bất Không: Fruitful skillful methods—Thiện xảo pháp bất không là một trong mười thứ thành tựu của chư đại Bồ Tát. Với thiện xảo pháp bất không, chư Bồ Tát làm cho tất cả có thể trụ nơi trí thanh tịnh giải thoát vô ngại—Fruitful skillful methods, one of the ten kinds of fruitfulnesses of Great Enlightening Beings. With fruitful skillful methods, Bodhisattvas cause all to be able to abide in pure knowledge of unobstructed liberation—See Mười Bất Không Mà Chư Đại Bồ Tát Đạt Được Khi Chứng Quang Minh

Tạng Trí.

Thiện Xảo Phương Tiện: Upaya-kausalya (skt)—Zengyo-Hoben (jap)—Expedient method implies strategically correct—Skillful means—See Phương Tiện Thiện Xảo.

Thiện Xảo Quán Sát: Quán sát giỏi—Skillfully contemplate—Skillful observation.

Thiết Yếu Lực: Nature—Bản chất—Bản Thể—Tính thể—Bản tính—Tính tình—Thiết yếu lực là tên khác của bản tánh, nó 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.”—Vital force is another name for nature; it 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.’

Thiết Căn: Jihvendriya (skt)—The organ of taste—Đây là một trong sáu giác quan hay sáu chỗ để nhận biết—This is one of the six senses on which one relies or from which knowledge is received.

Thiết Thức: Jihva-vijnana (skt)—Thiết thức phát sinh liền khi thiết 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 dực vọng khởi sinh—Taste consciousness—Tongue consciousness or perception—Gustatory 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—See Lục Thức and Bát Thức.

Thiết Thức Giới: Jivhavinnaadhatu (p)—The tongue-consciousness element.

Thiết Tinh: Tinh khởi lên từ thiết căn hay lưỡi—Emotions arising from the tongue.

Thiết Tướng: Pahuta-jihva (p)—Prabhatatanu-jihvata (skt)—Tướng lưỡi rộng dài của Đức Phật, một trong ba mươi hai hảo tướng của Ngài (ý nói không nói dối)—The broad, long tongue of a Buddha, one of the thirty-two physical signs.

Thiết Tướng: Tướng xuất sanh từ sự nếm vị của lưỡi—Perception produced by tongue.

Thiết Uẩn: Jivha-skandha (skt)—Tasting skandha.

Thiết Vị Xứ: Jihva-rasa (skt)—Place of the tongue and taste.

Thiết Xúc: Tongue-contact—See Lục Xúc Thân.

Thiết Xúc Sở Sanh Thọ: Cảm thọ dựa trên sự nếm của lưỡi—Feeling based on tongue-contact.

Thieu: 1) Hỏa Thiêu: To cremate; 2) Thiêu Đốt: To burn.

Thính: Sound—Voice—To keep silent—To hold one’s tongue.

Thính Cảnh: Sabda-visaya (skt)—Âm thanh và cảnh giới—Sound and object of sense.

Thính Giới: Saddadhatu (p)—The sound element.

Thính: Nghe—To hear—To listen.

Thính Giác: Savaka-kicca (p)—Function of hearing—Sense of hearing.

Thính Giáo: Nghe và phụng hành Phật pháp—To hear the Buddha’s doctrine—Those who hear and obey the Buddha’s doctrine.

Thính Pháp: Dhammassanvava (p)—Listening to the dharma—Listen to the Dharma—Nghe Pháp—Nếu chúng ta chỉ nghe Pháp mà không thực hành Pháp, chúng ta cũng như cái muỗng trong nồi canh. Hằng ngày, cái muỗng ở trong nồi canh, nhưng nó không bao giờ biết được vị của canh. Vì thế cho nên chúng ta phải quán sát và hành thiền mỗi ngày—If we listen to the Dharma teaching but don’t practice it, we are like a spoon in a pot of soup. Every day, the spoon is in the pot but it never knows the taste of the soup.

Thính Pháp Lực: Power of listening—Sức mạnh của sự lắng nghe—Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong “Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán”, sức mạnh của sự lắng nghe hoặc tiếp nhận giáo lý làm phát triển trạng thái ổn định tinh thần (samatha), nó được gọi là tình trạng lắng xuống, hoặc sự dừng nghỉ của tâm. Bình thường tâm chúng ta bị kích động bởi những tư duy, vì vậy chúng ta phải làm ổn định tâm một ít để không bị quá kích động bởi những sự vật bên ngoài. Điều này được làm qua năng lực lắng nghe. Chúng ta lắng nghe những lời dạy của Đức Phật, những lời chỉ dẫn trong các chú giải, và những sự giải thích của các học giả và các vị thầy. Qua sự lắng nghe, chúng ta hiểu được thiền là gì. Nghe những điều này, chúng ta có khả năng làm tâm lắng xuống và nghiên cứu thế nào để thiền. Marpa nói rằng nghe và trầm tư về những giáo lý giống như đèn pin chiếu sáng bóng tối, bởi vì nếu chúng ta có nguồn ánh sáng này, chúng ta có thể thấy chúng ta đang đi đâu, ở đó để làm gì, và điều gì có thể gây ra nguy hiểm và có hại. Ở Tây Tạng, cũng có lời nói rằng, “Nếu chúng ta đi bộ trong bóng tối mà không có ngọn đèn thì đầu của chúng ta có thể đụng vào cột trụ.” Tương tự, nghe và chiêm nghiệm về giáo lý như ngọn đèn, nó xua

đuổi bóng tối và chúng ta thấy điều gì chúng ta phải làm và phải làm nó như thế nào—According to Lama Khenchen Thrangu in “The Practice of Tranquility and Insight”, the power of listening, or hearing, or receiving the teaching. This develops mental stability or samatha, which is called the settling or resting of the mind. Normally one’s mind is distracted by thoughts, so one has to settle the mind a little in order not to be too distracted by external things. This is done through the power of listening. One hears the teachings of the Buddha, the teachings in the commentaries, and explanations given by the scholars and siddhas (Tibetan masters). Through these one understands what meditation is like. Hearing these, one is able to understand settling the mind and learns how to meditate. Marpa said that hearing and contemplating the teachings is like a torch that illuminates the darkness because if one has this source of light, one can see where one is going, what is there, and what might be dangerous and harmful. In Tibet, there is also saying, “If one does not have a lamp and walks in the dark, then one’s head might connect with a pillar.” In the same way hearing and contemplating the teachings is like a lamp, it dispels the darkness and one sees what it is one must do and how one has to do it.

THỌ

Thọ: Vedana (p & skt)—Vedaniya (skt)—To receive—To bear—Enjoyment—Thọ uẩn, cảm giác hay tình cảm. Nhân tố thứ hai trong ngũ uẩn và mắc xích thứ bảy trong thập nhị nhân duyên, thọ sanh ra những ham muốn (thức ăn của tâm thức bao gồm khổ thọ, lạc thọ và phi khổ phi lạc thọ). Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nắm qua những vui, khổ hay dừng đứng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý)—The second of the five aggregates and the seventh link in the Chain of Causation, producing the craving or thirst for existence. Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling

sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant).

Thọ Ái Quả: Kinh qua những kết quả tốt lành—Experience pleasing results.

Thọ Báo: Receive retribution—Resolve in samsara.

Thọ Diệu Pháp: Receive the sublime Teachings—Ở trong chúng hội của tất cả Như Lai, thân thừa diệu pháp, tùy căn tánh dục lạc của các chúng sanh mà diễn thuyết cho họ được ngộ nhập—Bodhisattvas expound the sublime teachings to sentient beings according to their faculties, temperaments and inclinations, to enlighten them.

Thọ Dụng: Sambhoga (p)—Thọ hưởng—Enjoyment—To receive for use.

Thọ Dụng Dục: Thèm muốn kinh nghiệm—Desire for experience.

Thọ Dụng Độ: Quốc độ của báo thân Như Lai—The realm of Sambhogakaya.

Thọ Dụng Thân: Sambhogakaya (skt)—Long ch dzok ku (tib)—Enjoyment body—The reward body, or the sambhoga-kaya of a Buddha—The functioning glorious body—Báo thân—Báo thân Phật hay thân tái sanh của Phật, một trong tam thân Phật. Thân được lập thành do bởi nghiệp báo của chúng ta gọi là báo thân. Báo thân Phật thường trụ trên những cõi tịnh độ và chỉ có những hành giả thâm áo mới có thể thấy được mà thôi—The reward body, the sambhoga-kaya of a Buddha, one of the Buddha's Trikaya. The incarnation body of the Buddha, or retribution body in which he enjoys the reward of his labours. 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. Usually, enjoyment body of a Buddha resides in “pure lands” and can only be seen by advanced practitioners.

Thọ Giả: 1) Người được thọ giới và phép quán đảnh: A recipient, e.g. of the rules; 2) Tà kiến cho rằng cái “ngã” sẽ nhận sự thưởng phạt trong kiếp tương lai, đây là một trong mười sáu tri kiến: The illusory view that the ego will receive reward or

punishment in a future life, one of the sixteen false views; 3) Thọ nhận vốn không thật (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): Sensations (feelings) are unreal.

Thọ Giả Tướng: The appearance of longevity—Chấp thọ mệnh một thời của cái ngã, từ đó sanh ra chấp trước vào tướng sự và ao ước phúc lợi—Life is limited to the organism. The ego has age, i.e. a determined or fated period of existence, thus creating the idea of attaching all appearances and desiring for welfare and profit.

Thọ Giả Tưởng: Jivasamjna (skt)—Sự suy tưởng một về cá thể trường tồn—Conception (idea or thought) about a permanent life.

Thọ Nghiệp: Thọ lãnh quả báo của nghiệp. Trong thiền, từ này có nghĩa là một thiền sinh xuất gia theo học tu với một thiền sư—To receive the results of karma of one's deeds, duties of the receiver of the rules. In Zen, the term means a person leaves home and becomes a disciple of a Zen master.

Thọ Niệm Xứ: Vedana-smrtyupasthana (skt)—Chánh niệm trên cảm thọ—Contemplation of feelings—Mindfulness on sensation—Meditation and full realization on the evils of sensations—Quán và toàn chứng được những cảm thọ là xấu xa, dù là cảm thọ khổ đau, vui sướng hay trung tính. Chúng ta kinh qua những cảm thọ tốt và xấu từ ngũ quan. Nhưng cảm thọ tốt chẳng bao lâu chúng sẽ tan biến. Chỉ còn lại những cảm thọ xấu làm cho chúng ta khổ đau phiền não. Không có thứ gì trên cõi đời này hiện hữu riêng lẻ, độc lập hay trường cửu. Vạn hữu kể cả thân thể con người chỉ là sự kết hợp của tứ đại đất, nước, lửa, gió. Khi bốn thứ này liên hợp chặt chẽ thì được yên vui, ví bằng có sự trục trặc là khổ. Quán thọ thị khổ để phủ nhận ý nghĩ về “lạc.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thọ trên các cảm thọ; thọ thị khổ, từ đó tỉnh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—Meditation and full realization on the evils of sensations, no matter they are painful, joyous, or indifferent sensations. We experience good and bad feelings from our five senses. But good feelings never last long; and sooner or later they will disappear. Only bad feelings remain from

which we will suffer. Nothing in the universe can exist independently or permanently. All things including bodies of human beings are composed of four elements: earth, water, fire, and air. When there is a harmonious relationship among these four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Feelings as an abode of mindfulness, or to contemplate all feelings or sensations lead to suffering, or mindfulness of feeling as the cause of suffering. Sensation or consciousness as always resulting in suffering (receiving is self-binding. Consider feelings or the senses as a source of suffering). This negates the idea of “Joy.” Here a monk abides contemplating feelings as feelings, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.

Thọ Pháp: The receiving of the Law.

Thọ Tâm Sở: Mental Factor Intentions of Feeling—Tất cả dục vọng ham muốn khởi lên do tâm sở hành về Thọ. 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. Thọ uẩn, cảm giác hay tình cảm. Nhân tố thứ hai trong ngũ uẩn và mắc xích thứ bảy trong thập nhị nhân duyên, thọ sanh ra những ham muốn (thức ăn của tâm thức bao gồm khổ thọ, lạc thọ và phi khổ phi lạc thọ). Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nắm qua những vui, khổ hay đứng đứng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Thọ Tâm Sở có ba loại. *Thứ Nhất Là Lạc Thọ:* Happiness—Khi nhận lãnh cảnh thuận tình thì thân tâm vui vẻ. Theo Phật giáo, cái gì mang lại thoải mái là hạnh phúc. *Thứ Nhì Là Khổ Thọ:* Theo Phật giáo, cái gì mang lại khó khăn là đau khổ. Khổ đau hay phiền não đến trong nhiều lối vô khác nhau. *Thứ Ba Là Xả Thọ:* Một thứ thọ thuộc về cả tinh thần lẫn cảm giác. Xả Thọ (trung tính, không khổ không lạc). Một trong năm trạng thái cảm thọ, trạng thái trong đó con người đã xả bỏ sự đôn đau cũng như lạc thú—All of our desires develop because of the thoughts of our mental factor intention of feeling. 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 aggregate of feeling, second of the five aggregates and the seventh link in the Chain of Causation, producing the craving or thirst for existence. Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). There are three kinds of Mental Factor Intentions of Feeling. *First, Pleasant bodily feeling:* Sukha-vedana (skt)—The sensation or perception of pleasure. According to Buddhism, what can be borne with ease is happiness. *Second, the painful feeling:* Dukkha vedana (p & skt)—Unpleasant feeling. According to Buddhism, what is difficult to bear is sorrow. Sorrow or suffering comes in different guises. *Third, the Indifference:* Upeksa-vedana (skt)—One vedana limited to both mental emotion and the senses: Indifference. 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.

Thô: Sthula (skt)—Coarse—Rude—Rough—Crude—Unrefined—Immature.

Thô Ác Ngữ: Pharusavaca (p)—Harsh speech—Lời nói thô lỗ cộc cằn—Nói lời hung dữ—Lời thô ác bao gồm nhục mạ, mắng chưởi, nhạo báng, biếm nhẽ, và lời nói thô bỉ xấu ác phỉ báng người khác 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—Harsh words include insult, abuse, ridicule, sarcasm, coarse, evil and slanderous language 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.

Thô Ngôn: Parusavaca (skt)—Lời nói thô ác—Coarse, rude, rough, immature words or talk—Evil words—Rough outline or rough speech,

preliminary words.

Thô Ngữ: See Thô Ngôn.

Thô Nhân: Hành nhân Tiểu thừa là thô nhân, hành giả Đại thừa là tế nhân—The immature man of Hinayana, who has a rough foundation, in contrast with the mature or refined man of the Mahayana.

Thô Phân Biệt: Coarse discrimination—Sự phân biệt thô thiển.

Thô Phân Biệt Chấp Trước Tương: Biểu hiện của sự chấp trước thô thiển—Mark of attachment to coarse discrimination.

Thô Sắc: Olarika-rupa (skt)—Gross rupa—Sense objects and sense organs.

Thô Tế Nhị Thừa: Immature and Mature yanas—Tiểu Thừa: Immature Yana—Đại Thừa: Mature Yana.

Thô Thiển: Gross—Awkward and superficial.

Thô Thiển Thân: Coarse body—Cái thân thô thiển.

Thô Thực Dị Bảo, Tế Tước Nan Cơ: Nhai không nhuyễn thì dễ no; nhai kỹ thì khó đói. Thiền tông mượn câu này để nói nếu hành giả tu hành kỹ lưỡng thì chắc chắn có ngày thể ngộ—Swallow without chewing easily makes one's fill; to be really full, one must carefully chew the foods. In Zen, this term means practitioners will surely be enlightened one day if they try to practice carefully.

Thô Tịnh Tín: Coarse and pure faith—Đức tin thô thiển và thuần khiết.

Thô Trọng Nhị Chướng: Two Hindrances of Rough and Serious—Trong Phật giáo, bất cứ thứ gì làm trở ngại (sự giác ngộ). Chướng ngại (sự trói buộc bởi phiền não gồm có tham, sân, hôn trầm thùy miên, trạo cử và nghi hoặc). Chướng ngại là những tham dục hay mê mờ làm trở ngại sự giác ngộ. Chướng ngại là những thứ rào cản mà bất cứ Phật tử nào cũng đều phải vượt qua. Theo Duy Thức Học, có hai thứ chướng ngại chính là thô chướng và trọng chướng, hoặc phiền não chướng và sở tri chướng. Duy Thức Học nhấn mạnh về sự quan trọng của những chướng ngại gây nên bởi phiền não và tri thức trong tu tập. *Thứ nhất là Phiền Não Chướng:* 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 nổi 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 nhớ bần nầy bằng cách thường xuyên tu tập thiền định. Phiền não chướng là những trở ngại gây phiền não hay chướng ngại 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 sanh và trở ngại Niết bàn. *Thứ nhì là Sở Tri Chướng:* Sở tri chướng là trở ngại của tri thức. Trí huệ và tri thức, vốn vững chắc, có thể ngăn trở sự hiểu biết. Trong Phật giáo, tri thức phạm phu được xem như là những chướng ngại vật đối với hiểu biết. Nếu chúng ta xem điều gì đó là chân lý, chúng ta có thể bám víu vào đó đến độ khi chân lý gõ cửa nhà mình, mình không muốn mời vào. Chúng ta phải đủ sức vượt lên trên tri thức đã có sẵn theo cách chúng ta leo thang. Nếu mới lên đến bậc thứ năm mà tưởng rằng mình đã lên quá cao, sẽ không có hy vọng gì chúng ta leo lên đến bậc thứ sáu. Chúng ta phải học cách vượt lên trên quan điểm cá nhân của mình. Hiểu biết, theo kiểu dòng nước chảy, giúp chúng ta thấm nhập. Quan điểm kiến thức và trí huệ là những vật thể rắn, có thể cản trở con đường hiểu biết. 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—In Buddhism, anything that hinders. Hindrances mean the passions or any delusions which hinder enlightenment. Hindrances are barriers that any Buddhist must overcome before achieving enlightenment. According to the Consciousness-Only, there are two major

hindrances, they are rough and serious hindrances, or disturbing emotions and the cognitive hindrances. The Consciousness-Only emphasized the importance of hindrances caused by evil passions and by intellection in cultivation. *First, the Afflictive Hindrances:* Disturbing emotions or 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. Affliction obstacles, hindrances of affliction, obscuration due to afflictions, obstacles of Afflictions, 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. *Second, the Hindrance of knowledge:* Jneyavarana (skt), cognitive obscuration, the intellectual hindrance. Wisdom and knowledge are solid and can block our understanding. In Buddhism worldly knowledge is regarded as an obstacle for understanding. If we take something to be the truth, we may cling to it so much that even if the truth comes and knocks at our door, we won't want to let it in. We have to be able to transcend our previous knowledge the way we climb up a ladder. If we are on the fifth rung and think that we are very high, there is no hope for us to step up to the sixth. We must learn to transcend our own views. Understanding, like water, can flow, can penetrate. Views, knowledge, and even wisdom are solid, and can block the way of understanding. 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.

Thô Tướng: Gross forms—Theo khởi Tín Luận đây là thô tướng vô minh (chưa giác ngộ)—The grosser or cruder forms of unenlightenment mentioned in the sastra on the Prajna Sutra.

Thô Tướng Hiện Hành Chương: The ordinary idea of pure and impure.

Thô Tướng Diệt Vô Vi: Samjna-vedayita-nirodha (skt)—Extinction by the stoppage of idea and sensation (achieved by an Arhat).

Thông: Tsu (jap).

(A) Nghĩa của "Thông"—The meanings:

- 1) Đi qua: To pass through—To pervade.
- 2) Hiểu rõ: To know thoroughly—Quick at hearing—Clever—Sharp—Wise.
- 3) Thông suốt: To understand—To comprehend—To perceive.
- 4) Without hindrance—Unimpeded.

(B) Các loại "Thông"—Categories:

- 1) Ngũ Thông: The five supernatural powers—See Ngũ Thần Thông.
- 2) Lục Thông: The six supernatural powers—See Lục Thông.
- 3) Thập Thông: The ten supernatural powers—See Thập Thông.

Thông Biệt Chương: Chương ngại phổ biến và đặc thù—Pervasive and specific hindrances.

Thông Biệt Nhị Tự: The general and specific introductions to a sutra.

- 1) Thông Tự: Chứng tín tự nói rộng ra tới cả các kinh khác hay lời tựa chung—General introduction—Như Thị Ngã Văn: Thus Have I heard, being the general introduction in every sutra.
- 2) Biệt Tự: Phát Khởi Tự hay lời giới thiệu hạn hẹp trong một bộ kinh—Specific introduction.

Thông Chương: Chương ngại phổ biến—Pervasive hindrances.

Thông Đạt: Hiểu rõ—To pervade—To perceive—To understand thoroughly.

Thông Đạt Pháp Giới: Hiểu được cảnh giới thực tại—Apprehend the realm of reality.

Thông Đạt Phật Đạo: Entering the Buddha Path.

Thông Đạt Tâm: Thông đạt Bồ đề tâm.

Thông Đạt Bản Tâm Bồ Đề: Entry into the Bodhi-mind.

Thông Đạt Tâm Tâm Pháp Thanh Tịnh: Purity of comprehension of the most profound truth.

Thông điệp Vô Giá Của Đức Phật: The Priceless Message from the Buddha—Thông điệp vô giá của Đức Phật hay Tứ Diệu Đế là một trong những phần quan trọng nhất trong giáo pháp của Đức Phật. Đức Phật đã ban truyền thông điệp này nhằm hướng dẫn nhân loại đau khổ, cởi mở những trói buộc bất toại nguyện để đi đến hạnh phúc, tương đối và tuyệt đối (hạnh phúc tương đối hay hạnh phúc trần thế, hạnh phúc tuyệt đối hay Niết Bàn). Đức Phật nói: “Ta không phải là cái gọi một cách mù mờ ‘Thần linh’ ta cũng không phải là hiện thân của bất cứ cái gọi thần linh mù mờ nào. Ta chỉ là một con người khám phá ra những gì đã bị che lấp. Ta chỉ là một con người đạt được toàn giác bằng cách hoàn toàn thấu triệt hết thấy những chân lý.” Thật vậy, đối với chúng ta, Đức Phật là một con người đáng được kính mộ và tôn sùng, không phải chỉ như một vị thầy mà như một vị Thánh. Ngài là một con người, nhưng là một người siêu phàm, một chúng sanh duy nhất trong vũ trụ đạt đến tuyệt luân tuyệt hảo. Tất cả những gì mà Ngài thành đạt, tất cả những gì mà Ngài thấu triệt đều là thành quả của những cố gắng của chính Ngài, của một con người. Ngài thành tựu sự chứng ngộ tri thức và tâm linh cao siêu nhất, tiến đến tuyệt đỉnh của sự thanh tịnh và trạng thái toàn hảo trong những phẩm hạnh cao cả nhất của con người. Ngài là hiện thân của từ bi và trí tuệ, hai phẩm hạnh cao cả nhất trong Phật giáo. Đức Phật không bao giờ tự xưng mình là vị cứu thế và không tự hào là mình cứu rỗi những linh hồn theo lối thần linh mặc khải của những tôn giáo khác. Thông điệp của Ngài thật đơn giản nhưng vô giá đối với chúng ta: “Bên trong mỗi con người có ngủ ngầm một khả năng vô cùng vô tận mà con người phải nỗ lực tinh tấn trau dồi và phát triển những tiềm năng ấy. Nghĩa là trong mỗi con người đều có Phật tánh, nhưng giác ngộ và giải thoát nằm trọn vẹn trong tầm mức nỗ lực và cố gắng của chính con người.”—Priceless Message from the

Buddha or the Four Noble Truths is one of the most important parts in the Buddha’s Teachings. The Buddha gave this message to suffering humanity for their guidance, to help them to be rid of the bondage of “Dukkha” and to attain happiness, both relative and absolute (relative happiness or worldly happiness, absolute happiness or Nirvana). These Truths are not the Buddha’s creation. He only re-discovered their existence. The Buddha said: “I am neither a vaguely so-called God nor an incarnation of any vaguely so-called God. I am only a man who re-discovers what had been covered for so long. I am only a man who attains enlightenment by completely comprehending all Noble Truths.” In fact, the Buddha is a man who deserves our respect and reverence not only as a teacher but also as a Saint. He was a man, but an extraordinary man, a unique being in the universe. All his achievements are attributed to his human effort and his human understanding. He achieved the highest mental and intellectual attainments, reached the supreme purity and was perfect in the best qualities of human nature. He was an embodiment of compassion and wisdom, two noble principles in Buddhism. The Buddha never claimed to be a savior who tried to save ‘souls’ by means of a revelation of other religions. The Buddha’s message is simple but priceless to all of us: “Infinite potentialities are latent in man and that it must be man’s effort and endeavor to develop and unfold these possibilities. That is to say, in each man, there exists the Buddha-nature; however, deliverance and enlightenment lie fully within man’s effort and endeavor.”

Thông Tập Khí: Lực truyền khắp nơi không bị ngăn ngại—Karmic impressions that function without specific limitations.

Thông Thái Hoặc: Nghi hoặc của những học giả thông thái—Delusions of the learned and settled mind.

THU

Thu Thúc: Samyama or Samnana (p)—*Restraint*—Lối sống thế tục có tính cách hưởng ngoại, buông lung. Lối sống của một Phật tử thuần thành thì bình dị và tiết chế. Phật tử thuần thành có lối sống khác hẳn người thế tục, từ bỏ thói quen, ăn ngủ và nói ít lại. Nếu làm biếng, phải tinh tấn thêm; nếu cảm thấy khó kham nhẫn, chúng ta phải kiên nhẫn thêm; nếu cảm thấy yếu chuộng và dính mắc vào thân xác, phải nhìn những khía cạnh bất tịnh của cơ thể mình. Giới luật và thiền định hỗ trợ tích cực cho việc luyện tâm, giúp cho tâm an tịnh và thu thúc. Nhưng bề ngoài thu thúc chỉ là sự chế định, một dụng cụ giúp cho tâm an tịnh. Bởi vì dù chúng ta có cúi đầu nhìn xuống đất đi nữa, tâm chúng ta vẫn có thể bị chi phối bởi những vật ở trong tầm mắt chúng ta. Có thể chúng ta cảm thấy cuộc sống này đầy khó khăn và chúng ta không thể làm gì được. Nhưng càng hiểu rõ chân lý của sự vật, chúng ta càng được khích lệ hơn. Phải giữ tâm chánh niệm thật sắc bén. Trong khi làm công việc phải làm với sự chú ý. Phải biết mình đang làm gì, đang có cảm giác gì trong khi làm. Phải biết rằng khi tâm quá dính mắc vào ý niệm thiện ác của nghiệp là tự mang vào mình gánh nặng nghi ngờ và bất an vì luôn lo sợ không biết mình hành động có sai lầm hay không, có tạo nên ác nghiệp hay không? Đó là sự dính mắc cần tránh. Chúng ta phải biết tri túc trong vật dụng như thức ăn, y phục, chỗ ở, và thuốc men. Chẳng cần phải mặc y thật tốt, y chỉ để đủ che thân. Chẳng cần phải có thức ăn ngon. Thực phẩm chỉ để nuôi mạng sống. Đi trên đường đạo là đối kháng lại với mọi phiền não và ham muốn thông thường—The worldly way is outgoing exuberant; the way of the devoted Buddhist's life is restrained and controlled. Constantly work against the grain, against the old habits; eat, speak, and sleep little. If we are lazy, raise energy. If we feel we can not endure, raise patience. If we like the body and feel attached to it, learn to see it as unclean. Virtue or following precepts, and concentration or meditation are aids to the practice. They make the mind calm and restrained. But outward restraint is only a convention, a tool to help gain inner coolness. We may keep our eyes cast down, but still our mind may be distracted by whatever enters our field of vision. Perhaps we feel that this life is too

difficult, that we just can not do it. But the more clearly we understand the truth of things, the more incentive we will have. Keep our mindfulness sharp. In daily activity, the important point is intention. ; know what we are doing and know how we feel about it. Learn to know the mind that clings to ideas of purity and bad karma, burdens itself with doubt and excessive fear of wrongdoing. This, too, is attachment. We must know moderation in our daily needs. Robes need not be of fine material, they are merely to protect the body. Food is merely to sustain us. The Path constantly opposes defilements and habitual desires.

Thu Thúc Lục Căn: Sense Restraint—Thu thúc lục căn và theo dõi cảm giác của mình là một sự thực tập tốt đẹp. Lúc nào chúng ta cũng phải chú tâm tỉnh thức, ghi nhận mọi cảm giác đến với mình, nhưng đừng thái quá. Hãy đi, đứng, nằm, ngồi một cách tự nhiên. Đừng quá thúc ép việc hành thiền của mình, cũng đừng quá bó buộc chính mình vào trong một khuôn khổ định sẵn nào đó. Quá thúc ép cũng là một hình thức của tham ái. Hãy kiên nhẫn, kiên nhẫn chịu đựng là điều kiện cần thiết của hành giả. Nếu chúng ta hành động một cách tự nhiên và chú tâm tỉnh thức thì trí tuệ sẽ đến với chúng ta một cách tự nhiên. Hành giả nên luôn quán chiếu về lục căn chính là những lý do khiến con người đọa địa ngục, làm nợ quỷ, hoặc súc sanh, vằn vằn, không ngoài sự chi phối của lục căn. Con người sở dĩ sanh làm a tu la, sanh lên cõi trời hay sanh vào cõi người cũng không ngoài tác dụng của sáu căn này. Đồng ý lục căn giúp chúng ta sinh hoạt trong cuộc sống hằng ngày, nhưng chúng lại là tác nhân chính rước khổ đau phiền não vào thân tâm của chúng ta. Chúng chính là những nhân tố chính khiến chúng ta gây tội tạo nghiệp, để rồi cuối cùng phải bị đọa vào các đường dữ cũng vì chúng. Chúng ta đừng cho rằng mắt là vật tốt, giúp mình nhìn thấy, bởi vì chính do sự giúp đỡ của mắt mà sanh ra đủ thứ phiền não, như khi mắt nhìn thấy sắc đẹp thì mình sanh lòng tham sắc đẹp, tham tới mức đầu đạt hay không đạt được cái sắc ấy mình vẫn bị phiền não chế ngự. Ngay cả tai, mũi, lưỡi, thân, và ý cũng đều như vậy. Chúng khiến mình phát sanh đủ thứ phiền não. Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng đệ tử của Ngài như thế này: “Các con phải

tu làm sao cho trên không biết có trời, giữa không biết có người, dưới không biết có đất.” Tu như thế nào mà trời, đất và người không còn ảnh hưởng đến lục căn, đông tây nam bắc cũng không còn ảnh hưởng đến lục căn, ấy chính là lúc chúng ta giải thoát khỏi mọi chướng ngại. Lục Căn có thể là những cửa ngõ đi vào địa ngục, đồng thời chúng cũng là những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì từ đó mà chúng ta gây tội tạo nghiệp, nhưng cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hành trì chánh đạo. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu căn: *Mắt* là một trong sáu giác quan hay sáu chỗ để nhận biết. *Tai* là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần, tai phải hòa hợp với âm thanh nghe. *Mũi* phải hòa hợp với mùi ngửi, một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. *Lưỡi* phải hòa hợp với vị được nếm, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. *Thân* phải hòa hợp với vật tiếp xúc, đây là một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần. Và *Ý* phải hòa hợp với pháp được nghĩ đến. Đức Phật dạy: “Tự các ông tạo nghiệp thì cũng chính các ông chuyển hóa nếu các ông muốn nghiệp tiêu trừ. Không ai có thể khiến nghiệp tiêu trừ dùm các ông được. Ta có nhiều loại thuốc, nhưng Ta không thể uống dùm cho các ông được.” Như vậy, thu thúc lục căn và theo dõi cảm giác của mình là một sự thực tập tốt đẹp. Lúc nào chúng ta cũng phải chú tâm tỉnh thức, ghi nhận mọi cảm giác đến với mình, nhưng đừng thái quá. Hãy đi, đứng, nằm, ngồi một cách tự nhiên. Đừng quá thúc ép việc hành thiền của mình, cũng đừng quá bỏ buộc chính mình vào trong một khuôn khổ định sẵn nào đó. Quá thúc ép cũng là một hình thức của tham ái. Hãy kiên nhẫn, kiên nhẫn chịu đựng là điều kiện cần thiết của hành giả. Nếu chúng ta hành động một cách tự nhiên và chú tâm tỉnh thức thì trí tuệ sẽ đến với chúng ta một cách tự nhiên. Hiển nhiên là trong khi thiền tập, sáu căn luôn 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. Trong Lục Căn thì Ý căn có sự nhận thức của tư duy hay tâm suy nghĩ (cảnh sở đối của

mắt, tai, mũi, lưỡi, thân là do sắc pháp tứ đại đất, nước, lửa, gió hình thành; trong khi cảnh sở đối với ý căn là tâm pháp nghĩa là đối với pháp cảnh thì nảy sinh ra ý thức). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” ý căn nhận thức các pháp trần, chúng ta biết không phải là thứ gì có thể sờ mó hay nhận thấy được như năm căn khác nhận thức năm trần, con mắt nhận thức thế giới của màu sắc, hay những sắc trần; lỗ tai có thể nghe được các âm thanh, vân vân. Tuy nhiên, tâm nhận thức thế giới của những ý niệm và tư tưởng. Căn (Indriya) theo nghĩa đen là “thủ lãnh” hay “Ông chủ”. Các sắc chỉ có thể được thấy bằng nhãn căn, chứ không phải bằng tai, nghe cũng vậy, phải có nhĩ căn, vân vân. Khi nói đến thế giới của những ý niệm và tư tưởng thì tâm căn là ông chủ cai quản lãnh vực tinh thần này. Con mắt không thể nghĩ ra các tư tưởng và tập trung các ý niệm lại, nhưng nó là công cụ để thấy các sắc, thế giới của màu sắc. Hành giả nên luôn thu thúc các căn và theo dõi cảm giác của mình là một sự thực tập tốt đẹp. Lúc nào chúng ta cũng phải chú tâm tỉnh thức, ghi nhận mọi cảm giác đến với mình, nhưng đừng thái quá. Hãy đi, đứng, nằm, ngồi một cách tự nhiên. Đừng quá thúc ép việc hành thiền của mình, cũng đừng quá bỏ buộc chính mình vào trong một khuôn khổ định sẵn nào đó. Quá thúc ép cũng là một hình thức của tham ái. Hãy kiên nhẫn, kiên nhẫn chịu đựng là điều kiện cần thiết của hành giả. Nếu chúng ta hành động một cách tự nhiên và chú tâm tỉnh thức thì trí tuệ sẽ đến với chúng ta một cách tự nhiên. Bên cạnh đó, tu tập thiền định có mục đích hiểu tánh thuần khiết và khách quan trong khi quan sát và cố tránh những cảm giác vui, buồn, thương, ghét, thiện, ác, ham muốn, hận thù, v.v. Hành giả nên luôn coi Lục Căn là những đối tượng của Thiền Tập. Theo Tỳ Kheo Piyandana trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy. Mắt đang tiếp xúc với sắc. Tai đang tiếp xúc với thanh. Mũi đang tiếp xúc với mùi. Lưỡi đang tiếp xúc với vị. Thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm. Ý đang tiếp xúc với vạn pháp. Đức Phật dạy về Tự Thu Thúc Chư Căn trong Kinh Pháp

Cứ: “Người nào nghiêm giữ thân tâm, chế ngự khắc phục ráo riết, thường tu phạm hạnh, không dùng đao gậy gia hại sanh linh, thì chính người ấy là một Thánh Bà la môn, là Sa môn, là Tỳ kheu vậy (142). Biết lấy điều hổ thẹn để tự cấm ngăn mình, thế gian ít người làm được. Người đã làm được, họ khéo tránh hổ nhục như ngựa hay khéo tránh roi da (143). Các người hãy nỗ lực sám hối như ngựa đã hay còn thêm roi, hãy ghi nhớ lấy chánh tín, tịnh giới, tinh tiến, tam-ma-địa (thiền định) trí phân biệt Chánh pháp, và minh hành túc để tiêu diệt vô lượng thống khổ (144). Người tưới nước lo dẫn nước, thợ làm tên lo uốn tên, thợ mộc lo nẩy mực cửa cây, người làm lành thì tự lo chế ngự (145). Việc đáng làm không làm, việc không đáng làm, những người phóng túng ngạo mạn, lậu tập mãi tăng thêm (292). Thường quan sát tự thân, không làm việc không đáng, việc đáng gắng chuyên làm, thì khổ đau lậu tập dần tiêu tan (293). Voi xuất trận hẳn chịu cung tên như thế nào, ta đây thường nhẫn chịu mọi điều phỉ báng như thế ấy. Thật vậy, đời rất lắm người phá giới thường ghét kẻ tu hành (320). Luyện được voi để đem dự hội, luyện được voi để cho vua cỡi là giỏi, nhưng nếu luyện được lòng ẩn nhẫn trước sự chê bai, mới là người có tài điều luyện hơn cả mọi người (321). Con la thuần tánh là con vật lành tốt, con tuấn mã tìn độ là con vật lành tốt, nhưng kẻ đã tự điều luyện được mình lại càng lành tốt hơn (322). Chẳng phải nhờ xe hay ngựa mà đến được cảnh giới Niết bàn, chỉ có người đã điều luyện lấy mình mới đến được Niết bàn (323). Chế phục được mắt, lành thay; chế phục được tai, lành thay; chế phục được mũi, lành thay; chế phục được lưỡi, lành thay (360). Chế phục được thân, lành thay; chế phục được lời nói, lành thay; chế phục được tâm ý, lành thay; chế phục được hết thảy, lành thay. Tỳ kheo nào chế phục được hết thảy thì giải thoát hết thảy khổ (362). Gìn giữ tay chân và ngôn ngữ, gìn giữ cái đầu cao, tâm mến thích thiền định, riêng ở một mình, thanh tịnh và tự biết đầy đủ, ấy là bậc Tỳ kheo (362). Các người hãy tự kính sách, các người hãy tự phản tỉnh! Tự hộ vệ và chánh niệm theo Chánh pháp mới là Tỳ kheo an trụ trong an lạc (379). Chính các nơi là kẻ bảo hộ cho các người, chính các người là nơi nương nấu cho các người. Các người hãy gắng điều phục lấy mình như thường khách lo điều phục con ngựa mình (380).

Thắng ngàn quân địch chưa thể gọi là thắng, tự thắng được mình mới là chiến công oanh liệt nhất (103). Tự thắng mình còn vẻ vang hơn thắng kẻ khác. Muốn thắng mình phải luôn luôn chế ngự lòng tham dục (104). Dù là thiên thần, Càn thát bà, dù là Ma vương, hay Phạm thiên, không một ai chẳng thất bại trước người đã tự thắng (105).” 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. Tóm lại, hành giả nào cố gắng thu thúc lục căn là chẳng những đang đi trên đường lên Phật, mà cuộc sống hằng ngày của họ cũng luôn được an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc—Sense restraint is proper practice. We should be mindful of it throughout the day. But do not overdo it. Walk, eat, and act naturally, and then develop natural mindfulness of what is going on within ourselves. To force our meditation or force ourselves into awkward patterns is another form of craving. Patience and endurance are necessary. If we act naturally and are mindful, wisdom will come naturally. Practitioners should always contemplate on 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. The six sense-organs can be entrances to the hells; at the same time, they can be some of the most important entrances to the great enlightenment; for with them, we create karmas and sins, but also with them, we can practise the right way. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six roots or faculties (indriyani): *Eye* is one of the six senses on which one relies or from which knowledge is received. *Ear* 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. *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. *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. *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. And the *Mind* is in union with the dharma thought about. The Buddha said: “Karma that you have made for yourself can only disappear if you want it to. No one can make you want it to disappear. I have many kinds of medicine, but I can’t take it for you.” Therefore, we should be mindful of it throughout the day. But do not overdo it. Walk, eat, and act naturally, and then develop natural mindfulness of what is going on within ourselves. To force our meditation or force ourselves into awkward patterns is another form of craving. Patience and endurance are necessary. If we act naturally and are mindful, wisdom will come

naturally. It is obvious that during meditation, the six organs are closed and purified 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. In the six sense-organs, thought, the mind-sense, the sixth of the senses, the perception of thinking or faculty of thinking or the thinking mind. According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” faculty of mind recognizes mental objects, we know, is not something tangible and perceptible like the other five faculties, which recognizes the external world. The eye cognizes the world of colors (vanna) or visible objects, the ear audible sounds, and so forth. The mind, however, cognizes the world of ideas and thoughts. Faculty of mind literally means “chief” or “lord”. Forms can only be seen by the faculty of the eye and not by the ear, hearing by the faculty of the ear, and so on. When it comes to the world of thoughts and ideas the faculty of the mind lord over the mental realm. The eye can not think thoughts, and collect ideas, but it is instrumental in seeing visible forms, the world of colors. Practitioners’s sense restraint is proper practice. We should be mindful of it throughout the day. But do not overdo it. Walk, eat, and act naturally, and then develop natural mindfulness of what is going on within ourselves. To force our meditation or force ourselves into awkward patterns is another form of craving. Patience and endurance are necessary. If we act naturally and are mindful, wisdom will come naturally. Besides, practicing meditation can lead to pure and objective observation and is intended to prevent emotions such as joy, sadness, love, jealousy, sympathy, antipathy, desire, hatred, etc. Practitioners always consider the six senses are objects of meditation practices. According to Bikkhu Piyananda in *The Gems of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact. 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. Mind is now in contact with all things (dharma). The Buddha taught about “Restraining One’s Senses” in the Dharmapada Sutra. “He who strictly adorned, lived in peace, subdued all passions, controlled all senses, ceased to injure other beings, is indeed a holy Brahmin, an ascetic, a bhikshu (Dharmapada 142). Rarely found in this world anyone who restrained by modesty, avoids reproach, as a well-trained horse avoids the whip (Dharmapada 143). Like a well-trained horse, touch by the whip, even so be strenuous and zealous. By faith, by virtue, by effort, by concentration, by investigation of the Truth, by being endowed with knowledge and conduct, and being mindful, get rid of this great suffering (Dharmapada 144). Irrigators guide the water to their fields; fletchers bend the arrow; carpenters bend the wood, the virtuous people control themselves (Dharmapada 145). What should have been done is left undone; what should not have been done is done. This is the way the arrogant and wicked people increase their grief (Dharmapada 292). Those who always earnestly practice controlling of the body, follow not what should not be done, and constantly do what should be done. This is the way the mindful and wise people end all their sufferings and impurities (Dharmapada 293). As an elephant in the battlefield endures the arrows shot from a bow, I shall withstand abuse in the same manner. Truly, most common people are undisciplined (who are jealous of the disciplined) (Dharmapada 320). To lead a tamed elephant in battle is good. To tame an elephant for the king to ride it better. He who tames himself to endure harsh words patiently is the best among men (Dharmapada 321). Tamed mules are excellent; Sindhu horses of good breeding are excellent too. But far better is he who has trained himself (Dharmapada 322). Never by those vehicles, nor by horses would one go to Nirvana. Only self-tamers who can reach Nirvana (Dharmapada 323). It is good to have control of the eye; it is good to have control of the ear; it is good to have control of the nose; it is good to have control of the tongue (Dharmapada

360). It is good to have control of the body; it is good to have control of speech; it is good to have control of everything. A monk who is able to control everything, is free from all suffering (Dharmapada 362). He who controls his hands and legs; he who controls his speech; and in the highest, he who delights in meditation; he who is alone, serene and contented with himself. He is truly called a Bhikshu (Dharmapada 362). Censure or control yourself. Examine yourself. Be self-guarded and mindful. You will live happily (Dharmapada 379). You are your own protector. You are your own refuge. Try to control yourself as a merchant controls a noble steed (Dharmapada 380). One who conquers himself is greater than one who is able to conquer a thousand men in the battlefield (Dharmapada 103). Self-conquest is, indeed, better than the conquest of all other people. To conquer oneself, one must be always self-controlled and disciplined one’s action (Dharmapada 104). Neither the god, nor demigod, nor Mara, nor Brahma can win back the victory of a man who is self-subdued and ever lives in restraint (Dharmapada 105).” 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. In short, those who try to restraint the six senses are not only advancing on the path to Buddhahood, but they also have peace, mindfulness and happiness in their daily life.

Thú: Gati (skt)—Destination—Nơi Đi Đến (đặc biệt về tái sanh). Trong Phật giáo, từ “số phận” thường chỉ sáu loại tái sanh theo truyền thống triết học Phật giáo: 1) thiên; 2) a-tu-la; 3) người; 4) súc sanh; 5) nga quý; 6) địa ngục. Ba con đường đầu tiên là ba con đường may mắn (tốt), trong khi ba con đường sau là những con đường bất hạnh vì chúng sanh trong ba đường này phải chịu khổ đau phiền não—Destiny especially on rebirth). In Buddhism, the term “destiny” generally refers to the six possible types of birth for sentient beings, according to traditional Buddhist philosophy: 1) gods (deva); 2) demi-gods (asura); 3) humans (manusya); 4) animals (tiriyak); 5) hungry ghost (preta); and 6) hell beings (naraka). The first three are said to be “fortunate destinies,” while the latter three are said to be “unfortunate destinies” because of the amount of sufferings and afflictions that such beings endure.

Thủ: Upadana (p).

- 1) Chấp Thủ: Upadana (skt)—Nắm giữ—Chấp trước đối với cảnh giới mà mình đang đối diện—Attachment—Clinging—Clinging to existence—Grasping—Laying hold of—Holding on to—To be attached to—To be held by.
- 2) Từ dùng để chỉ “Ái”: A term used to indicate “love” or “desire.”
- 3) Từ dùng để gọi “Phiền não”: A term for vexing passions and illusions.
- 4) Một trong 12 nhân duyên, chấp trước vào sự hiện hữu của mình và sự vật: One of the twelve nidanas, the grasping at or holding on to self-existence and things.

Thủ Chấp: Upadana (p & skt)—Appropriating to one’s self—Attachment—Grasping—See Chấp Thủ.

Thủ Dữ: Phalam Prati-grhnati (skt)—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.

Thủ Hữu Càng Ít Càng Tốt: To Possess As Little As Possible—Sự chế ngự những vật phụ thuộc chúng ta sẽ yếu dần đến một mức độ nào đó bởi

sự thực hành những quy luật lành mạnh của đức hạnh. Phật tử được khuyến khích thủ hữu càng ít càng tốt, từ bỏ nhà cửa, gia đình, chuộng sống nghèo nàn hơn giàu sang, thích cho hơn thích nhận, vân vân. Thêm vào đó, kinh nghiệm thiền định cũng hướng về mục tiêu này. Dầu rằng trạng thái nhập định tương đối ngăn ngừa, song ảnh hưởng của nó còn tiếp tục lay chuyển lòng tin tưởng vào thực tại tối hậu của sắc giới. Kết quả không tránh được của sự tu tập thiền định đều đặn là những sự vật thế gian thường liên tục được nhận ra như mộng, huyễn, bào, ảnh, không có thực tính và chân tính mà người ta thường gán cho chúng. Tuy vậy, người ta tin tưởng rằng giới và định tự chúng không thể hoàn toàn nhổ rễ và phá hủy nền tảng của niềm tin của chúng ta vào cá tính. Theo “Cổ Phái Trí Tuệ,” duy có trí tuệ mới có thể xua đuổi được ảo tưởng của các tính ra khỏi tư tưởng của chúng ta mà thôi. Chỉ có trí tuệ mới có thể xua đuổi được ảo tưởng của cá tánh ra khỏi tư tưởng của chúng ta, nơi mà nó đã tồn tại bởi một thói quen lâu đời. Không phải hành động, cũng không phải thiền định, nhưng chỉ có tư tưởng mới có thể trừ khử được ảo tưởng nằm trong tư tưởng—To some extent the hold which belongings have upon us is weakened by the practice of sound rules of moral conduct. The Buddhist is advised to possess as little as possible, to give up home and family, to cherish poverty rather than wealth, to prefer giving to getting, etc. In addition, the experience of trance works in the same direction. Although the state of trance itself is comparatively shortlived, nevertheless the memory of it must continue to shake the belief in the ultimate reality of the sensory world. It is the inevitable result of the habitual practice of trance that the things of our common-sense world appear delusive, deceptive, remote and dreamlike, and that they are deprived of the character of solidity and reliability which is usually attributed to them. It is, however, believed that morality and trance cannot by themselves completely uproot and destroy the foundation of our belief in individuality. According to the doctrine of the Old Wisdom School, wisdom alone is able to chase the illusion of individuality from our thoughts where it has persisted from age-old habit. Not action, not

trance, but only thought can kill the illusion which resides in thought.

Thủ Kết: Bondage of attachment—Trói buộc của sự chấp thủ.

Thủ Khẩu Ý Tương Ứng: Trong thực tập Du Già, đây là sự tương ứng giữa tay, miệng và ý—In Yoga practices it means correspondence of hand, mouth and mind.

Thủ Không: Chấp vào cái không—Grasping to emptiness.

Thủ Kiến: See Kiến Thủ.

Thủ Kiết: Paramarsa-samyojana (skt)—Afflictions that bind sentient beings in the samsara—Phiền não trói buộc chúng sanh trong cõi Ta bà.

Thủ Trước: Graha (skt)—To grasp—To snatch—To take by force Grasp—Maintain—Obstinate—Seize—Thủ chấp các pháp không lia bỏ (theo Kinh Niết Bàn: “Hết thấy phàm phu đều thủ trước từ sắc đến thức. Vì mê chấp sắc mà sinh lòng tham, vì tham mà bị trói buộc vào sắc và thức, vì bị ràng buộc nên không thể tránh khỏi khổ đau phiền não, buồn lo, sinh, lão, bệnh, tử)—To hold on to, or be held by anything or idea.

Thủ Tướng: Grasping to the illusions—Vọng hoặc chấp thủ vào tướng sự lý hay mê chấp thế giới hiện tượng—The state of holding to the illusions of life as realities.

Thủ Tướng Phân Biệt Chấp Trước Trí: Cái trí làm cho người ta chấp vào các tướng trạng của đặc thù và tiến hành sự phân biệt sai lầm. Trí này trái nghịch với Quán Sát Trí—The knowledge which makes one clings to signs of individuality and work out false discrimination. This knowledge is contrasted to the Pravicya-buddhi—See Quán Sát Trí.

Thủ Tướng Sám (Hối): Sự sám hối theo tướng, một trong ba phép sám hối, cầu sự có mặt của Phật để được tận trừ tội lỗi. Định tâm tin chắc rằng Phật xoa đầu và xá tội cho mình. Ngày nay Phật tử quỳ lạy trước tượng Phật tìm sự gia hộ giúp đỡ cho mình trừ bỏ được những tư tưởng và tham dục tội lỗi—Repentance according to marks, one of the three ways of repentance, to seek the presence of the Buddha to rid one of sinful thoughts and passions. To hold repentance before the mind until the sign of Buddha's presence annihilates the sin. Nowadays, Buddhists prostrate

oneself before the Buddha statue to seek help for getting rid of sinful thoughts and passions.

Thủ Uẩn: Upadanakkhandha (p)—Upadana-skandha (skt)—Aggregate—Ngũ uẩn sanh ra chấp trước và ham muốn, rồi từ chấp trước ham muốn lại nảy sanh ra ngũ uẩn—The skandhas which give rise to grasping or desire, which in turn produces the skandhas.

Thuận Duyên: The accordant cause in contrast with the resisting accessory cause (nghịch duyên).

Thuận Duyên Tạo Thành Chúng Sanh Con

Người: The accordant cause (in contrast with the resisting accessory cause: nghịch duyên) of forming a sentient being—Theo Phật giáo, thai sanh là 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). Theo Duy Thức Học, tinh cha huyết mẹ là những yếu tố vật chất hay sắc uẩn. Duy Thức Học gọi đây là Thuận Duyên để tạo thành một chúng sanh con người. Sở Duyên Duyên là huyết mẹ hay điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. Tăng Thượng Duyên là tinh cha hay điều kiện tối cao để thành hình thai nhi con người—According to Buddhist teachings, born from foetus means 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. According to the Studies of the Vijnaptimatra, father's sperm or semen and mother's blood or egg are material factors, or the skandha of rupa, or that which has form. The Studies of the Vijnaptimatra call these the accordant causes of forming a sentient being. Alambana-hetu is mother's blood or egg, condition becoming an object of cognition. Karana-hetu or predominance condition is father's sperm or semen, the supreme condition in forming a foetus of a sentient being.

Thuận Thượng Phần Kết: Còn gọi là Ngũ Thượng Phần Kết—Also called the five ties in the higher realm—See Ngũ Thuận Thượng Phần Kết, and Ngũ Thượng Phần Kết.

Thuận Ưu Thọ Nghiệp: Daurmanasya-vedaniya-karma (skt)—Thuận theo dòng lưu chuyển của ưu

thọ nghiệp—To flow with or to follow the sorrow karma.

Thuận Xả Thọ Nghiệp: Upeksa-vedaniya-karma (skt)—Thuận nghiệp mang lại trạng thái trong đó con người đã xả bỏ sự đớn đau cũng như lạc thú—The favorable karma leading to the state of renunciation or indifference to sensation, in which one has abandon both pain and pleasure.

Thủy Giác: Initial enlightenment or beginning of illumination—Thể giác hay trí huệ Bồ Đề trong giai đoạn khởi đầu, dựa vào công phu tu hành mà có. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, Thủy giác hay bản giác nguyên thủy là tâm thanh tịnh hay tự tính của bản tính vốn có của hết thảy chúng sanh. Thủy giác khởi lên từ bốn giác cùng sự dạy dỗ bên ngoài, nhờ bốn giác dẫn đến Phật quả hay toàn giác, theo Kinh Niết Bàn, từ đó phát sanh ra bốn đức “thường, lạc, ngã, tịnh—Bodhi in its initial stages or in action, arising from right observances. According to the Awakening of Faith, the initial enlightenment or beginning of illumination. The initial functioning of mind or intelligence as a process of becoming, arising from the original enlightenment which is Mind or Intelligence, self-contained, unsullied, and considered as universal, the source of all enlightenment. The initial intelligence or enlightenment arises from the inner influence of the Mind and from external teaching. Initial enlightenment leads on to Buddhahood or full enlightenment. In the original intelligence are the four values adopted and made transcended by the Nirvana-sutra, perpetuity, joy, personality, and purity; these are acquired through the process of enlightenment.

Thụy: Saya (skt)—Ngủ—To sleep—To be asleep.

Thụy Miên: Middham (p)—Thinamiddha (p)—Middha (skt)—Drowsiness—To sleep—Sloth—Torpor—Sự buồn ngủ hay mê trầm—Thụy miên hay buồn ngủ làm mờ mịt tâm trí (tâm trở nên tiêu cực, thụ động khi buồn ngủ có mặt, một trong những bất định pháp tác động vào tâm thần làm cho nó ám muội, mất sự tri giác)—Dullness and drowsiness—Fall asleep to obscure the mind.

Thụy Miên Bệnh: Bệnh buồn ngủ—Sleeping sickness.

Thụy Miên Cái: Thina-middha-avarana (p)—Styana-middha-avarana (skt)—Hindrance by torpor-languor—Hindrance by torpor and lack of

vigor—Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được—Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds.

Thụy Miên Cấu: Impurity of inertia—See Thụy Miên.

Thụy Miên Dục: Sự ham muốn ngủ nghỉ—The lust or desire for sleep, physical and spiritual.

Thụy Miên Hôn Trầm: Thina-middha (p)—Styana-middha (skt)—Sloth and torpor.

Thuyết Duyên Khởi Theo Quan Điểm Phật

Giáo: The Theory of Dependent Origination In Buddhist Point of View—Trong Phật giáo, duyên khởi có nghĩa là sự vật chờ duyên mà nảy sinh, đối lại với tánh giác hay chân như; hay vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Phật giáo không đồng ý có cái gọi là tồn thể, cũng không có cái gọi là đáng 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 tính 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 đạo Phật, không có cái gì ngẫu nhiên, cũng không có cái gọi là nguyên nhân đầu tiên. Mọi vật trong thế giới hiện hữu đều do sự phối hợp của nhiều nhân duyên khác nhau (12 nhân duyên). Theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Tùy thuộc vào dầu và tim đèn mà ngọn lửa của đèn bùng cháy; nó không phải sinh ra từ trong cái này cũng không phải từ trong cái khác, và cũng không có một nguyên động lực nào trong chính nó; hiện tượng giới cũng vậy, nó không hề có cái gì thường tại trong chính nó. Chúng ta cũng vậy, chúng ta không hiện hữu một cách ngẫu nhiên, mà hiện hữu và sống nhờ pháp này. Ngay khi chúng ta hiểu được sự việc này, chúng ta ý thức được cái nền tảng vững chắc của chúng ta và khiến cho tâm

mình thoải mái. Chẳng chút bức đồng nào, nền tảng này dựa trên giáo pháp vững chãi vô song. Sự bảo đảm này là cội nguồn của một sự bình an vĩ đại của một cái thân không bị dao động vì bất cứ điều gì. Đây là giáo pháp truyền sức sống cho hết thầy chúng ta. Pháp không phải là cái gì lạnh lùng nhưng tràn đầy sức sống và sinh động. Tất cả hiện hữu là không thực có; chúng là giả danh; chỉ có Niết Bàn là chân lý tuyệt đối.”

Mọi hiện tượng đều được sinh ra và biến dịch do bởi luật nhân quả. Từ “Duyên Khởi” chỉ rằng: một sự vật sinh khởi hay được sinh sản từ tác dụng của một điều kiện hay duyên. Một vật không thành hình nếu không có một duyên thích hợp. Chân lý này áp dụng vào vạn hữu và mọi hiện tượng trong vũ trụ. Đức Phật đã trực nhận điều này một cách thâm sâu đến nỗi ngay cả khoa học hiện đại cũng không thể nghiên cứu xa hơn được. Khi chúng ta nhìn kỹ các sự vật quanh ta, chúng ta nhận thấy nước, đá, và ngay cả con người, mỗi thứ đều được sản sanh bởi một mẫu mực nào đó với đặc tính riêng của nó. Nhờ vào năng lực hay chiều hướng nào mà các duyên phát khởi nhằm tạo ra những sự vật khác nhau trong một trật tự hoàn hảo từ một năng lượng bất định hay cái không như thế? Khi xét đến quy củ và trật tự này, chúng ta không thể không chấp nhận rằng có một quy luật nào đó. Đó là quy luật khiến cho mọi vật hiện hữu. Đây chính là giáo pháp mà Đức Phật đã tuyên thuyết.

Từ các vi sinh vật đơn bào đến những hình hài phức tạp hơn và tới đỉnh của sự phát triển này là con người. Hãy xem hàng tỷ năm trôi qua, trái đất chúng ta không có sự sống, núi lửa tuôn tràn những dòng thác dung nham, hơi nước, và khí đầy cả bầu trời. Tuy nhiên, khi trái đất nguội mát trong khoảng hai tỷ năm, các vi sinh vật đơn bào được tạo ra. Hẳn nhiên chúng được tạo ra nhờ sự vận hành của pháp. Chúng được sinh ra khi năng lượng “Không” tạo nên nền tảng của dung nham, khí và hơi nước gặp những điều kiện thích hợp hay duyên. Chính Pháp đã tạo ra những điều kiện cho sự phát sinh đời sống. Do đó chúng ta nhận ra rằng Pháp không lạnh lùng, không phải là một nguyên tắc trừu tượng mà đầy sinh động khiến cho mọi vật hiện hữu và sống. Ngược lại, mọi sự vật có năng lực muốn hiện hữu và muốn sống, trong khoảng thời gian hai tỷ năm đầu của sự thành hình

trái đất, ngay cả dung nham, khí và hơi nước cũng có sự sống thôi thúc. Đó là lý do khiến các sinh vật đơn bào được sinh ra từ các thứ ấy khi các điều kiện đã hội đủ. Những sinh vật vô cùng nhỏ này đã trải qua mọi thử thách như sự nóng và lạnh cực độ, những cơn hồng thủy, và những cơn mưa như thác đổ trong khoảng thời gian hai tỷ năm, và vẫn tiếp tục sống. Hơn nữa, chúng dần dần tiến hóa thành những hình hài phức tạp hơn và tới đỉnh của sự phát triển này là con người. Sự tiến hóa này do bởi sự thôi thúc sống của những vi sinh vật đầu tiên này. Sự sống có ý thức và qua đó nó muốn sống, và ý thức này đã có trước khi có sự sống trên trái đất. Cái ý muốn như thế có trong mọi sự vật trong vũ trụ. Cái ý muốn như vậy có trong con người ngày nay. Theo quan điểm khoa học, con người được thành hình bởi một sự tập hợp của các hạt cơ bản, và nếu chúng ta phân tích điều này một cách sâu sắc hơn, chúng ta sẽ thấy rằng con người là một sự tích tập của năng lượng. Do đó cái ý muốn sống chắc chắn phải có trong con người.

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 ngắn ngủi, mà là nguyên lý về sự lệ thuộc vào nhau một cách thiết yếu của các sự vật. Nói gọn, duyên khởi là nguyên lý của tương đối tánh. Tương đối tánh là một khám phá vô cùng quan trọng của khoa học hiện đại. Những gì mà ngày nay khoa học khám phá thì Đức Phật đã phát hiện từ hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Khi giải thích duyên khởi như là sự lệ thuộc lẫn nhau một cách thiết yếu hoặc là tánh tương đối của mọi sự vật, phái Trung Quán đã bác bỏ một tín điều khác của Phật giáo Nguyên Thủy. Phật giáo Nguyên Thủy đã phân

tích mọi hiện tượng thành những thành tố, và cho rằng những thành tố 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.”—In Buddhist teachings, causation means conditioned arising, or arising from the secondary causes, in contrast with arising from the primal nature or *bhutatatha* (Tánh giác); or everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. Buddhism does not agree with the existence of a so-called “self,” nor a so-called Creator. But this doesn’t mean that all beings and things do not exist. They do not exist with a substratum or a permanent essence in them, as people often think, but according to Buddhism beings and things do exist as causal relatives or combinations. All becomings, either personal or universal, originate from the principle of causation, and exist in causal combinations. The center of causation is one’s own action, and the action will leave it latent energy which decides the ensuing existence. Accordingly, our past forms our present, and the present forms the future. In this world, we are continuously creating and changing ourselves as a whole. According to Buddhism, there’s nothing created by accident, nor there exists a so-called “the first cause”. All things in the phenomenal world are brought into being by the combination of various causes and conditions (twelve links of Dependent Origination), they are relative and without substantiality or self-entirety. According to the

Majjhima Nikaya Sutra, the Buddha taught: “Depending on the oil and wick does the light of the lamp burn; it is neither in the one, nor in the other, nor anything in itself; phenomena are, likewise, nothing in themselves. So do we, we do not exist accidentally, but exist and live by means of this Law. As soon as we realize this fact, we become aware of our firm foundation and set our minds at ease. Far from being capricious, this foundation rests on the Law, with which nothing can compare firmness. This assurance is the source of the great peace of mind that is not agitated by anything. It is the Law that imparts life of all of us. The Law is not something cold but is full of vigor and vivid with life. All things are unreal; they are deceptions; Nirvana is the only truth.”

Dependent origination means that all phenomena are produced and annihilated by causation. This term indicates the following: a thing arises from or is produced through the agency of a condition or a secondary cause. A thing does not take form unless there is an appropriate condition. This truth applies to all existence and all phenomena in the universe. The Buddha intuitively perceived this so profoundly that even modern science cannot probe further. When we look carefully at things around us, we find that water, stone, and even human beings are produced each according to a certain pattern with its own individual character. Through what power or direction are the conditions generated that produce various things in perfect order from such an amorphous energy as “*sunyata*?” When we consider this regularity and order, we cannot help admitting that some rule exists. It is the rule that causes all things exist. This indeed is the Law taught by the Buddha.

From microscopic one-celled living creatures evolved into more sophisticated forms, culminating in man. Just consider that billions of years ago, the earth had no life; volcanoes poured forth torrents of lava, and vapor and gas filled the sky. However, when the earth cooled about two billions years ago, microscopic one-celled living creatures were produced. It goes without saying that they were produced through the working of the Law. They were born when the energy of

“sunyata” forming the foundation of lava, gas, and vapor came into contact with appropriate conditions or a secondary cause. It is the Law that provided the conditions for the generation of life. Therefore, we realize that the Law is not cold, a mere abstract rule, but is full of vivid power causing everything to exist and live. Conversely, everything has the power of desiring to exist and to live. During the first two billions years of the development of the earth, even lava, gas, and vapor possessed the urge to live. That is why one-celled living creatures were generated from them when the conditions were right. These infinitesimal creatures endured all kinds of trials, including extreme heat and cold, tremendous floods, and torrential rains, for about two billions years, and continued to live. Moreover, they gradually evolved into more sophisticated forms, culminating in man. This evolution was caused by the urge to live of these first microscopic creatures. Life had mind, through which it desired to live, from the time even before it existed on earth. Such a will exists in everything in the universe. This will exists in man today. From the scientific point of view, man is formed by a combination of elementary particles; and if we analyze this still more deeply, we see that man is an accumulation of energy. Therefore, the mind desiring to live must surely exist in man.

According to the Madhyamaka philosophy, the doctrine of causal law (Pratityasamutpada) is exceedingly important in Buddhism. It is the causal law both of the universe and the lives of individuals. It is important from two points of view. Firstly, it gives a very clear idea of the impermanent and conditioned nature of all phenomena. Secondly, it shows how birth, old age, death and all the miseries of phenomenal existence arise in dependence upon conditions, and how all the miseries cease in the absence of these conditions. The rise and subsidence of the elements of existence is not the correct interpretation of the causal law. According to the Madhyamaka philosophy, the causal law (pratityasamutpada) does not mean the principle of temporal sequence, but the principle of essential dependence of things on each other. In one word, it is the principle of relativity.

Relativity is the most important discovery of modern science. What science has discovered today, the Buddha had discovered more than two thousand five hundred years before. In interpreting the causal law as essential dependence of things on each other or relativity of things, the Madhyamaka means to controvert another doctrine of the Hinayanists. The Hinayanists had analyzed all phenomena into elements (dharmas) and believed that these elements had a separate reality of their own. The Madhyamika says that the very doctrine of the causal law declares that all the dharmas are relative, they have no separate reality of their own. Without a separate reality is synonymous with devoid of real (sunyata), or independent existence. Phenomena are devoid of independent reality. The most importance of the causal law lies in its teaching that all phenomenal existence, all entities in the world are conditioned, are devoid of real (sunya), independent existence (svabhava). There is no real, dependent existence of entities. All the concrete content belongs to the interplay of countless conditions. Nagarjuna sums up his teaching about the causal law in the following words: “Since there is no elements of existence (dharma) which comes into manifestation without conditions, therefore there is no dharma which is not ‘sunya,’ or devoid of real independent existence.”

Thuyết Nghiệp Báo Trong Duy Thức Học:
The Theory of Karma Retribution in The Studies of Consciousness-Only—Duy Thức Tông là một trường phái của Phật giáo, nên những giáo thuyết chính của Phật giáo cũng là giáo thuyết chính của Duy Thức, bao gồm thuyết Nghiệp Báo. Nghiệp báo là những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp này là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: “Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị.” Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp này. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý này rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật

chơn thuận, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Theo Phật giáo, nghiệp quả là hậu quả tất nhiên của hành động theo luật nhân quả của nhà Phật. Hậu quả của nghiệp tái sinh tùy thuộc vào nghiệp gây tạo của những đời trước. Nghiệp giống như cơn gió thổi, đưa chúng sanh những chỗ tái sinh thiện ác. Nếu gió thiện thổi vào chỗ tốt chúng sanh sẽ được sung sướng; còn gió ác thổi vào chỗ xấu chúng sanh thì chịu khổ sở. Nói cách khác, quả báo sướng khổ tương ứng với thiện ác nghiệp. Tuy nhiên, theo tông Hoa Nghiêm, chư 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. Dù nghiệp đã được định nghĩa một cách đơn giản là các hành vi, thực ra, nghiệp chỉ tất cả sự tích tụ những kinh nghiệm và hành vi của chúng ta từ lúc khởi sanh của loài người và cả trước lúc ấy nữa. Nghiệp của đời trước mà Phật giáo dạy còn sâu xa hơn nữa, vì nó gồm cả nghiệp của đời sống của chính chúng ta đã tạo nên qua sự tái diễn sanh và tử từ quá khứ vô định cho đến hiện tại. Bàng Cư Sĩ nói: "Phàm phu ý chí hẹp hòi, suy nghĩ hư vọng, hay nói có khó có dễ... Có biết đâu chỉ vì cái tâm chấp khó chấp dễ, rồi vọng sinh ra giữ, bỏ, níu giữ chúng ta lăn trôi nơi các đường dữ trong luân hồi sanh tử. Nếu không nhổ hết các căn bệnh này, ắt chẳng có lúc nào ra khỏi biển sanh tử được."

Chúng sanh chết ở đây và tái sanh ở nơi khác không phải cùng người ấy, cũng không phải là một người hoàn toàn khác. Sát na của tâm cuối cùng về kiếp trước, kế tiếp hiện tại. Do sự diệt của sát na tâm tử nầy hay do sát na tâm tử nầy tạo điều kiện mà sát na tâm đầu tiên của kiếp hiện tại thường được gọi là "Kiếp Sanh Thức" (Patisandhi-vinnana) khởi sanh. Tương tự như vậy, sát na tâm cuối cùng của kiếp hiện tại tạo điều kiện hay làm duyên cho sát na tâm đầu tiên trong kiếp kế tiếp. Cứ như thế mà tâm cứ sanh rồi diệt, nhường chỗ cho tâm mới sanh. Như vậy dòng tâm thức sanh diệt liên tục nầy cứ trôi chảy cho đến khi sự sống dừng hẳn. Sự sống, nói cách khác, chính là tâm thức, ước muốn sống, muốn được tiếp tục tồn tại. Hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ trong một niệm là nghiệp đã được thành lập. Nếu thành tâm tu trì thì chắc chắn chúng ta sẽ giảm thiểu đi rất nhiều sự thành lập của những nghiệp

mới. Một khi việc tốt hay việc xấu đã được làm thì nghiệp tự động được thành lập. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: "Tu là chuyển nghiệp." Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được.

Theo đạo Phật, con người là kẻ sáng tạo của cuộc đời và vận mạng của chính mình. Mọi việc tốt và xấu mà chúng ta gặp phải trên đời đều là hậu quả của những hành động của chính chúng ta phản tác dụng trở lại chính chúng ta. Những điều vui buồn của chúng ta cũng là kết quả của những hành động của chính mình, trong quá khứ xa cũng như gần, là nguyên nhân. Và điều chúng ta làm trong hiện tại sẽ ấn định điều mà chúng ta sẽ trở nên trong tương lai. Cũng vì con người là kẻ sáng tạo cuộc đời mình, nên muốn hưởng một đời sống hạnh phúc và an bình, người ấy phải là một kẻ sáng tạo tốt, nghĩa là phải tạo nghiệp tốt. Nghiệp tốt cuối cùng phải đến từ một cái tâm tốt, một cái tâm an tịnh. Luật nghiệp báo liên kết các đời trong quá khứ, hiện tại và tương lai của một cá nhân xuyên qua tiến trình luân hồi của người ấy. Để có thể hiểu được tại sao có được sự liên kết giữa những kinh nghiệm và hành động của một cá nhân trong các cuộc đời nối tiếp, chúng ta cần nhìn lướt qua về sự phân tích của đạo Phật về "thức". Theo triết học Phật giáo về "thức", trường phái Duy Thức Học, có tám thức. Có năm thức về giác quan: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân thức. Những thức này gây nên sự xuất hiện của năm trần từ năm căn. Thức thứ sáu là ý thức, với khả năng phán đoán nhờ phân tích, so sánh và phân biệt các trần và quan niệm. Thức thứ bảy gọi là mạn na thức, tức là ngã thức, tự biết mình vốn là ngã riêng biệt giữa mình và những người khác. Ngay cả những lúc mà sáu thức đều không hoạt động, tỷ dụ như lúc đang ngủ say, thì thức thứ bảy vẫn đang hiện diện, và nếu bị đe dọa, thì thức này, vì sự thức đẩy tự bảo vệ, sẽ đánh thức chúng ta dậy. Thức thứ tám được gọi là a lại da thức, hay tàng thức. Vì thức này rất sâu kín, nên rất khó cho chúng ta hiểu được nó. A lại da là một cái kho chứa tất cả những dấu tích hành động và kinh nghiệm của chúng ta. Tất cả những gì chúng ta thấy, nghe, ngửi, nếm, sờ mó, hoặc làm đều được giữ như những chủng tử vào cái kho tàng thức

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

linh nào có thể làm ngưng lại sự thi hành nó được. Hành động của chúng ta đưa đến những kết quả tất nhiên. Nhận ra điều này, người Phật tử không cần cầu khẩn một ông thần nào tha thứ, mà đứng ra điều chỉnh hành động của họ hầu đưa chúng đến chỗ hài hòa với luật chung của vũ trụ. Nếu họ làm ác, họ cố tìm ra lỗi lầm rồi chỉnh đốn lại hành vi; còn nếu họ làm lành, họ cố duy trì và phát triển hạnh lành ấy. Người Phật tử không nên quá lo âu về quá khứ, mà ngược lại nên lo cho việc làm trong hiện tại. Thay vì chạy ngược chạy xuôi tìm sự cứu rỗi, chúng ta nên cố gắng gieo chủng tử tốt trong hiện đời, rồi đợi cho kết quả đến tùy theo luật nghiệp báo. Thuyết nghiệp báo trong đạo Phật cho con người chứ không ai khác, con người là kẻ tạo dựng nên vận mạng của chính mình. Từng giờ từng phút, chúng ta làm và dựng nên vận mệnh của chính chúng ta qua ý nghĩ, lời nói và việc làm. Chính vì thế mà cổ đức có dạy: “Gieo ý nghĩ, tạo hành động; gieo hành động, tạo tính hạnh; gieo tính hạnh, tạo cá tánh; gieo cá tánh, tạo vận mạng.”—The Mind-Only School belongs to Buddhism, so its major teachings are also major teachings of Buddhism including the Theory of Karma Retribution. Karma retributions are Consequences (requitals) of one’s previous life. The pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: “If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life.” If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. According to Buddhism, karma is the natural reward or retribution for a deed, brought about by the law of karma mentioned by the Buddha. The fruit of karma, conditions of rebirth depending on previous karmic conduct. Karma as wind blowing a person into good or evil rebirth. If a wholesome wind blows into a good place, beings will have pleasures; while an unwholesome wind blows into an evil place, beings will have miseries. In other words, 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. Though karma was simply defined as deeds, in reality karma implies the accumulation of all our experiences and deeds since the birth of mankind, and since even before that time. The karma of previous existence that Buddhism teaches is still more profound, as it includes the karma that our own life has produced through the repetition of birth and death from the infinite past to the present. Layman P'ang-Yun said, "Ordinary people are small in courage and narrow in perspective; they always infer that this practice is easy, and that that one is difficult. They do not know that the discriminating mind which deems things to be easy or difficult, is itself the very mind that drags us down into Samsara in evils paths. If this mind is not uprooted, no liberation is possible."

The being who passes away here and takes birth elsewhere is neither the same person nor a totally different one. There is the last moment of consciousness (*cuti-citta* or *vinnana*) belonging to the immediately previous life; immediately next, upon the cessation of that consciousness, but conditioned by it, there arises the first moment of consciousness of the present birth which is called a relinking or rebirth-consciousness (*patisandhi-vinnana*). Similarly, the last thought-moment in this life conditions the first thought-moment in the next. In this way consciousness comes into being and passes away yielding place to new consciousness. Thus, this perpetual stream of consciousness goes on until existence ceases. Existence in a way is consciousness, the will to live, to continue. Practitioners should always remember that karma complete in one thought or at just one thought the work completed. If we have sincere thought or faith in cultivation, we surely reduce a lot the formation of new karmas. Once good or evil deeds committed, karmas are automatically formed without any exception. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation

means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed.

According to Buddhism, man is the creator of his own life and his own destiny. All the good and bad that comes our way in life is the result of our own actions reacting upon us. Our joys and sorrows are the effects of which our actions, both in the distant and the immediate past, are the causes. And what we do in the present will determine what we become in the future. Since man is the creator of his own life, to enjoy a happy and peaceful life he must be a good creator, that is, he must create good karma. Good karma comes ultimately from a good mind, from a pure and calm mind. The law of karma binds together the past, present, and future lives of an individual through the course of his transmigration. To understand how such a connection is possible between the experiences and actions of an individual in successive lives, we must take a brief look at the Buddhist analysis of consciousness. According to the Buddhist philosophy of consciousness, the *Vijnanavada* school, there are eight kinds of consciousness. The first five are the eye, ear, nose, tongue and body consciousnesses. These make possible the awareness of the five kinds of external sense data through the five sense-organs. The sixth consciousness is the intellectual consciousness, the faculty of judgment which discerns, compares, and distinguishes the sense-data and ideas. The seventh consciousness, called the *manas*, is the ego-consciousness, the inward awareness of oneself as an ego and the clinging to discrimination between oneself and others. Even when the first six kinds of consciousness are not functioning, for example, in deep sleep, the seventh consciousness is still present, and if threatened, this consciousness, through the impulse of self-protection, will cause us to awaken. The eighth consciousness is called *Alaya-vijnana*, the storehouse-consciousness. Because this consciousness is so deep, it is very difficult to understand. The *alaya-vijnana* is a repository which stores all the impressions of our deeds and experiences. Everything we see, hear, smell, taste, touch, and do deposits, so to speak, a

seed is a nucleus of karmic energy. Since the alaya hoards all the seeds of our past actions, it is the architect of our destiny. Our life and character reflect the seeds in our store-consciousness. If we deposit bad seeds, i.e., perform more evil actions, we will become bad persons. Since Buddhism places ultimate responsibility for our life in our own hands, if we want our hands to mold our life in a better way, we must launch our minds in a better direction, for it is the mind which controls the hands which mold our life. However, sometimes we know someone who is virtuous, gentle, kind, loving and wise, and yet his life is filled with troubles from morning to night. Why is this? What happens to our theory that good acts lead to happiness and bad acts to suffering? To understand this, we must realize that the fruits of karma do not necessarily mature in the same lifetime in which the karma is originally accumulated. Karma may bring about its consequences in the next life or in succeeding lives. If a person was good in a previous life, he may enjoy happiness and prosperity in this life even though his conduct now is bad. And a person who is very virtuous now may still meet a lot of trouble because of bad karma from a past life. It is like planting different kinds of seeds; some will come to flower very fast, others will take a long time, maybe years. The law of cause and effect does not come about at different times, in different forms and at different locations. While some of our experiences are due to karma in the present life, others may be due to karma from previous lives. In the present life, we receive the results of our actions done in past lives as well as in the present. And what we reap in the future will be the result of what we do in the present. The doctrine of karma is not merely a doctrine of cause and effect, but of action and reaction. The doctrine holds that every action willfully performed by an agent, be it of thought, word, or deed, tends to react upon that agent. The law of karma is a natural law, and its operation cannot be suspended by any power of a deity. Our action brings about their natural results. Recognizing this, Buddhists do not pray to a god for mercy but rather regulate their actions to bring them into harmony with the universal law. If they do evil,

they try to discover their mistakes and rectify their ways; and if they do good, they try to maintain and develop that good. Buddhists should not worry about the past, but rather be concerned about what we are doing in the present. Instead of running around seeking salvation, we should try to sow good seeds in the present and leave the results to the law of karma. The theory of karma in Buddhism makes man and no one else the architect of his own destiny. From moment to moment we are producing and creating our own destiny through our thought, our speech and our deeds. Thus the ancient said: "Sow a thought and reap an act; sow an act and reap a habit; sow a habit and reap a character; sow a character and reap a destiny."

Thứ Đẳng: Second rank.

Thứ Đẳng Duyên: Quan hệ nhân quả quá khứ—Antecedent causality.

Thứ Đệ: Anukrama (skt)—Sequence—Thứ lớp trước sau của pháp hữu vi—In turn—One after another.

Thứ Đệ Duyên: Samanantara-hetu (skt)—Samanantara-pratyaya (skt)—Vô Giác Duyên—Connected or consequent causes—Immediate sub-cause—Thứ đệ duyên là loại duyên diễn ra trong trật tự, cái này tiếp theo cái kia, những hậu quả đến trực tiếp và bình đẳng sau những nhân trước, như những làn sóng này kế tiếp theo những làn sóng khác. Còn gọi là Đệ Vô Giác Duyên, điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện, một trong bốn nhân duyên theo Kinh Lăng Già—The immediate sub-cause, occurring in order, one after another, consequences coming immediately and equally after antecedents, as waves following one after another. Also called continuous conditional or accessory cause, condition governing the succession of events, one of the four causations (hetupratyaya) according to the Lankavatara Sutra—See Tứ Nhân Duyên.

Thứ Đệ Tam Quán: Quán ba đế của tông Thiên Thai—Contemplate on the three prongs established by the T'ien-T'ai sect—See Không Giả Trung.

Thức: Vinnana (p)—Parijnana or Vijnana (skt)—Bà Di Nặc Nễ—Consciousness.

(I) Tổng quan về Thức—An overview of Consciousness: Thuật ngữ Bắc Phạn

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

Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” translated as “consciousness” is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas); the sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating); the seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego; the eighth consciousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions

- (karmas), whether they are good, bad or neutral. “Vijnana” also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. “Vijnana” also means relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things.
- (I) Phân loại Thức—Categories of consciousness:
- (A) Hai loại thức: Two consciousnesses—See Nhị Thức.
- (B) Theo kinh Lăng Già, có ba loại thức: According to the Lankavatara Sutra, there are three states of mind or consciousness—Three kinds of perception—See Tam Thức.
- (C) Bốn Thức—Four classes of consciousness:
- 1) Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có bốn loại tâm vương: Catubbidha-citta (p)—According to the Abhidharma, there are four classes of consciousness—See Bốn Loại Tâm Vương.
- 2) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Pháp Tướng Tông chủ trương mỗi thức có bốn phần với bản chất liên đới—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School believes that each of the consciousness has four functional divisions of interdependent nature—See Bốn Phần Của Thức.
- (D) Năm Thức—Five classes of consciousness:
- 1) Theo A Tỳ Đạt Ma Luận, có năm loại đạo tâm—According to the Abhidharma, there are five kinds of path consciousness—See Ngũ Đạo Tâm.
- 2) Năm thức hay tâm thức dựa vào mắt, tai, mũi, lưỡi và thân mà sinh và duyên vào năm cảnh sắc, thanh, hương, vị, xúc: Pancavijnana (skt)—The five senses of consciousness or five pariijnanas, perceptions or cognitions; ordinarily those arising from the five senses form, sound, smell, taste, touch—See Ngũ Thức.
- (E) Sáu Thức: Six conceptions (consciousnesses)—See Lục Thức.
- (F) Ý thức xảy ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài—Seven consciousness—Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects—See Thất Thức.
- (G) Tám thức: The eight pariijnana, or kinds of cognition, perception, or consciousness—See Bát Thức.
- (H) Sự nhận thức hay nhận biết—There are nine kinds of cognition or consciousness (Vijnana)—See Cửu Thức.
- Thức A Lại Da:** Alaya consciousness—Store or eighth consciousness.
- Thức Ảo:** Ảo giác của tâm thức—The illusion of perception, or mind.
- Thức Bất Ly Thân:** Ý thức không bị tách rời khỏi thân—Consciousness is not separated from the body.
- Thức Biến:** Hết thấy các pháp môn là do thức biến ra. Tông Pháp Tướng đặc biệt tu pháp môn này—Mental changes, i.e. all transformations, or phenomenal changes, are mental, a term of the Dharmalaksana School.
- Thức Biến Xứ:** Hết thấy các pháp môn là do thức biến ra, trên, dưới, ngang, bất nhị, vô lượng—Consciousness Kasina (above, below, on all sides, undivided, unbounded).
- Thức Biệt Tha Tâm:** Ký tâm—Dùng ý nghiệp của Đức Phật phân biệt được tâm hành sai biệt của kẻ khác—Knowledge of all the thoughts of all beings. Memory of all the thoughts of all beings, one of the three sovereign powers for converting others.
- Thức Căn:** Ajendriya (skt)—Faculty of consciousness.
- Thức Chủ:** Tâm phân biệt, tâm làm chủ—The lord of the intellect, the mind, the alaya-vijnana as discriminator.
- Thức Chủng Tử:** Hạt giống của thức—Seeds of consciousness.
- Thức Duyên:** Ý thức như một đối vật có tính phụ thuộc—Consciousness as contingent object.
- Thức Giả:** Learned man.
- Thức Giả Phàm Phu:** Worldly philosopher—Hạng người học rộng nghe nhiều, mà lại không

bao giờ biết y theo các điều đã nghe học đó mà tu sửa và thực hành. Nếu người học rộng nghe nhiều mà trong tâm không có đạo, tất nhiên kiến văn quảng bác do đó mà sanh khởi ra tánh tự cao, xem thường những kẻ khác có sự hiểu biết chẳng bằng mình. Dần dần kết thành cái tội khinh mạn, và đưa đến việc bài bác tất cả mọi lý luận trái ngược với sở kiến của mình. Chính vì thế mà sanh ra tâm “Tăng Thượng Mạn,” nghĩa là mình không hay mà cho rằng mình hay, không giỏi mà cứ cho là giỏi, không chứng mà cho là chứng; từ đó không chịu tu sửa gì cả. Hơn nữa, nếu chỉ muốn nghiên cứu Phật pháp với mục đích biết để chơi hay biết để đem sự hiểu biết của mình đi chất vấn Thầy bạn, làm cho người chưa học tới cảm thấy lúng túng, không thể trả lời được, để từ đó cảm thấy tự mãn rồi cười chê, nhạo báng và tự cho mình là tài giỏi thì chẳng nên. Tuy nhiên, người có kiến thức rộng rãi về Phật pháp, lại tiếp tục nghiên cứu giáo lý của đạo Phật với mục đích học hỏi để hưởng thụ và hồi tâm tu hành theo Phật, nguyện có ngày xa lìa được bể khổ sông mê, để bước lên bờ giác, thì quý hóa vô cùng, vì trong tương lai chúng ta sẽ có thêm một vị Phật—Those who have high education, but they are never willing to practice and cultivate the knowledge they gained. If those who have a broad education and vast knowledge, and who are well-read, but their minds lack faith in religion, naturally, this will often give rise to conceit, looking down on others as not being their equal in knowledge and understanding. Gradually, this becomes the offense of “arrogance,” which leads them to reject any other thoughts and philosophies that oppose what they believe. This then gives rise to the mind of “Highest Egotism,” meaning they are talented, not cultivating for change but claim to others they cultivate for change, not attaining enlightenment, but claim to have attained, etc. Furthermore, if you are interested only in examining the Buddhist teachings with the intention of knowing it for fun, or use that knowledge and understanding to cause harm to others, causing people who have not well-learned to feel confused, unable to answer questions you raise to them in order for you to laugh and ridicule with arrogance, assuming you are a man of great knowledge, then please do not do this. However, those who have vast

knowledge, and continue to study and examine the philosophical teachings of Buddhism with the intention of learning to strive for the highest peak and to gather their mind to cultivate the Buddha Dharma, and vow one day to escape the sea of suffering and the river of ignorance to cross over to the shore of enlightenment, then that would be excellent because in the future, we will have another “Future Buddha.”

Thức Giới: Vinnana-dhatu (p)—Vijnana-dhatu (skt)—Thức Đại—Tâm Thức—Mind or Perception.

- 1) Cảnh giới ý thức: Sphere of consciousness.
- 2) Tâm vương (lục thức và bát thức tâm vương) tự giữ lấy thể mà có sai biệt với các loại khác—The elements of consciousness, the realm of mind, the sphere of mind (comprising all citas), mind as a distinct realm.

Thức Hải: Ocean of consciousness—Biển của tạng thức. Gọi chân như là Như Lai tạng của tạng thức (chân như tùy duyên mà sinh ra các pháp giống như nước là chân như sanh ra sóng biển là các pháp, nên gọi là thức hải)—The ocean of mind, i.e. the bhutatathata as the store of all mind.

Thức Huyền: Ý thức không có thực (sự giả tạm của thức)—Consciousness as unreal.

Thức Lãng: Wave of consciousness—Chân như của tâm thể ví như biển, duyên động của chư thức ví như sóng (chỗ dòng nước do tạng thức chuyển động mà sinh ra thức lãng)—The waves or nodes of particularized discernment, produced on the bhutatathata considered as the sea of mind.

Thức Mạt Na: Manas (skt)—Mano (p)—Manah or manas (skt)—Manovinanna (p)—Manovijnana (skt)—Ý Căn—Klistamanas consciousness—Seventh consciousness—See Mạt Na Thức and Bát Thức.

Thức Ngoại Vô Pháp: See Duy Tâm, and Duy Sắc.

Thức Phàm Trần: Mundane Consciousness—Trong Phật giáo, thức phàm trần bị định đoạt, không có phương hướng, và bị lệ thuộc vào duyên nghiệp—In Buddhism, mundane consciousness is determined, undirected, and subject to karma and conditions.

Thức Phân Biệt: Thức suy nghĩ phân biệt—Discriminative consciousness.

Thức Siêu Trần: Supramundane Consciousness— Trong Phật giáo, thức siêu trần thì quyết định, hướng đến một mục tiêu, và không còn bị lệ thuộc vào những thế lực vượt qua sự kiểm soát của nó nữa. Thức siêu trần quyết định do ưu thế, do trí tuệ, chứ không phải do nghiệp lực—In Buddhism, supramundane consciousness is determining, directed toward a goal, and no longer subject to forces beyond its control. Supramundane consciousness is determining because of the predominance and wisdom, not of karma.

Thức Sở Biến: Biến đổi theo ý thức— Transformed by consciousness.

Thức Sở Y: Nền tảng của thức—Basis for consciousness or basis of the thinking consciousness.

Thức Tái Sanh: Patisandhi-vinnana (p)—Rebirth Consciousness—See Tái Sanh Thức.

Thức Tạng: Như Lai tạng cùng với vô minh hòa hợp mà tạo thành A Lại Da thức, sinh ra hết thấy pháp môn—Consciousness store—The storehouse of Tathagata—The storehouse of mind, or discernment, the alaya-vijnana whence all intelligence or discrimination comes—See A Lại Da Tàng Thức, Thức Thứ Tám.

Thức Tâm: Tâm vương của thức (lục thức hay bát thức): The perceptive mind—Nhận rõ tự tâm: To conceive one's own mind.

Thức Tâm Kiến Tánh: Nhận thức rõ tự tâm tự tánh là thấy rõ Phật tánh. Đây là mục đích chính của hành giả tu thiền, cũng là thực chất của thiền ngộ—To conceive one's own mind and see into one's own nature is to see the Buddha-nature clearly. This is the main purpose of any Zen practitioners. This is also the real nature of realization in Zen.

Thức Thanh Tịnh: Vô Cấu Thức—Purity of consciousness.

Thức Thân: Thân có tác dụng tinh thần—See Tâm & Thân.

Thức Thân Túc Luận: Vijnana-kaya-pada (skt)—Vijnana-kaya-sastra (skt)—Luận sư tập về thức—Sách sư tập về thân thức, một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, được ngài Đề Bà Thiết Ma (Devasarman) biên soạn, liên quan tới việc xác nhận các học thuyết của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ về hiện hữu quá khứ và tương lai của chư pháp

và vô ngã—The collection on consciousnesses and consciousness-body, one of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Devasarman, concerned with substantiating the Sarvastivadin doctrines on the past and future existence of dharmas, and anatman.

Thức Thân: Jantu (skt)—Thiền Đâu—Thiền Đâu—Chúng sanh—All living beings—Human beings—Chúng sanh—See Thân Thức.

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

việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tướng đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật—“Vijnana” is another name for “Consciousness.” Theravada considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” translated as “consciousness” is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunās); the sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating); the seventh consciousness (Vijnana) is the center of

ego; the eighth consciousness is the Alayagarbha (a lay da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. “Vijnana” also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. “Vijnana” also means relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things. **Thức Thế:** Bản thân của ý thức—Consciousness itself.

Thức & Thiền: Consciousnesses and Meditation—Consciousnesses & Zen—“Vijnana” hay “Hồn Thân” 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 thân,” mà ngoại đạo gọi là “linh hồn”. Thức là tên gọi khác của tâm. Thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ. Tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh thì gọi là thức. Theo Phật giáo, “Tánh” tức là “Phật.” “Thức” tức là “Thần Thức”, “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt”, và “Tâm” tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng quang minh sáng suốt, không có bỉ, không có thử, không đẹp, không xấu; không rơi vào số lượng hay phân biệt... Nhưng khi có “Thức” rồi thì con người lại bị rơi vào số lượng và phân biệt. “Ý” cũng tạo nên sự phân biệt, và đây chính là thức thứ sáu. Đây là thức tương đối ô nhiễm. Trong khi thức thứ bảy và thức thứ tám thì tương đối thanh tịnh hơn. Có tám loại thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mặt na, và a lại da thức. Về mặt cơ bản mà nói, thức không phải có tám loại dù nó có tám tên gọi. Thức chỉ là một nhưng lại có tám bộ phận khác nhau. Dầu có tám bộ phận khác nhau nhưng vẫn do chỉ một thức kiểm soát. “Vijnana” là từ Bắc Phạn thường được dịch là “Thức.” Đây là hành động phân biệt bao gồm sự hiểu biết, nhận biết, trí thông minh, và kiến thức. Thức gồm có tám thứ. Năm thứ đầu là kết quả của những hành động liên hệ đến ngũ căn. Thức thứ sáu bao gồm tất cả những cảm giác, ý kiến và sự phán đoán. Thức thứ bảy là ý thức (cái ngã thầm thầm). Thức thứ tám là A Lại Da hay Tầng Thức, nơi chứa đựng tất cả những nghiệp, dù thiện, dù ác

hay trung tính. Thức còn có nghĩa là sự nhận thức, sự phân biệt, ý thức, nhưng mỗi từ này đều không bao gồm hết ý nghĩa chứa đựng trong vijnana. Thức là cái trí hay cái biết tương đối. Từ này lắm khi được dùng theo nghĩa đối lập với Jnana trong ý nghĩa tri thức đơn thuần. Jnana là cái trí siêu việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tương đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật. Những Thức có mối liên hệ đến Thiên Quán. *Thứ nhất là Duy thức*: Theo giáo lý duy thức, chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. Còn gọi là Duy Thức Gia hay Pháp Tướng tông. Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng 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 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. 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. *Thứ nhì là Sở Y Thức*: 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. *Thứ ba là Tịnh Thức*: Tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối: Theo Nhiếp Luận Tông (tiền thân của Pháp Tướng Tông), tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là viên thành thực tánh. Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là “Vô Phân Biệt Trí.” Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa—“Vijnana” is another name for “Consciousness.” Hinayana considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind,

klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. "Vijnana" is a Sanskrit term generally translated as "consciousness." This is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, mind) and the five dusts (Gunas). The sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating). The seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego. The eighth consciousness is the Alayagarbha (a lài da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. "Vijnana" also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. Relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things. Consciousnesses that have Relations with Meditation and Contemplation. *First, Consciousness Only:* According to the doctrine of consciousness (Vijnanavada) or the doctrine of the Yogacaras, only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalakšana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakšana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Although it is usually expressed by saying that all dharmas are mere ideation or that there is nothing but ideation, the real sense is quite different. It is idealistic because all elements are in some way or other always connected with ideation. This doctrine was based on the teaching of the Buddha

in the Avatamsaka Sutra, that the three worlds exist only in ideation. According to Ideation Theory, the outer world does not exist but the internal ideation presents appearance as if it were an outer world. The whole world is therefore of either illusory or causal nature and no permanent reality can be found. In India, two famous monks named Wu-Ch'o and T'ien-Ts'in wrote some sastras on Vijnana. They had an outstanding disciple named Chieh-Hsien, an Indian monk living at Nalanda monastery. Later, Chieh-Hsien established the Vijnanavada school and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalakšana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang. *Second, the Asraya:* 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. *Absolute reality (Bhutatahata or 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). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (avikalpa-jnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place.

Thức Thứ Bảy: See Mạt Na Thức.

Thức Thứ Sáu: The Sixth Consciousness—The Mano Consciousness—Đệ lục thức—See Ý Thức.

Thức Thứ Tám: See Tầng Thức A Lại Da.

Thức Thực: Vijnana-ahara (skt)—Thức ăn tinh thần hay lấy thức mà duy trì thể để nuôi sống những chúng sanh trong địa ngục và chư Thiên—Spiritual food, mental food, by which are kept alive the devas of the formless realms and the dwellers in the hells.

Thức Tinh: Tinh yếu của tâm (thức đúng và thanh tịnh)—Pure or correct discernment or knowledge; the essence of mind.

Thức Tỉnh: To awaken.

Thức Tình: Vọng Thức hay ý thức mê lầm—Deluded consciousness.

Thức Trụ: Stations of consciousness.

(A) Tứ Thức Trụ—Four stations of consciousness—Vinnana-tthitiyo (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thức trụ—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four stations of consciousness—See Tứ Thức Trụ.

(B) Theo Kinh Đại Duyên và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy thức trụ—According to the Mahanidana sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven stations of consciousness—See Thất Thức Trụ.

Thức Trụ: Chỗ an trụ của tâm thức—Vijnana on which perception, or mind, is dependent.

Thức Túc Mạng Thông: Purva-nivasanusmrti-jnana (skt)—Cái thức biết được các đời trước của mình và của người khác—Knowledge of all forms of previous existence of oneself and others.

Thức Tương Tục: Dòng ý thức—Stream of consciousness.

Thức Uẩn: Vinnana-khandha (p)—Vijnana-skandha (skt)—Rnam shes kyi phung po (tib)—Aggregate of Consciousness—Consciousness group—Consciousness Skandha—Thức theo Phạm ngữ là “Vijnana”, còn được gọi là “Hồn Thần” là tên gọi khác của tâm thức. Tiểu Thừa lập ra sáu thức, Đại Thừa lập ra tám thức này đối với nhục thể gọi là “hồn thần,” mà ngoại đạo gọi là “linh hồn”. Thức là tên gọi khác của tâm. Thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ. Tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh thì gọi là thức. Theo Phật giáo,

“Tánh” tức là “Phật.” “Thức” tức là “Thần Thức”, “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt”, và “Tâm” tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng quang minh sáng suốt, không có bỉ, không có thử, không đẹp, không xấu; không rơi vào số lượng hay phân biệt... Nhưng khi có “Thức” rồi thì con người lại bị rơi vào số lượng và phân biệt. “Ý” cũng tạo nên sự phân biệt, và đây chính là thức thứ sáu. Đây là thức tương đối ô nhiễm. Trong khi thức thứ bảy và thức thứ tám thì tương đối thanh tịnh hơn. Có tám loại thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mạng na, và a lại da thức. Về mặt cơ bản mà nói, thức không phải có tám loại dù nó có tám tên gọi. Thức chỉ là một nhưng lại có tám bộ phận khác nhau. Dầu có tám bộ phận khác nhau nhưng vẫn do chỉ một thức kiểm soát. Như trên đã nói, “Vijnana” là từ Bắc Phạn thường được dịch là “Thức.” Đây là hành động phân biệt bao gồm sự hiểu biết, nhận biết, trí thông minh, và kiến thức. Thức gồm có tám thứ. Năm thứ đầu là kết quả của những hành động liên hệ đến ngũ căn. Thức thứ sáu bao gồm tất cả những cảm giác, ý kiến và sự phán đoán. Thức thứ bảy là ý thức (cái ngã thâm thâm). Thức thứ tám là A Lại Da hay Tầng Thức, nơi chứa đựng tất cả những nghiệp, dù thiện, dù ác hay trung tính. Thức còn có nghĩa là sự nhận thức, sự phân biệt, ý thức, nhưng mỗi từ này đều không bao gồm hết ý nghĩa chứa đựng trong vijnana. Thức là cái trí hay cái biết tương đối. Từ này lắm khi được dùng theo nghĩa đối lập với Jnana trong ý nghĩa tri thức đơn thuần. Jnana là cái trí siêu việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tương đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật. Trong Thiền, thức uẩn được coi là quan trọng nhất trong năm uẩn; có thể nói Thức uẩn là kho chứa 52 tâm sở, vì không có Thức thì không Tâm sở nào có được. Thức và các Tâm sở tương quan, tùy thuộc và đồng thời tồn tại với nhau. Thức cũng có 6 loại và nhiệm vụ của nó rất đa dạng, nó có các Căn và Trần của nó. Tất cả mọi cảm nhận của chúng ta đều được cảm nhận qua sự tiếp xúc giữa các căn với thế giới bên ngoài.

Theo Giáo lý duy thức, chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. Còn gọi là Duy Thức Gia hay Pháp Tướng tông. Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó,

luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng 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. Sở Y Thức (Asraya), cơ sở mà mọi thứ phải tùy thuộc vào, hay căn bản của các thức. Đây là sự chuyển biến hay đột chuyển 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, đây 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. Tịnh Thức là tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối: Theo Nhiếp Luận Tông (tiền thân của Pháp Tướng Tông), tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là viên thành thực

tánh. Sau khi đạt đến đó, chũng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đây là “Vô Phân Biệt Trí.” Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa— “Vijnana” is another name for “Consciousness.” Hinayana considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. As above mentioned, the term “Vijnana” is a Sanskrit term generally translated as “consciousness.” This is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, mind) and the five dusts (Gunas).

The sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating). The seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego. The eighth consciousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. "Vijnana" also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. Relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things. In Zen, aggregate of consciousness is considered the most important of the aggregates; for it is the receptacle, so to speak, for all the fifty-two mental concomitants or factors, since without consciousness no mental factors are available. Consciousness and the factors are interrelated, inter-dependent, and co-existent. Aggregate of consciousness has six types and its function is varied. It has its basis and objects. All our feelings are experienced through the contact of sense faculties with the external world.

According to the Mind-Only, the doctrine of consciousness, or the doctrine of the Yogacaras that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Although it is usually expressed by saying that all dharmas are mere ideation or that there is nothing but ideation, the real sense is quite different. It is idealistic because all elements are in some way or other always connected with ideation. This doctrine was based on the teaching of the Buddha in the Avatamsaka Sutra that the three worlds exist only in ideation. According to Ideation Theory, the outer world does not exist but the internal ideation presents appearance as if it were an outer world. The

whole world is therefore of either illusory or causal nature and no permanent reality can be found. In India, two famous monks named Wu-Ch'o and T'ien-Ts'in wrote some sastras on Vijnana. They had an outstanding disciple named Chieh-Hsien, an Indian monk living at Nalanda monastery. Later, Chieh-Hsien established the Vijnanavada School and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang. Asraya is the base that on which anything depends, the basis of the vijnanas. This is a sudden revulsion or turning over which takes place at the basis of consciousness, whereby we are enabled to grasp the inmost truth of all existence, liberating us from the fetters of discrimination. All the Buddhist discipline aims at this catastrophe, without which there is no permanent conversion at all. When it is thoroughly comprehended that the external world is no more than the manifestation of one's own mind, there is a revulsion at the basis of discrimination, which is emancipation and not destruction. The revulsion is Suchness; the abode is free from discrimination. Bhutatathata or Parinispanna means the absolute reality, the pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store (Alaya-vijnana) and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (Parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (avikalpa-jnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place.

Thức Vô Biên: Thức lớn lao, không có giới hạn—Limitless consciousness.

Thức Vô Biên Xứ: Vinnana-cayatanama (p)—Sphere of the boundless of the consciousness—Sphere of limitless consciousness—Cảnh giới của

vô biên thức—Cõi nhận thức vô biên—Realm of infinite perception—The state of boundless knowledge (limitless perception).

Thức Vô Biên Xứ Địa: Vijnananatyayanam-dhyana (skt)—The land of omniscience or infinite perception—Đệ Nhị Định—Second samadhi—Sau khi đạt được trạng thái “Không Vô Biên Xứ,” hành giả tiếp tục gom tâm vào sơ thiền vô sắc cho đến lúc phát triển nhị thiền vô sắc, hay khi cái tâm vượt khỏi cái không gian vô biên mà tập trung vào sự vô biên của thức. Đây là cõi trời vô tận trí nơi mà khả năng hiểu biết và thẩm thấu là vô tận. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể kéo dài đến 40.000 đại kiếp—After attaining the state of the base of infinite space, meditator continues to concentrate on this state of “infinite space” until he takes as object the consciousness of the base of infinite space, and contemplates it as “infinite consciousness” until the second immaterial absorption arises, or when the mind going beyond infinite space is concentrated on the infinitude of consciousness it is said to be abiding in the Vijnananantya. This is the state or heaven of boundless knowledge. Where the powers of perception and understanding are unlimited. Existence in this stage may last 40,000 great kalpas.

Thức Vô Biên Xứ Định: Vinnana-cayatanama-samadhi (p)—Samadhi (concentration) on the sphere of the boundless of the consciousness—Trạng thái thiền định trong đó khả năng hiểu biết không còn giới hạn—Balance in infinite consciousness in which the power of perception and understanding are unlimited.

Thức Vô Biên Xứ Giải Thoát: Infinite Consciousness—Thức vô biên xứ giải thoát (Thức xứ giải thoát Tam muội). Vượt khỏi hoàn toàn Hư Không vô biên xứ, với suy tư “Thức là vô biên” chứng và trú Thức vô biên xứ, nơi mọi luyến chấp vào “không” đều bị tận diệt bằng thiền định. Đây là một trong tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—By transcending the Sphere of Infinite Space, thinking: “Consciousness is infinite,” one enters and abides in the Sphere of Infinite of Consciousness, where all attachments to void have been completely removed by meditation is a type of liberation in realization of infinite knowledge or the Sphere of

Infinite Consciousness. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments to forms and desires—See Bát Tam-Ma-Địa.

Thực Báo Độ: Phật Độ hay tên gọi tắt của thực tướng vô chướng ngại độ, độ thứ ba trong tứ độ Thiên Thai—Buddha-ksetra, or the land of Buddha-reward in Reality free from all barriers, that of the Bodhisattva, the third of the four lands of T'ien-T'ai.

Thực Báo Vô Chướng Ngại: Final unlimited reward—The Bodhisattva realm.

Thực Báo Vô Chướng Ngại Độ: Jippo-Muge-Do (jap)—Realms of permanent reward and freedom—Nơi trụ của chư Bồ Tát sắp thành Phật—Realms of permanent reward and freedom, for those who have attained bodhisattva rank. The Land of Real Reward, inhabited by the highest Bodhisattvas.

Thực Hành Chánh Niệm: To practice right mindfulness—Theo kinh Duy Ma Cật, chương bảy, Duy Ma Cật nói với Văn Thù Sư Lợi: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cật đáp: “Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tưởng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thừa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, Vimalakirti said to Manjusri: “He should uphold right mindfulness.” Manjusri asked: “What should he do to uphold right mindfulness?” Vimalakirti replied: “He should advocate the unborn and the undying.” Manjusri asked: “What is the unborn and what is the undying?” Vimalakirti replied: “The unborn is evil that does

not arise and the undying is good that does not end.” Manjusri asked: “What is the root of good and evil?” Vimalakirti replied: “The body is the root of good and evil.” Manjusri asked: “What is the root of the body?” Vimalakirti replied: “Craving is the root of the body.” Manjusri asked: “What is the root of craving?” Vimalakirti replied: “Baseless discrimination is the root of craving.” Manjusri asked: “What is the root of baseless discrimination?” Vimalakirti replied: “Inverted thinking is the root of discrimination.” Manjusri asked: “What is the root of inverted thinking?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is the root of inverted thinking.” Manjusri asked: “What is the root of non-abiding?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise.”

Thực Hóa: Transformed according to reality—Biến đổi theo thực tại. Chân lý vĩnh hằng đối lại với quyền hóa với hiện tượng nhất thời—The real or noumenal Buddha as contrasted with the temporal or phenomenal Buddha.

Thực Hóa Nhị Thân: Hai thân: Báo thân và Hóa thân—two real Buddha bodies: Sambhogakaya and Nirmanakaya.

Thực Hư: Thật và giả—True and false.

Thực Hữu: Bhutata (skt)—Essence of being—Reality.

Thực Hữu Và Diệt Thực Hữu: Real existence and extinction of real existence—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, nhị đế như thực hữu tương ứng với Tạng Giáo, chỉ cho lối giải thích tất cả các ấm, giới, nhập là thực pháp. Nói cách khác, nó tương ứng với giáo thuyết Tiểu thừa về thực hữu của từng pháp một, đối lại với giáo thuyết Đại thừa về tánh không của chư pháp. Ở trình độ này, chân đế tương ứng với việc triệt tiêu cái thực hữu của thế gian này để đạt được Phật quả cứu cánh tịch diệt—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the two truths as "real existence" corresponds to the Tripitaka Teaching that all senses, sense organs, and their objects are truly real. In other words, it corresponds to the Hinayana teaching of the reality or substantiality of individual dharmas, in contrast to the Mahayana teaching of the emptiness of dharmas. At this level, the real truth corresponds to extinguishing this mundane realm

of "real dharmas" to attain the Buddhahood of ultimate extinction—See Bảy Loại Nhị Đế.

Thực Hữu Tính: Hiện hữu thật sự—Truly existent.

Thực Hữu Tục Đế Diệt Thực Hữu Chân Đế: Tục đế chỉ cho thực hữu và chân đế là cái diệt của thực hữu này—The mundane truth refers to real existence, and the real truth refers to the extinction of this real existence.

Thực Không: Nhất thiết chư pháp đều do nhân duyên sinh ra, không có tự tính—Absolute sunya, or vacuity; all things being produced by cause and environment are unreal.

Thực Kiến: Cái nhìn đúng như thật—Review view.

Thực Ngã: Real self—Thực ngã đối lại với giả ngã—The true ego, in contrast with the phenomenal ego.

Thực Ngữ: Bhutavadi (skt)—Thật Ngữ—Lời nói đúng với sự thật của Đức Phật và các bậc tu hành: True or reliable words—Lời nói tương xứng với sự thực, hay hành động tương xứng với lời nói: Words corresponding to reality—Giảng thuyết của chân ngôn (Mật ngữ): Discussions of reality.

Thực Nhãn: Buddha-Cakhu (p)—Buddha vision—Phật Nhãn—Buddha eye—Mắt có thể thấy được chân lý, như Phật nhãn. Mắt của bậc giác ngộ thấu suốt mọi vật (Đức Phật có đủ mắt Phật và bốn mắt trên)—An eye able to discern reality, i.e. the Buddha-eye. Eye of the Enlightened One who see all and are omniscient—See Phật Nhãn.

Thực Pháp: Chân pháp—Real dharma—See Quyền Thực (2).

Thực Sắc Thân: Báo thân, đối lại với Pháp thân—Sambhogakaya—The real Buddha-body, in contrast with his Nirmanakaya.

Thực Tác Pháp: Hành động thật sự nơi thân khẩu và ý để sinh sống của chư Tăng Ni—The real from action (the deeds of the body, mouth and mind) for a living of monks and nuns—See Khất Thực (II).

Thực Tại: Tattva (skt)—Tinh túy hay bản thể của điều gì hay trạng thái thực. Theo triết học Trung Quán, Thực Tại là bất nhị. Nếu giải lý một cách thích đáng thì bản chất hữu hạn của các thực thể biểu lộ vô hạn định không những như là cơ sở của chúng mà còn là Thực Tại Tối Hậu của chính

những thực thể hữu hạn. Thật ra, vật bị nhân duyên hạn định và vật phi nhân duyên hạn định không phân biệt thành hai thứ, vì tất cả mọi thứ nếu được phân tích và tìm về nguồn cội đều phải đi vào pháp giới. Sự phân biệt ở đây, nếu có, chỉ là tương đối chứ không phải là tuyệt đối. Chính vì thế mà Ngài Long Thọ đã nói: “Cái được xem là cội trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cội Niết Bàn khi được nhìn từ một quan điểm khác.”—The essence or substance of anything or real state, or reality. According to the Madhyamaka philosophy, Reality is non-dual. The essential conditionedness of entities, when properly understood, reveals the unconditioned as not only as their ground but also as the ultimate reality of the conditioned entities themselves. In fact, the conditioned and the unconditioned are not two, not separate, for all things mentally analyzed and tracked to their source are seen to enter the Dharmadhatu or Anutpadadharma. This is only a relative distinction, not an absolute division. That is why Nagarjuna says: “What from one point of view is samsara is from another point of view Nirvana itself.”

Thực Tại Tế: Bhutakoti (skt)—Theo triết học Trung Quán, Thực Tại Tế là sự thâm nhập khôn khéo của trí tuệ vào pháp giới. Chữ ‘Bhuta’ có nghĩa là thực tại không bị nhân duyên hạn định, tức là pháp giới. Còn chữ ‘Koti’ có nghĩa là sự không khéo để đạt đến giới hạn hay chỗ tận cùng; nó nhấn mạnh sự thể hiện, tức là một loại thành toàn. Thực tại tế cũng được gọi là ‘vô sanh tế,’ có nghĩa là chốn tận cùng ở ngoài cõi sanh tử—According to the Madhyamaka philosophy, Bhutakoti refers to the skilful penetration of the mind into the Dharmadhatu. The word ‘Bhuta’ means the unconditioned reality, the Dharmadhatu. The word ‘Koti’ means the skill to reach the limit or the end; it signifies realization. Bhutakoti is also called anutpadakoti, which means the end beyond birth and death.

Thực Tế Tối Hậu: Pre-eminent practicality—Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền là một thực tế tối hậu; nó không liên quan gì đến bất cứ biện chứng pháp tính vi hay suy nghĩ trừu tượng nào cả. Nó cầm lên tách trà đặt ngay trước mặt bạn, đưa ra trước mặt bạn và nói rằng: “Tôi đã cầm cái tách, mà cũng như không cầm nó.” Thiền

không bàn về những thứ xa xăm như Thượng đế hay linh hồn. Trong Thiền, người ta không bàn về cái vô hạn hay đời sống sau khi chết. Trong Thiền, khi tay cầm một cái tách đầy trà, người ta chỉ biết cái thực tế tối hậu ngay lúc bấy giờ là uống và thưởng thức cái hương vị tuyệt vời của trà, thế thôi! Đây chỉ là một trong những thứ bình thường nhất quanh chúng ta, nhưng nó lại phơi bày ra tất cả những bí mật mà chúng ta gặp phải trong đời sống. Ngay vào lúc đó, chúng ta chỉ cần uống cạn hết trà trong tách, và không cần gì thêm nữa. Hành giả tu Thiền nên nhớ rằng Thiền chính là mở ra con đường để nhận ra thực tướng của chư pháp. Khi chúng ta nhận thức được đóa hoa nhỏ qua khe hở bức tường, cũng chính là nhận thức được muôn hình vạn trạng của vũ trụ. Thiền quan niệm rằng tách trà hay bất cứ việc gì tầm thường nhất cũng đều là chìa khóa mở ra cánh cửa bí hiểm của thế giới. Như vậy, chúng ta thấy được một điều là ngay lúc Thiền phải nắm lấy những vấn đề cực kỳ nan giải hiểm hóc của triết học, cuộc sống của chúng ta vẫn tràn trề và thoải mái như thế đó!—Zen practitioners should always remember that Zen is a pre-eminent practicality, it has nothing to do with abstractions or with subtleties of dialectics. It seizes the cup of tea placing in front of you, and holding it forth, makes the bold declaration, “I hold a cup, and yet I hold it not.” No reference is made to far-away things such as God or soul. In Zen, there is no talk about the infinite or a life after death. In Zen, when holding a cup full of tea in our hands, we only care about the pre-eminent practicality right now is to drink and to enjoy the wonderful taste of tea, that is it! This is only one of the most ordinary things to see about us, but it opens all the secrets we encounter in life. At that time, we just drink up the tea in the cup, and nothing more is wanted. Zen practitioners should remember that Zen means clearing up a new approach to the reality of things. When a humble flower in the crannied wall is understood, the whole universe and all things in it and out of it are understood. In Zen the cup of tea or any most ordinary thing is the key to the whole riddle. How fresh and full of life it is the way Zen holds in with extremely difficult questions of philosophy!

Thực Thể: Dravya (skt)—Dabba-malaputtra (p)—Sho (jap)—Đà La Ni Phiêu—Chất liệu—Substance—Entity—Fundamental or essential character.

Thực Thể Thực Tại Luận: Treatise on Substance View of Reality.

Thực Tiễn Cứu Cánh: Pragmatic approach of Buddhism—Cách giải quyết thực dụng của Phật giáo—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.”—According to the Chulamalunkya Sutra, the Buddha expressed very clearly about the pragmatic approach of Buddhism in everything. The Buddha himself made use of the parable of a wounded man. In the story, a man wounded by an arrow wishes to know who shot the arrow, the direction from which it came, whether the arrowhead is made of bone or steel, and what kind of wood the shaft is made of before he will let the arrow be removed. The Buddha wanted to imply the man’s attitude with the attitude of those who want to know about the origin of the universe, whether it is eternal or not, finite in space or not, and so on, before they will undertake to practice a religion. According to the Buddha, these people are people of idle talks and pleasure discussions.

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

Thực Tính: Tên khác của chân như (thực tính của chư pháp là thanh tịnh bình đẳng, chẳng phải có chẳng phải không)—Real nature or essence, i.e. the bhutatathata.

Thực Trí: Buddha wisdom or Bodhisattva real wisdom—Real wisdom—Như Thực Trí—Chân Thực Trí—Trí chiếu tỏ sáng đạo lý chân thực, bình đẳng, không sai biệt. Trí huệ tuyệt đối của chư Phật và chư Bồ Tát. 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—Absolutely perfect and complete wisdom. Absolute wisdom of Buddhas and Bodhisattvas. The knowledge or wisdom of reality, in contrast with knowledge of the relative—See Như Thực Trí.

Thực Tướng: Dharmata or Bhutatathata (skt)—Chân như (tính chất chân thực thường trụ)—Pháp tánh (thể tính vạn pháp)—Bản thể—Thực thể—Nhất thực—Nhất như—Nhất tướng—Vô tướng—Pháp chứng—Pháp vị—Niết bàn—Vô vi—Chân đế—Chân tánh—Chân không—Thực tánh—Thực đế—Thực tế—Chân tướng, bản tánh, là bản thể của vạn hữu (tướng là vô tướng), đối lại với hư vọng—Reality, in contrast with unreal or false; absolute fundamental reality, the ultimate, the absolute; the Dharmakaya, or the Bhutatathata.

Thực Tướng Ấn: Seal of reality—Witness of reality—Một cái ấn trừu tượng được truyền từ vị Phật này qua vị Phật kế tiếp—An abstract seal which passed on from one Buddha to the next Buddha.

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—Wisdom in regard to reality, the first part of the Prajnaparamita.

Thực Tướng Chân Như: Laksana-tathata (skt)—Reality of Tathata—Thật tướng do nhân vô ngã và

pháp vô ngã các pháp hiển bày—Real mark of True Suchness.

Thực Tướng Huệ: Chứng đắc lý thực tướng hay chân tuệ chứng thực—Wisdom in regard to reality.

Thực Tướng Pháp Giới: Pháp Giới Thực Tướng—Một nửa đầu của Kinh Pháp Hoa và một nửa cuối của Kinh Hoa nghiêm nói về thực tướng—The first half of a Lotus sutra term for Reality, the latter half a Hua-Yen term for the same—See Pháp Giới Thực Tướng.

Thực Tướng Pháp Thân: Thực thân hay thân vô tướng của Như Lai—The real dharmakaya.

Thực Tướng Quán: Quán sát chân lý—Insight into, or meditation on Reality.

Thực Tướng Thân: The absolute truth or light of the Buddha.

Thực Tướng Thân Như Lai: The absolute truth or light of the Buddha—Tướng thực của Như Lai. Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười hai, Đức Thế Tôn hỏi Duy Ma Cát rằng: “Ông nói ông muốn đến đây để thấy Như Lai thì lấy chi quán sát?” Duy Ma Cát thưa: “Như con quán thực tướng của thân, thân Phật cũng thế. Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại không ở; không quán sắc, không quán sắc như, không quán sắc tánh; không quán thọ, tưởng, hành, thức, không quán thức như, không quán thức tánh; không phải tứ đại sinh, cũng không như hư không; sáu nhập không tích tập, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm đã vượt qua; không ở ba cõi, đã lìa ba cấu; thuận ba môn giải thoát; có đủ ba minh, cùng ngang vô minh, không một tướng, không khác tướng, không có tự tướng, không có tha tướng, không phải không tướng, không phải chấp tướng; không bờ bên này, không bờ bên kia, không giữa dòng mà hóa độ chúng sanh; quán tịch diệt cũng không diệt hẳn; không đây, không kia, không nương nơi đây, không nương nơi kia; không thể dùng trí mà hiểu được, không thể dùng thức mà biết được; không tối không sáng; không danh không tướng; không mạnh không yếu; không phải sạch không phải nhơ; không ở phương sở, không lìa phương sở; không phải hữu vi, không phải vô vi; không bày không nói; không bố thí, không bôn xẻn; không giữ giới, không phạm giới; không nhần không giạn; không tinh tấn không giải đãi; không định không loạn; không trí không ngu; không thực

không dối; không đến không đi; không ra không vào; bất đường nói năng; không phải phước điền, không phải không phước điền; không phải xứng cúng dường, không phải không xứng cúng dường; không phải thủ, không phải xả; không phải có tướng, không phải không tướng; đồng với chân tế bình đẳng như pháp tánh; không thể cân, không thể lường, qua các sự cân lường, không lớn không nhỏ; không phải thấy, không phải nghe, không phải giác, không phải tri; lìa các kiết phược, bình đẳng các trí, đồng với chúng sanh; đối các pháp không phân biệt; tất cả không tổn thất, không trước không não, không tác không khởi, không sanh không diệt, không sợ không lo, không mừng không chán, không đã có, không sẽ có, không hiện có, không thể lấy tất cả lời nói phân biệt chỉ bày được. Bạch Thế Tôn! Thân Như Lai như thế, con quán cũng thế, nếu người nào quán theo đây gọi là chánh quán, quán khác gọi là tà quán.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Twelve, the Buddha then asked Vimalakirti: “You spoke of coming here to see the Tathagata, but how do you see Him impartially?” Vimalakirti replied: “Seeing reality in one’s body is how to see the Buddha. I see the Tathagata did not come in the past, will not go in the future, and does not stay in the present. The Tathagata is seen neither in form (rupa, the first aggregate) nor in the extinction of form nor in the underlying nature of form. Neither is He seen in responsiveness (vedana), conception (sanjna), discrimination (samskara) and consciousness (vijnana) (i.e. the four other aggregates), their extinction and their underlying natures. The Tathagata is not created by the four elements (earth, water, fire and air), for He is (immaterial) like space. He does not come from the union of the six entrances (i.e. the six sense organs) for He is beyond eye, ear, nose, tongue, body and intellect. He is beyond the three worlds (of desire, form and formlessness) for He is free from the three defilements (desire, hate and stupidity). He is in line with the three gates to nirvana and has achieved the three states of enlightenment (or three insights) which do not differ from (the underlying nature of) unenlightenment. He is neither unity nor diversity, neither selfness nor otherness, neither form nor formlessness, neither on this shore (of

enlightenment) nor in mid-stream when converting living beings. He looks into the nirvanic condition (of stillness and extinction of worldly existence) but does not dwell in its permanent extinction. He is neither this nor that and cannot be revealed by these two extremes. He cannot be known by intellect or perceived by consciousness. He is neither bright nor obscure. He is nameless and formless, being neither strong nor weak, neither clean nor unclean, neither in a given place nor outside of it, and neither mundane nor supramundane. He can neither be pointed out nor spoken of. He is neither charitable nor selfish; he neither keeps nor breaks the precepts; is beyond patience and anger, diligence and remissness, stillness and disturbance. He is neither intelligent nor stupid, and neither honest nor deceitful. He neither comes nor goes and neither enters nor leaves. He is beyond the paths of word and speech. He is neither the field of blessedness nor its opposite, neither worthy nor unworthy of worship and offerings. He can be neither seized nor released and is beyond 'is' and 'is not'. He is equal to reality and to the nature of Dharma (Dharmata) and cannot be designated and estimated, for he is beyond figuring and measuring. He is neither large nor small, is neither visible nor audible, can neither be felt nor known, is free from all ties and bondage, is equal to the All-knowledge and to the (underlying) nature of all living beings, and cannot be differentiated from all things. He is beyond gain and loss, free from defilement and troubles (klesa), beyond creating and giving rise (to anything), beyond birth and death, beyond fear and worry, beyond like and dislike, and beyond existence in the past, future and present. He cannot be revealed by word, speech, discerning and pointing. World Honoured One, the body of the Tathagata being such, seeing Him as above-mentioned is correct whereas seeing Him otherwise is wrong."

Thực Tướng Thế Gian Tướng: Chân như và Dấu hiệu của thế gian—Absolute fundamental reality and mark of the world (condition, appearance, phenomena or world-state)—Trong tu tập Thiền, hành giả có thể hướng về tính chất chân thực thường trụ hay Pháp tánh hay thể tính vạn pháp

mà chẳng hoại thế gian tướng (sự tướng thế gian). Tu tập Thiền phải ngày đêm dốc tâm quyết chí tu. Khi uống trà, khi ăn cơm, khi vui khi buồn, khi giận; ở chỗ tịnh chỗ uế, lúc sum họp vợ con, lúc cùng bè bạn thù tạc, ở chỗ làm việc, nơi đình đám hội hè, hay bất cứ hình thức sinh hoạt nào, thấy đều là những cơ hội tốt cho chúng ta ra sức tu tập, cho chúng ta tự nhắc nhở và cảnh giác lấy mình. Ngày trước Quan Đô Úy Lý Văn Hòa ở trong phú quý mà tham đắc Thiền, thông suốt đại ngộ. Dương văn Công ngộ Thiền trong lúc đang tòng sự tại Hàn Lâm Viện. Trương Ngô Nguyên ngộ Thiền khi đang làm Chuyển Vận Sứ ở Giang Tây. Ba vị này là tấm gương cho thấy, để đạt được giác ngộ, họ chẳng cần tránh vợ con, từ quan bãi chức, gặm cuống rau, khổ hình liệt chí, tránh náo cầu tĩnh, sau đó vào hang động. Những cư sĩ tại gia này phải cần nhiều sức lực vì họ phải tu tập trong những điều kiện không thuận lợi; nhưng họ đã chứng tỏ cho chúng ta thấy rằng việc tu tập Thiền có thể hoàn tất trong bất cứ điều kiện nào—In Zen practice, Zen practitioners can aim at the ultimate, the absolute, the Dharmakaya, or the Bhutatathata without renouncing the mark of the world. When working at Zen, we, Zen practitioners, should dig into it with all our minds and hearts. Whether we are happy or sad or angry, in pure or defiled places, drinking tea or eating dinner, at home with wife and children, meeting guests, on duty in the office, attending a party or a festival, or active in any other way, we should consider these circumstances as good opportunities for us to practice, we should always be alert and mindful of the practice. Formerly the High Commissioner, Li Wen He, gained thorough Enlightenment while he was holding this high position in the government. Yang Wen Kung gained his Zen awakening while he was working in the Royal Institute of Study. Chang Wu Yuen gained his Enlightenment while he held the office of Commissioner of Transport in Chiang Hsi Province. These three great laymen have indeed set us an example of the realization of Truth without renouncing the world. In order to gain their enlightenment, they did not struggle to shun their wives and children, resign from their offices and positions, gnaw the roots of vegetables, practice asceticism and frugality, avoid disturbance,

and seek quiet and seclusion. These laymen require much more energy to get the Work done because of the unfavorable conditions under which they must work; but they proved to us that this Work could be accomplished under any circumstances.

Thực Tướng Trí Thân: Đức Đại Nhật Như Lai coi pháp giới thể tính trí là thân—The body of the absolute knowledge, or complete knowledge of reality, i.e. that of Vairocana.

Thực Tướng Tuệ: See Thực Tướng Huệ.

Thực Tướng Vi Vật Nhị Thân: Pháp thân và hóa thân Phật—The Dharmakaya or spiritual Buddha, and the Nirmanakaya, i.e. manifested or phenomenal Buddha.

Thực Tướng Vô Tướng: Reality is nullity—True marks are no marks—Chân như và thực tướng là đồng thể, nhưng tên gọi khác nhau. Đối với nghĩa nhất như của không đế thì gọi là chân như; còn đối với nghĩa diêu hữu của giả đế thì gọi là thực tướng. Tướng thân chân thực của vạn hữu hay là cái chân thực tuyệt đối (cái tướng xa lìa sự sai biệt tương đối). 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 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. Reality is Nullity, i.e. is devoid of phenomenal characteristics, unconditioned. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School—See Bát Câu Nghĩa.

Thượng Phần Kết: Ties in the higher realm—See Ngũ Thượng Phần Kết.

Thượng Phiền Não: Phiền não lớn—Severe affliction—Distress of present delusions.

Thượng Tâm Phiền Não: Phiền não của các bậc thượng tâm—Afflictions of those of advanced states of mind.

Thượng Thượng Quả: Quả vị cao tột cùng—Most ultimate fruit.

Thượng Tọa Bộ: Sthaviravadin or Theravada—Phật Giáo Nguyên Thủy—Thượng Tọa Bộ: Mahasthavirah or Sthavirah—The elders—Một trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, những bậc kỳ

lão trong Tăng đoàn đã họp nhau trong hang núi để cùng kết tập luật bộ. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kẻ thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ảnh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Giáo lý của Đức Phật theo trường phái này rất đơn giản. Ngài dạy chúng ta ‘tránh mọi điều ác, làm các điều lành và giữ cho tâm ý thanh sạch.’ Có thể đạt được những điều này bằng sự hành trì giới, định, tuệ. Giới hay giữ hạnh kiểm tốt là nền tảng chủ yếu của sự tiến bộ trong đời sống con người. Một người tại gia bình thường phải tránh sát sanh, trộm cắp, tà dâm và uống các chất cay độc. Nếu trở thành tu sĩ thì phải sống đời độc thân, tuân thủ cụ tục giới, tu tập thiền định để trau dồi tuệ giác—Elder disciples who assembled in the cave after the Buddha’s death. The elder monks or intimate disciples. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. The teaching of the Buddha according to this school is very simple. He asks us to ‘abstain from all kinds of evil, to accumulate all that is good and to purify our mind.’ These things can be accomplished by

the practice of what are called sila, samadhi, and prajna. Sila or good conduct is the very basis of all progress in human life. An ordinary householder must abstain from murder, theft, falsehood, wrong sexual behavior and all intoxicating drinks. To become a monk, one must live a life of celibacy, observe complete silas, practise meditation, and cultivate prajna—Nam Tông từ Ấn Độ truyền về phương Nam (Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cam Bốt)—See Nhị bộ.

Thượng Trung Hạ pháp: The three dharmas systems or vehicles of Bodhisattvas (Bồ tát), Prayetka-buddhas (Duyên giác) and Sravakas (Thanh văn).

Thượng Trí: Bậc thượng tuệ—People with superior insight.

Thượng Trí Trụ: Chỗ trú của bậc thượng tuệ—Abode of people with superior insight.

TI

Ti Hạ Mạn: Vaunting one's inferiority or false humility—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—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—See Cửu Mạn.

Ti Liệt Mạn: I am worse than—Tôi tệ hơn.

Ti Mạn: Unamana (skt)—Ngã Liệt Mạn.

- 1) Ngã Liệt Mạn: Sự ngã mạn cho rằng ta không kém hơn kẻ hơn ta là bao, đây là một trong cửu mạn—The pride of thinking myself not much inferior to those who far surpass me, one of the nine kinds of pride—See Cửu Mạn.
- 2) Ti mạn: Ti Hạ Mạn—Khởi tâm kiêu mạn cho rằng người cực kỳ tài giỏi chỉ hơn mình chút ít thôi—Vaunting one's inferiority or false humility. The pride of regarding self as little

inferior to those who far surpass one—See Cửu Mạn.

Tích Ác: To accumulate evils (crimes).

Tích Bản: Law of appearance and Law of Original—Tích môn nghĩa là giáo lý của Đức Phật hiển hiện trong lịch sử, tức là Tích Phật. Trong khi Bản môn là giáo pháp căn bản của Phật trong mười bốn chương sau của Kinh Pháp Hoa—The law of appearance means the teaching of the Buddha appearing in history; while the original or fundamental Buddha's teachings, the last fourteen chapters of the Lotus Sutra—See Tích Môn, Bản Môn, and Bốn Tích Nhị Môn.

Tích Hóa: Giáo thuyết được rút ra từ những sự kiện bên ngoài, thí dụ như rút ra từ cuộc đời và công hạnh hoằng hóa của Ngài thì gọi là “tích hóa,” như 14 phẩm đầu trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa; còn 14 phẩm sau là những lời dạy trực tiếp hay “bản hóa”—Teaching or lessons derived from external events, i.e. of the Buddha's life and work, shown in the first fourteen sections of the Lotus Sutra; the second fourteen sections of that work are called his direct teaching.

Tích Hóa Thập Diệu: The ten marvellous indications, or the external events or lessons.

Tích Không: Tánh không do phân tách mà có (người ta phân tách hay chẻ ra để nói về tánh không)—Analytical emptiness.

Tích Không Quán: Quán tánh không cốt yếu của vạn hữu—Contemplation on Emptiness (immateriality of substance).

Tích Lũy Công Đức: To accumulate merits—Amass merit and virtue—Bất cứ người Phật tử nào cũng muốn tích lũy công đức, nhưng khi làm được công đức không nên chấp trước những công đức đã thực hiện. Người Phật tử chơn thuần làm công đức mà xem như chưa từng làm gì cả. Người Phật tử phải quét sạch hết mọi pháp, phải xa lìa hết thấy mọi tướng, chớ đừng nên nói rằng ‘Tôi làm công đức này, tôi tu hành như thế kia,’ hoặc nói ‘Tôi đã đạt đến cảnh giới này,’ hay ‘Tôi có pháp thần thông kia.’ Những thứ đó, theo Đức Phật đều là hư dối, không nên tin, lại càng không thể bị dính mắc vào. Nếu tin vào những thứ ấy, người tu theo Phật không thể nào vào được chánh định. Nên nhớ rằng chánh định không phải từ bên ngoài mà có được, nó phải từ trong tự tánh mà sanh ra. Đó là do công phu hồi quang phản chiếu,

quay lại nơi chính mình để thành tựu chánh định—Any Buddhist would want to amass merit and virtue, but not be attached to the process. People who cultivate the Way should act as if nothing is being done. We should sweep away all dharmas, should go beyond all attachment to views. A sincere Buddhist should not say, “I have this particular spiritual skill,” or “I have some cultivation.” It is wrong to say “I have such and such a state,” or “I have such and such psychic power.” Even if we have such attainment, it is still unreal and not to be believed. Do not be taken in. Faith in strange and miraculous abilities and psychic powers will keep us from realizing genuine proper concentration. We should realize that proper concentration does not come from outside, but is born instead from within our own nature. We achieve proper concentration by introspection and reflection, by seeking within ourselves.

Tích Lũy Tư Tưởng: Cumulative thinking—Tư tưởng có tính cách tích lũy là một trong những lối suy tưởng của con người. Điều này có nghĩa là tri thức của con người đạt được qua một tiến trình xây dựng, một tiến trình tích tụ dần dần. Tỷ dụ, chúng ta là những đứa trẻ, khi đến trường đầu tiên được dạy mẫu tự; rồi chúng ta được dạy đọc chữ và câu và sau đó là viết chữ và viết những bài luận. Cuối cùng nhờ cái kiến thức tích lũy này và tài năng phát triển mà chúng ta có thể viết được những quyển sách, hay diễn tả được những tư tưởng một cách sáng tạo và vô cùng phức tạp cũng như những ý niệm mới mẻ. Tiến trình qua đó tri thức con người đạt được là một tiến trình kiến tạo và vun đắp, nối kết những mảnh kiến thức mới thân hoạch được vào cái khối kiến thức cũ. Tất cả được nối kết lại với nhau bằng một tiến trình mà bản chất và nguồn gốc của nó là hữu hạn, không toàn vẹn, hạn chế, và có điều kiện (ước định). Bởi vì ngay bản chất của tiến trình tích lũy này đã là có ước định và được qui định trước những kết quả của nó, nó chẳng bao giờ có thể chấm dứt được. Thật vậy, không có điểm cuối cùng trên con đường tích lũy này vì chúng ta luôn luôn tìm ra đầy đủ chỗ để tích tụ thêm cái gì đó. Tích lũy từng giọt mưa từ một mái nhà, dầu cho làm suốt đời, sẽ chẳng thêm được gì vào mực nước biển sẵn có. Cũng giống như vậy, bằng lối

suy tưởng tích lũy, người ta không bao giờ đạt được cái Tận Sở Hữu Trí của Phật quả—Cumulative thinking is one of human ways of thinking. This means that human knowledge is gained through building up process, a process of gradual accumulation. For example, when we were children in school, we were first taught the alphabet; then we were taught to read words and sentences and later to write letters and essays. Finally, the knowledge accumulated and the talent developed may have enabled us to write books, or to express creatively highly complicated thoughts and new ideas. This process through which human knowledge is gained is one of building and adding to, of welding newly acquired segments of knowledge to the old mass. All is linked together by a process which is finite, partial, limitative, and conditional in its nature and origin. Because the very nature of this cumulative process has preconditioned and predetermined its outcome, it can never come to an end. In fact, there is no terminal point on the road of accumulation for we shall always find plenty of room in which to add something more. To collect drops of rain water from the roof of a house, even for a lifetime, will add nothing to the level of the ocean. Likewise, through a cumulative way of thinking, one will never be able to attain the All-knowing Wisdom of Buddhahood—See Tận Sở Hữu Trí.

Tích Môn: Law of appearance—Tích môn nghĩa là giáo lý của Đức Phật hiển hiện trong lịch sử, tức là Tích Phật. Tích môn bao gồm các giáo lý về cấu trúc vũ trụ, đời người, những quan hệ của con người trên căn bản của kinh nghiệm và chứng ngộ của Đức Thích Ca Mâu Ni, vị đã đạt đến trạng thái lý tưởng của một con người. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni cũng dạy chúng ta rằng trí tuệ là thuộc tánh quan trọng nhất để giữ vững những quan hệ đứng đắn giữa con người. Tinh yếu của Tích môn là trí tuệ của Đức Phật—The law of appearance means the teaching of the Buddha appearing in history. The law of appearance includes the teachings of the organization of the universe, human life, and human relationships on the basis of the experience and enlightenment of Sakyamuni Buddha, who attained the ideal state of a human being. Sakyamuni Buddha also teaches us that wisdom is the most important

attribute for maintaining correct human relationships. The essence of the law of appearance is the wisdom of the Buddha.

Tích Trí: Trí huệ phân tích các pháp Tiểu Thừa để quán xét “không tính,” chúng ta sẽ thấy rằng “ngã” và chư pháp đều không có thực tánh—Analytical wisdom, which analyses dharmas and attains to the truth that neither the ego nor the things have a basis in reality.

Tích Tụ: See Uẩn.

Tích Tụ Nghiệp: Katatta (p)—Reserve karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), nghiệp tích tụ là bất cứ nghiệp nào đủ mạnh để quyết định tái sanh, mà không phải là nghiệp tái tạo, nghiệp cận tử, hay nghiệp tiêu diệt. Loại nghiệp này sẽ quyết định tái sanh nếu không có các nghiệp kia chen vào. Nghiệp này giống như cái vốn dự trữ của một cá nhân—Reserve karma is any other deed, not included productive, death-proximate, destructive karmas, which is potent enough to take on the role of generating rebirth. This type of karma becomes operative when there is no karma of other three types to exercise this function. This is as it were the reserve fund of a particular being.

Tích Vi Trăn: Phân chia những phân tử cho đến khi không còn gì nữa để mà phân chia—To subdivide molecules till nothing is reached.

Tịch: 1) Nơi cô tịch hẻo lánh: Sama (p)—Prasama (skt)—Quiet, solitary, secluded; 2) Tà vạy: Perverse, incorrect, wrong.

Tịch Chiếu: Selwa (tib)—Luminosity—Cái thể của chân lý gọi là “tịch,” cái dụng của chân lý gọi là “chiếu.” Bậc tu hành dứt được phiền não, trở nên tịch tĩnh thì tâm trí quang minh chói rạng. Trong lần chuyển pháp luân thứ ba, đức Phật giảng về cái không của mọi thứ, nhưng cái không ở đây không phải là hoàn toàn trống rỗng vì nó là sự quang minh chói rạng trong tịch tĩnh hay tịch chiếu. Tịch chiếu là sự trong sáng cho phép mọi hiện tượng hiện ra và đây cũng là đặc tính của 'không'—Nirvana-illumination; ultimate reality shining forth. In the third turning of the wheel, the Buddha's teaching on everything is void, but the voidness is not completely empty because it has luminosity. Luminosity or clarity allows all phenomena to appear and is a characteristic of emptiness.

Tịch Chiếu Huệ: Wisdom associated with Buddha-fruit—Một trong sáu loại trí tuệ. Tịch Chiếu Huệ hay trí huệ ở ngôi vị Phật chiếu khắp chúng sanh (từ cái thể của trung đạo mà khởi lên cái dụng của trung đạo)—One of the six kinds of Buddha-wisdom, the wisdom which comprehends nirvana reality and its functioning. The wisdom (associated with Buddha-fruit) of making nirvana illuminate all beings.

Tịch Diệt: Jakumetsu (jap)—Tranquil and extinct—Trạng thái hoàn toàn an bình, vượt lên các khái niệm sinh và tử, sinh thành và tiêu vong, không gian và thời gian, vượt qua những điều kiện phụ thuộc lẫn nhau và phẩm chất gắn liền các sự vật. Đó là trạng thái ý thức trong đó một bậc đại giác (như là đức Phật) đang sống. Trạng thái này vượt khỏi mọi định nghĩa, dù cho ở đây chúng ta thử định nghĩa nó, vì nó không thể được nghĩ ra cũng không thể diễn đạt được bằng lời. Mọi ý định giải thích tích cực đều vướng phải việc không thể nào giới hạn cái "vô giới hạn" được về mặt lý luận. Những định nghĩa duy nhất có thể có là những định nghĩa theo lối tiêu cực, nói lên rằng "tịch diệt" không phải là cái này hay cái kia, hay nó nằm "ở bên kia" mọi phạm trù của tư duy và hiểu biết. Theo những lý thuyết cao nhất của Phật giáo, đặc biệt được phát triển trong Thiền, "tịch diệt" hay "niết bàn" là hoàn toàn đồng nhất với "ta bà". "Cái vô hạn", "cái không bị qui định", "không có phẩm chất" là đồng nhất với cái hữu hạn (vũ trụ của những hình thức), với cái bị qui định (chịu sự chi phối của luật nhân quả, tức là nghiệp) và với những phẩm chất đặc trưng cho thế giới hiện tượng. Niết bàn tự nó vượt ra khỏi sự hiểu biết; sự đồng nhất của niết bàn và ta bà chỉ có thể thể nghiệm trong đại giác mà thôi. Sự chứng đắc đại giác hoàn toàn có nghĩa là một vị Phật có thể sống trong một trạng thái hoàn toàn an bình trong khi vẫn sống trong thế giới hiện tượng, chứ không nhất thiết chỉ được thực hiện sau khi chết, ở một thế giới nào đó khác với thế giới này—A state of total peace beyond birth and death, arising and passing away, time and space, beyond all conditions and qualities, a state of consciousness in which a fully awakened one (i.e., Buddha) lives. This state admits no definition, also not the one attempted here, in that it cannot be grasped by thought or words. Any positive

proposition concerning it, even from the point of logic alone, is impossible, since it is an attempt to limit the limitless. The only propositions concerning "tranquil and extinct" (jakumetsu) that are possible are negative propositions saying that it is "not this, not that" or that it is beyond all categories of thought and understanding. According to the highest teaching of Buddhism, particularly as it is propounded in Zen, "tranquil and extinct" (jakumetsu) is nirvana but nevertheless completely one with samsara: that which is limitless, unconditioned, and devoid of qualities is identical with that which is limited (characterized by form), conditioned (subject to cause and effect, i.e., karma), and with the phenomenal world of countless qualities. Nirvana itself is already unthinkable; the unity of nirvana and samsara can only be realized in enlightenment. The realization of complete enlightenment means that a Buddha can live in the world of appearance (samsara) in complete peace (jakumetsu or nirvana). Thus nirvana is not realized only after death in some kind of "world of beyond" that is different from "this world."

Tịch Diệt Bình Đẳng: Undifferentiated reality-body—Bình Đẳng Pháp Thân—Universalized dharmakaya (a stage in bodhisattva development above the eighth)—Pháp tính pháp thân Bồ Tát từ bát địa trở lên.

Tịch Diệt Chân Đế: Truth of Nirvana.

Tịch Diệt Chi Pháp: Vivikktadharma-matibuddhi (skt)—Tịch Diệt Huệ—Wisdom of tranquility and extinction.

Tịch Diệt Huệ: Vivikktadharma-matibuddhi (skt)—Wisdom of tranquility and extinction.

Tịch Diệt Lạc: Nirodha-sukha (skt)—Hạnh phúc của sự tịch diệt. Do bởi lòng từ bi thương xót chúng sanh mà và bốn nguyện cứu độ chúng sanh mà vị Bồ Tát không thể chứng cho riêng mình cái hạnh phúc của sự tịch diệt và hạnh phúc của tam muội—The bliss of cessation. Because of his compassion with which he regards all beings and because of his desire to fulfill his original vows, the Bodhisattva does not personally realize the bliss of cessation and that of tranquility.

Tịch Diệt Nhẫn: Maha-Nirvana Tolerance—The suppression of all passion—Đây là một trong ngũ nhẫn, đức nhẫn nhục của bậc đắc đạo. Tịch diệt

nhẫn của hạng Pháp Vân địa hay Diệu Giác, giai đoạn hành giả dứt tuyệt mọi mê hoặc để đạt tới niết bàn tịch diệt—This is one of the five kinds of tolerance, Nirvana patience, the patience of the nirvana. Nirvana Tolerance, or the patience nirvana, the tolerance in the last stage of Dharmamegha or the Land of Dharma Clouds. This is the tolerance of Buddha, everything is peaceful and tranquil or the patience that leads to complete nirvana—See Ngũ Nhẫn.

Tịch Diệt Pháp: Vikiktadharma (skt)—Cái tĩnh lặng thường hằng—The nirvana-method, the solitary, the eternal serene.

Tịch Diệt Tướng: Tướng của Niết bàn là xa rời hay độc lập với chư tướng—Nirvana considered independently of the phenomenal.

Tịch Diệt Vi Lạc: Vupasama-sukha (skt)—Joy of tranquility and extinction.

Tịch Diệt Vô Nhị: Bậc chứng đắc niết bàn xa rời tất cả sự phân biệt các tướng—Nirvana as absolute without disunity or phenomena.

Tịch Thường: Peace eternal—Eternal nirvana.

Tịch Tĩnh: Jakujo (jap)—Quiescence—Xa rời phiền não là tịch, dứt hết mọi khổ đau là tĩnh. Tịch tĩnh là cái lý của Niết Bàn. Đây là sự lặng thinh hay an bình bên trong, sự an bình hoàn toàn ở bên trong, xóa bỏ sự ngu dốt và những lo âu, đau khổ và đam mê trần thế do ngu si mà có—Calm and quiet; free from temptation and distress; nirvana. This is a stillness and peace; complete inner stillness and inner peace, freedom from ignorance and the worldly care, suffering, and passion resulting from it.

Tịch Tĩnh Hành: Giới luật hành trì đưa đến niết bàn của Tiểu thừa giáo—Hinayana discipline to ensure nirvana.

Tịch Tĩnh Môn: See Tịch Tĩnh Môn.

Tịch Tĩnh Pháp: Pháp diệt trừ tai họa để được an nhiên tịch tĩnh—Ceremonies for restoring peace from calamity.

Tịch Tĩnh: Santi (skt)—Nibbana (p)—Nirvana (skt)—Jakudo (jap)—Niết bàn tịch tịnh—Eternal peace, eternal nirvana—Thường tịch—Tịch tịnh theo Phật giáo có nghĩa là xa rời phiền não, là dứt hết mọi khổ đau là tĩnh. Tịch tĩnh là cái lý của Niết Bàn. Tịch tịnh còn có nghĩa là thân thể lìa bỏ tướng vô diệt và dứt hết mọi não phiền, hay sự tịch tịnh vĩnh hằng nơi Niết Bàn—Eternal peace

means calm and quiet; free from temptation and distress; nirvana.

Tịch Tĩnh Âm: Supreme Tranquil Voice.

Tịch Tĩnh Âm Quang Minh Thiên Vương: Light of Silent Sound—Một trong mười Hóa Lạc Thiên Vương.

Tịch Tĩnh Cảnh Giới Môn Thiên Vương: Gate of the Realm of Peace—Một trong mười Tha Hóa Tự Tại Thiên Vương.

Tịch Tĩnh Đức Thiên Vương: Virtue of Tranquility—Một trong mười Biến Tĩnh Thiên Vương.

Tịch Tĩnh Hải Âm Thần: Tranquil Ocean Sound Deity (Spirit).

Tịch Tĩnh Hải Vân Chú Dạ Thần: Night Spirit Sea of Still and Quiet Sound.

Tịch Tĩnh Lực: Power of silent calm—Chư Bồ Tát có được sức tịch tịnh lực vì không tranh luận nơi tất cả pháp—Bodhisattvas have the power of silent calm, because they have no disputes about anything—See Mười Lực Của Chư Đại Bồ Tát (I)(B).

Tịch Tĩnh Môn: Nirvana—The absolute—Còn gọi là Niết Bàn, nơi mà hết thảy chư pháp đều bị tịch diệt—All things are served as the door of release from trouble and suffering.

Tịch Tĩnh Nghĩa: Tịch tịnh nghĩa, vì xa rời những ồn náo của chúng sanh. Chư Bồ tát an trụ trong pháp này thời được như thiết trí vô thượng nghĩa—Principle of silence and calm, being detached from the clamor and confusion of sentient beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme principle of omniscience—See Mười Nghĩa Của Chư Đại Bồ Tát.

Tịch Tĩnh Niết Bàn: Parinirvana (skt)—Parinibbana (p)—Complete Nirvana—Total extinction—Ba Lợi Nặc Phược Nam.

- 1) Đại Tịch Diệt: Đại Niết Bàn—The great nirvana—The great extinction and passing over from mortality.
- 2) Vô dư Niết Bàn: An nhiên tịch diệt—Complete (total) extinction, the stage of final Nirvana achieved by an enlightened being at the time of physical death (can be after or before death).
- 3) Tịch diệt hay là cái chết của một nhà tu: The death of a monk or nun.

Tiệm Tu: Gradual cultivation—Tu hành tiến bộ từng bước. "Tiệm Tu" là một châm ngôn Thiền nổi tiếng được thông dụng trong giới đồ đệ nhà Thiền ở Đông Á. Trong Thiền, "Ngộ" là kinh nghiệm chính của sự tỉnh thức về chân lý Bát Nhã, người đạt được kinh nghiệm "Ngộ" này có thể không có khả năng đầy đủ để chế phục, đào sâu, và thành thực nó. Cần phải thêm nhiều công phu nữa để tu tập cái tâm Bát Nhã bao la và khôn dò này trước khi nó khai nở viên mãn. Nói cách khác, trước khi đạt được toàn thiện, phải mất nhiều thời gian mới vứt bỏ được những tư tưởng nhị nguyên, vị kỷ, và những suy nghĩ theo tập quán, đã bắt rễ sâu xa phát sinh từ những tham dục. Điều này được biểu lộ rõ rệt trong nhiều câu chuyện Thiền, và trong câu châm ngôn Thiền sau đây: "Lý tuy đốn ngộ; sự thành tựu viên mãn phải tiệm tu."—To cultivate gradually (Little by little or step by step). "Gradual cultivation" is a well-known Zen proverb and is used widely by Zen students in East Asia. In Zen, "Enlightenment" is the main experience of awakening to Prajna of awakening to Prajna truth, the person who attains this "Enlightenment" experience may not be able fully to master, deepen, and mature it. A great deal of work is needed to cultivate this vast and bottomless Prajna-mind before it will blossom fully. In other words, it takes a long time, before perfection is reached, to remove the dualistic, selfish, and deeply rooted habitual thoughts arising from the passions. This is very clearly shown in many Zen stories, and in the following Zen proverb, for example: "The truth should be understood through sudden Enlightenment, but the fact of complete realization must be cultivated step by step."

Tiến Trình Nhân Duyên Đang Xảy Ra Nơi Chính Tâm Bọn: The Process of the Law of Dependent Origination Is Happening in Your Own Mind—Thiền sư Mogok Sayadaw là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Miến Điện trong thời cận đại. Thiền sư Mogok Sayadaw đi theo bước chân của ngài Ledi Sayadaw, một vị thiền sư được nhiều người kính trọng ở Miến Điện vào đầu thế kỷ XX. Thiền sư Ledi Sayadaw đã tăng cường sự hiểu biết về định luật Nhân Duyên cho các Phật tử Miến Điện, và Thiền sư Mogok Sayadaw đã phục hồi và làm nổi bật phương

pháp thiền của ngài Ledi Sayadaw. Thiền sư Mogok Sayadaw là vị học giả nổi tiếng của những tu viện và đã trải qua hơn ba mươi năm làm thầy dạy Vi Diệu Pháp và kinh điển ở Miến Điện. Vào một ngày nọ, Sư thấy ra hoàn cảnh của mình nào khác chi một người giữ bò mà không có cơ hội để uống sữa của chúng. Sư quyết định từ bỏ địa vị và đi đến Mingun, nơi mà Sư đã tu tập thiền quán. Sau nhiều năm trôi qua, do sự thỉnh cầu của nhiều Phật tử tại gia, Sư bắt đầu dạy thiền. Và chẳng bao lâu sau đó, danh tiếng của Sư đã lan rộng khắp nơi như là một bậc thầy giác ngộ. Chẳng bao lâu sau khi Sư thị tịch, một số đệ tử vẫn tiếp tục tu tập theo phương pháp thiền tuệ giác của Sư. Điểm nổi bật nhất trong phương pháp dạy thiền của Thiền sư Mogok Sayadaw là áp dụng Luật Nhân Duyên. Sư giải thích chuỗi nhân duyên này xảy ra như thế nào và hướng dẫn hành giả cảm nhận trực tiếp tiến trình này được xảy ra trong thân tâm của chính họ. Điều này phát sinh tuệ giác đưa hành giả đến chỗ giải thoát khỏi tiến trình này, chân lý của đức Phật. Sự tu tập bao gồm ba phần. Thứ nhất, Thiền sư Mogok Sayadaw nhấn mạnh sự quan trọng về hiểu biết Phật pháp trước khi tu tập thiền thật sự. Sư giảng dạy sự phân biệt giữa những khái niệm và thực thể tuyệt đối, và thực thể tuyệt đối được bao gồm tứ đại và ngũ uẩn như thế nào. Sau đó Sư giải thích chu kỳ định luật nhân duyên, cho thấy chúng qua nhân quả như thế nào, ái dục và ham muốn giữ chặt chúng ta trong vòng sanh tử và đau khổ. Thứ nhì, hành giả phát triển thiền tập dựa trên sự hiểu biết trước đây của mình. Trước tiên hành giả bắt đầu tu tập chánh niệm về hơi thở để tập trung. Sau đó việc tu tập được thay đổi với phương pháp thiền về tâm, sự hiểu biết năng lực của tâm, hoặc thiền về cảm thọ. Cuối cùng khi tâm hành giả trở nên sâu sắc, Thiền sư Mogok Sayadaw nhấn mạnh tất cả nhận thức đơn thuần chỉ là sự sanh diệt của ngũ uẩn, và tiến trình thân tâm là thế nào. Sự thay đổi liên tục này phải được hành giả cảm nhận trực tiếp, chứ không chỉ đơn thuần ghi nhận là thay đổi, cho thấy khổ đau và vô ngã của bản thân chúng ta là như thế nào. Khi thể nhập vào bản chất thật của ngũ uẩn khi chúng sanh và diệt, hành giả trở nên thuần thực để đoạn trừ được tiến trình này, và làm ngừng bật bánh xe nhân duyên, đó là hạnh phúc cao cả nhất, là niết bàn—Master Mogok

Sayadaw was one of the most outstanding meditation masters in Burmese Buddhism in the modern time. Master Mogok Sayadaw follows in the footsteps of Master Ledi Sayadaw, a prolific and widely respected Dharma master who taught in Burma at the turn of the twentieth century. Master Ledi Sayadaw had increased understanding of the Law of Dependent Origination among Burmese Buddhists, and Master Mogok Sayadaw revived and emphasized its importance in his teaching. He was a renowned scholar in monastic circles and spent more than thirty years as a teacher of Buddhist psychology and scriptures in Burma. One day it occurred to him that he was like a cowherd who in spite of tending the animals did not have the opportunity to use the milk given by them. He decided to leave his teaching position and traveled to Mingun where he undertook intensive practice of Vipassana. After some years passed, at the request of devoted lay-Buddhists, he began teaching of insight meditation. And not long after that, his fame as an enlightened teacher was widespread. Since Master Mogok Sayadaw's death not many years ago, a number of his disciples have been carrying on the important teachings of insight meditation in his style. The most outstanding point in Master Mogok Sayadaw's teaching is the use of the Law of Dependent Origination. He explains how this causal chain works and then directs meditators to experience this process in their own bodies and minds. This insight that develops leads to the freedom beyond this process, the truth of the Buddha. Practice consists of three parts. First, Master Mogok Sayadaw stresses the importance of intellectual understanding of Dharma before actual meditation practice. He teaches the distinction between concepts and ultimate reality, and how ultimate reality is composed of elements and aggregates. Then he explains the cycle of dependent origination, showing how through cause and effect, craving and desires keep us trapped in the rounds of becoming and suffering. Second, meditation is then developed based on this prior understanding. Practitioner first starts with mindfulness of breathing to concentrate the mind. Then practice is changed to either

meditation on consciousness, the knowing faculty of mind, or meditation on feeling. Finally, as the meditation deepens, Master Mogok Sayadaw emphasizes how all perception becomes simply that of the arising and vanishing of the five aggregates, the process of body and mind. This constant change which must be directly experienced, and not simply noted as change, change, shows how unsatisfactory and empty of self our whole existence is. On penetrating the true nature of the aggregates as they arise and vanish, the practitioner becomes ripe for the cessation of this process and the stopping of the wheel of dependent origination which is the highest bliss, nirvana.

Tiến Trình Thử Nghiệm Tu Tập: Experimental process in Buddhist cultivation—Đức Phật đã nhấn mạnh trong giáo lý của Ngài là tiến trình thử nghiệm trong tu tập theo giáo lý nhà Phật là một chuỗi những quan sát khách quan trước khi thực hành. 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 trong tiến trình thử nghiệm trong tu tập theo Phật giáo—The Buddha stressed in His Teachings the experimental process in Buddhist cultivation is a chain of objective observations before any practices because through objective observations 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, at any time, objective observation plays a key role in the experimental process in Buddhist cultivation.

Tiền Định Theo Quan Điểm Phật Giáo: Fate In Buddhist Point of View—Phật giáo không đề cập đến các thuyết tất định hay bất định, bởi vì Phật giáo chủ trương lý thuyết tự do ý chí giữa các lãnh vực nhân sinh. Do đó, Phật giáo không liên hệ đến thuyết định mệnh, nó không chấp nhận sự hiện hữu của một định mệnh. Theo đạo Phật, chúng sanh mọi loài nhận đời sống hiện hữu như là kết quả tự tạo, và ngay ở hiện tại, chúng cũng đang tự tạo lấy kết quả. Sống chết không phải là định mệnh có trước cho một chúng sanh, mà chỉ

đơn thuần là hậu thân của nghiệp. Ai hành động, sớm muộn gì rồi cũng phải gặt lấy hậu quả, chứ không ai có khả năng quyết định vận mạng của ai trong vũ trụ này cả. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã dạy: “Tất cả chúng ta đều là kết quả của những gì chúng ta đã tư tưởng; nó nương tựa trên các tư tưởng của chúng ta.” Vì thế làm gì có chỗ đứng cho quan niệm về “Tạo Hóa” trong đạo Phật.

Theo thuyết định mệnh, mỗi người chúng ta đều có một số phận sẵn mà chúng ta không thể thay đổi cũng như không thể làm gì khác. Như câu nói “Việc gì đến, sẽ đến.” Theo triết lý này, nhân tố ấn định số phận không phải là Thượng Đế có cá tánh theo thuyết thần quyền, mà đúng ra là một sức mạnh bí mật và trừu tượng gọi là “Số phận” vượt quá tầm hiểu biết của chúng ta, và do đó vượt ngoài khả năng thuyết phục hay dẫn giải của con người. 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)—Buddhism has no concern with either determinism or determinateness because it is a religion of self-creation. It holds the theory of free will within the sphere of human beings. Buddhism, therefore, has nothing to do with fatalism, for it does not admit the existence of anything like destiny or the decree of fate. According to Buddhism, all living beings have assumed the present life as the result of self-creation, and are, even at present, in the midst of creating themselves. Birth and death are not the predestined fate of a living being but only

a corollary of action or karma. One who acts must sooner or later reap the result of such action. Nobody can determine the fate of anybody else in this universe. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “All that we are is the result of what we have thought; it is founded on our thoughts; it is made up of our thoughts.” Thus, there is no room for the idea of “Creation” in Buddhism.

According to fatalism, each of us has a fate which we cannot change and about which we can do nothing. As they 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).

Tiền Kiếp: Pubbakappa (p)—Purvakalpa (skt)—Previous life or lives—Túc Mạng—Past (previous) life—Past or previous incarnation—Tiền kiếp hay cuộc sống ở những đời trước (Phật cho rằng người đời đều có cuộc sống trong đời quá khứ, hoặc là trời, người, ngạ quỷ, súc sanh, lăn lóc luân hồi, đó là túc mệnh).

Tiền Kiếp Nghiệp: Pubbakamma (p)—Purvakarma (skt)—Karma of the previous life—Túc Nghiệp—Nghiệp đời trước—Nghiệp là sự tích tập tất cả những kinh nghiệm và hành vi của chúng ta, có thể nói là từ lúc khởi sinh loài người

và cả trước lúc ấy nữa. Đây được gọi là “nghiệp đời trước.” Đức Phật đã dạy: “Cho dù có trải qua trăm ngàn kiếp, nghiệp đã tạo thì không thể mất đi đâu được. Khi mà nhân và duyên hội tụ thì quả phải có là điều tất yếu mà thôi.”—Karma is the accumulation of all our experiences and deeds since the birth of mankind, and since even before that time. This is called the “karma of a previous existence.” The Buddha taught: “Even though a hundred thousand kalpa pass, karma which is created does not perish. When cause and conditions come together, retribution or result is a must. In our daily actions, how can we possibly not be cautious and attentive, ‘as if standing on the edge of a deep abyss, as if treading on thin ice!’”

Tiền Kiếp Nghiệp Lực: Nghiệp lực tiền kiếp—Power of good past karma.

Tiền Nhân Hậu Quả: Trước là nhân theo sau là quả, ý nói nghiệp trong luật nhân quả—Antecedent as opposed to consequent, i.e., the karma in the law of cause and effect.

Tiền Tập Khởi: Nảy sinh từ thói quen đã có từ trước—Arisen from prior habituation.

Tiền Tập Khởi Chủng Tính: Chủng tính nảy sinh từ thói quen đã có từ trước—Seeds arisen from prior (previous) habituation.

Tiền Thế: Previous life.

Tiền Thế Nghiệp: Nghiệp từ kiếp trước—Karma accumulated from previous life.

Tiền Thế Nhân Duyên: Nguyên nhân và điều kiện từ nhiều kiếp trước—Causes and conditions from prior lifetimes.

Tiền Thế Tư Lương: Sự tích chứa từ kiếp trước—Accumulation from prior lives.

Tiền Trần: Sáu trần trước đây làm ảnh hưởng đến những giai đoạn tu hành (Đức Phật bảo ông A Nan trong Kinh Lăng Nghiêm, đó là tướng tượng của tiền trần hư vọng tướng, làm mê hoặc chân tính của ông)—Previous impure conditions, influencing the succeeding stage or stages.

Tiền Tư Duy Tâm Thức: Before-Thinking Mind & Consciousness—Trong Phật giáo, trước khi có sự tư duy tâm thức là cái ‘Tâm Thức’ trước khi có sự suy nghĩ diễn ra. Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói trong quyển Thiền Định Chỉ Nam: “Trước đây rất lâu, có ai đó đã nói với bạn: ‘Bầu trời màu xanh.’ Từ đó, ý tưởng đó theo bạn mãi.

Một con chó không bao giờ nói: 'Bầu trời màu xanh.' Một con mèo không bao giờ nói: 'Cái cây màu xanh.' Con chó cũng không bao giờ nói: 'Tôi là một con chó.' Các con mèo không bao giờ tin rằng chúng là mèo. Con người dựng nên mọi chuyện và cãi nhau về chủ đề đó. Cái nhìn của họ là một vọng kiến. Họ tạo ra màu sắc, kích cỡ, hình dáng, thời gian, không gian, danh xưng và mọi hình thức. Con người dựng nên nguyên nhân và hậu quả, sống và chết, đi và đến. Từ nguyên thủy, mọi chuyện đó không tồn tại. Tất cả đều do từ ý nghĩ của chúng ta mà ra: ý nghĩ của chúng ta tạo ra mọi chuyện. Đó chỉ là ý tưởng của một người khác nào đó. Người Mỹ có ý tưởng theo kiểu người Mỹ: họ nói 'dog'. Người Hàn quốc có ý tưởng theo kiểu Hàn quốc: họ không nói là 'dog' mà gọi là 'gye'. Bên nào đúng? Để có lời giải đáp tuyệt đối, bạn hãy đi hỏi con chó: 'Chú mày có phải là con chó không?' Câu trả lời của con chó chắc hẳn thú vị lắm đây. Như thế, nếu chúng ta muốn tiêu hóa tri kiến của chúng ta để biến nó thành trí tuệ, chúng ta phải quay lại tâm thức chúng ta trước khi ý nghĩ khởi hiện. Trạng thái đó không có tên, cũng không có hình tướng. Nhiều người gọi nó là tâm, tánh, thể, Thượng đế, ngã, Phật, linh hồn, tinh thần hay ý thức. Nhưng từ bản lai, trạng thái đó không có tên, không có hình tướng, bởi vì nó ở vào giai đoạn 'tiền tư tưởng'. Như thế, mở miệng ra để gọi nó dưới bất kỳ tên gì đã là một lầm lỗi nghiêm trọng." Cũng theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển *Tro Rơi Trên Thân Phật*: "Tất cả những gì có thể viết ra trong sách, tất cả những gì có thể nói ra, tất cả đều là ý nghĩ. Nếu bạn còn suy nghĩ, tất cả các sách học về Thiền, tất cả các kinh Phật, tất cả các Kinh Thánh đều chỉ là những lời của quỷ. Nhưng nếu bạn đọc với một cái tâm đã dứt bỏ hẳn mọi ý nghĩ, các sách Thiền, kinh kệ, kinh Thánh sẽ là chân lý. Tiếng chó sủa, tiếng gà gáy cũng vậy: mỗi mỗi đều là lời giáo huấn vào từng lúc cho bạn. Những âm thanh ấy dạy ta nhiều hơn các sách Thiền. Thiền, ấy chính là giữ cho tâm thức trong trạng thái trước khi có ý nghĩ."—In Buddhist teachings, before the thinking of mind and consciousnesses is the mind and consciousnesses before any thinking occurs. Zen Master Seung Shan said in *The Compass of Zen*, "Once, a very long time ago, somebody told you, 'The sky is

blue.' And ever since, you have carried this idea around with you. A dog never says, 'The sky is blue.' Cats never say, 'The tree is green.' A dog also never sayd, 'I am a dog.' Cats never believe they are cats. Human beings make everything, and then they fight over it. Their view is a mistaken view. They make color, size, shape, time, space, names, and forms. Human beings make cause and effect, life and death, coming and going. Originally these things do not exist. All this comes from thinking: our thinking makes everything. It is only someone else's idea. Americans have an American idea: they say 'dog.' But Korean have a Korean idea: they don't call it a dog, but say it's a 'gye'. Which one is correct? To be absolutely sure, go ask a dog, 'Are you a dog?' He will have an interesting answer. So if we want to digest all our understanding to make wisdom, we must first return to our minds before thinking arises. That point has no name and no form. Some people call it mind, or nature, or substance, or God, or self, or Buddha, or soul, or spirit, or consciousness. But originally that point has no name and no form because it is already before thinking, so opening your mouth to call it anything is already a big mistake." Also according to Zen Master in *Dropping Ashes on the Buddha*: "Anything that can be written in a book, anything that can be said, all this is thinking. If you are thinking, then all Zen books, all Buddhist sutras, all Bibles are demons' words. But if you read with a mind that has cut off all thinking, then Zen books, sutras, and Bibles are all the truth. So is the barking of a dog or the crowing of a rooster: all things are teaching you at every moment, and these sounds are even better teaching than Zen books. So Zen is keeping the mind which is before thinking."

Tiêu Diệt: To put an end to—To cause to cease.

Tiêu Diệt Nghiệp: Upaghataka (p)—Destructive karma—See Nghiệp Tiêu Diệt.

Tiêu Hủy Thiện Nghiệp: Destruction of wholesome karma—Nguyên nhân chính đưa đến việc tiêu hủy thiện nghiệp là sân hận—The principal cause of the destruction of wholesome karma is anger and hatred.

Tiểu Không: Cula-sunnata (p)—Triết lý "Tánh Không" trong Tiểu Thừa, ngược lại với triết lý

“Tánh Không” trong Đại Thừa—The Hinayan doctrine of the void, as contrasted with that of Mahayana.

Tiểu Kiếp: Antara-kalpa (skt)—A small kalpa—A period of growth and decay of the universe—An intermediate kalpa—Một giai đoạn tăng giảm thành hoại của vũ trụ. Theo Câu Xá Luận thì kiếp sống con người cứ mỗi thế kỷ là tăng một tuổi, cứ tăng như thế cho đến khi tăng tới 8 vạn tư tuổi thì lại bắt đầu giảm dần cũng mỗi trăm năm một tuổi, cho đến khi tuổi thọ chỉ còn 10 tuổi. Mỗi chu kỳ tăng hoặc giảm như vậy là một tiểu kiếp. Theo Trí Độ Luận thì hai chu kỳ tăng giảm tuổi thọ được Câu Xá Luận nói ở trên là một “Tiểu Kiếp”—According to the Kosa Sastra, the period in which human life increases by one year a century until it reaches 84,000; then it is reduced at the same rate till the life-period reaches ten years of age. These two are each a small kalpa. According to the Sastra on the Prajna-Paramita Sutra, the two above mentioned cycles together as one small kalpa.

Tiểu Phiền Não Địa Pháp: Upaklesabhūmikah—Minor functions of defilement—Theo Câu Xá Luận, có mười tâm sở khởi dậy từ sự vô minh chưa giác ngộ: phẫn, phú (che đậy tội lỗi), khan (bùn xỉn), tật đố (ghen ghét), não (phiền toái), hại (ác ý), hận thù, dâm loạn, cuồng (đối trá), và mạn (ngã mạn cống cao)—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.

Tiểu Thừa Thập Bát Bộ: Mười tám phái Tiểu thừa—Eighteen sects of Hinayana:

(A) Đại Chúng Bộ—Mahasanghikah:

- 1) Nhứt Thuyết Bộ: Ekavya-vaharikah.
- 2) Thuyết Xuất Thế Bộ: Lokottaravadinah.
- 3) Đa Văn Bộ: Bahusrutiyah.
- 4) Thuyết Giả Bộ: Prajanptivadinah.
- 5) Chế Đa Sơn Bộ: Jetavanīyah (Caityasailah).
- 6) Tây Sơn Trụ Bộ: Aparasailah (Bắc Sơn Trụ Bộ: Uttarasailah).
- 7) Kê Li Bộ: Kaukkutikah—Gokulika.
- (B) Thượng Tọa Bộ—Aryasthavirah:
- 8) Tuyết Sơn Bộ: Haimavatah.
- 9) Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ: Sarvastivadah.

10) Độc Tử Bộ: Vatsiputriyah.

11) Pháp Thượng Bộ: Dharmottariyah.

12) Hiền Vị Bộ: Bhadrānīyah.

13) Chính Lượng Bộ: Sammatīyah.

14) Mật Lâm Sơn Bộ: Sannagarikah.

15) Hóa Địa Bộ: Mahisasakah.

16) Pháp Tạng Bộ: Dharmaguptah.

17) Âm Quang Bộ: Kasyāpiya.

18) Kinh Lượng Bộ: Sautrantikah.

Tiểu Thừa Tứ Bộ: Theo Nhất Hạnh thì Tiểu Thừa có bốn tông—According to I-Ching, there are four schools in Hinayana:

- 1) Đại Chúng Bộ: A-Li-Da-Mạc-Ha-Tăng-Kỳ-Ni-Ca-Da—Arya Mahasanghanikaya.
- 2) Thượng Tọa Bộ: A-Li-Da-Tất-Tha-Bệ-Da—Arya-Sthavirah (skt).
- 3) Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ: A-Li-Da-Mô-La-Tất-bà-Tất-Đề-Bà-Đà—Arya-Mulasarvastivadah (skt).
- 4) Chánh Lượng Bộ: A-Li-Da-Tam-Mật-Lật-Đề—Arya-Sammatīyah (skt).

Tiểu Thừa Tứ Kinh: Hinayana scriptures—Kinh điển Tiểu Thừa—Tiểu Thừa Tạng—There are Four Agamas or four divisions of the Hinayana scriptures—Có bốn bộ kinh A Hàm—See Tứ A Hàm.

Tiểu Thừa Tứ Môn: Bốn cửa, bốn trường phái hay bốn giáo pháp Tiểu Thừa: 1) Tiểu Thừa Hữu Môn: Nói về lý “Hữu”; 2) Tiểu Thừa Không Môn: Nói về lý “Không”; 3) Tiểu Thừa Diệc Hữu Diệc Không Môn: Nói về lý vừa “Hữu” vừa “Không”; 4) Tiểu Thừa Phi Hữu Phi Không Môn: Nói về lý “Phi Hữu,” “Phi Không”—Four schools or doctrines of Hinayana: 1) The door of reality, the existence of all phenomena, the doctrine of being; 2) The door of unreality, door of non-existence; 3) The door of both reality and unreality or relativity of existence and non-existence; 4) The door of neither, or transcending existence or non-existence.

Tiểu Tùy Phiền Não: Paritta-klesa-bhūmikadharmah (skt)—Tiểu Tùy Hoặc—Minor secondary afflictions—See Tùy Phiền Não.

Tiểu Tướng: Secondary marks—Tiểu tướng sanh, trụ, dị, diệt của vạn hữu—The secondary state, i.e. birth, stay, change, and death, in all phenomena.

Tin Lý: Faith in theory—Tin lý tức là tin điều “Lý tín duy tâm,” nghĩa là một chơn tâm của mình bao trùm hết cả mười phương quốc độ của chư Phật—This is to believe that “all theories are within the mind;” thus, the mind encompasses all the infinite Buddha Lands in the ten directions.

Tin Lý Nhân Quả: To believe in the principle of cause and effect.

Tin Nhân: Faith in causation—Sao gọi là tin nhân? Tin nhân tức là tin rằng niệm Phật chính là nhân vãng sanh giải thoát—What is it to have faith in causation? This is to believe that reciting Buddha is the action or cause for gaining rebirth and enlightenment.

Tin Nhân Quả: To believe in cause and effect.

Tin Pháp: Faith in the Dharma.

Tin Quả: Faith in effect—Tin quả tức là tin rằng sự vãng sanh và thành Phật là kết quả của công hạnh tu niệm Phật—To believe in effect means to believe that in the matter of gaining rebirth and attaining Buddhahood as the end result, or the consequence of reciting Buddha.

Tín: Saddha (p)—Sradhha (skt)—Trust—Tín—Tin tưởng—Tín căn—Lòng tin—Faith—Belief—To believe—Tín chỉ lòng tin nơi Đức Phật và Phật pháp, và hết lòng tu tập theo những lời dạy đó. Có lòng tin sâu sắc đối với thực thể của chư pháp, tịnh đức Tam bảo, và thiện căn của thế gian và xuất thế gian; có khả năng đem lại đời sống thanh tịnh và hóa giải nghi hoặc—Faith means an attitude of belief in the Buddha and his teachings, and devote oneself to cultivate those teachings. Faith regarded as the faculty of the mind which sees, appropriates, and trusts the things of religion; it joyfully trusts in the Buddha, in the pure virtue of the Triratna and earthly and transcendental goodness; it is the cause of the pure life, and the solvent of doubt.

Tín Căn: Sradhha (skt)—Saddha (p)—Saddhacarita (p)—Sradhendriya (skt)—Faculty of faith—Sense of belief—Tín căn là nền tảng tin tưởng hay cội rễ tin tưởng, một trong năm căn dẫn tới một cuộc sống đạo hạnh tốt đẹp. Niềm tin giữ một vai trò cực kỳ quan trọng trong Phật giáo. Niềm tin chính là một trong năm căn lành đưa đến những thiện nghiệp khác (Tín, Tấn, Niệm, Định, Huệ). Tín căn nghĩa là cái tâm tin thành. Niềm tin trong tôn giáo, không giống như việc

học hỏi kiến thức, không thể khiến con người có khả năng cứu độ kẻ khác cũng như chính mình nếu người ấy chỉ hiểu tôn giáo về lý thuyết suông. Khi người ấy tin tự đáy lòng thì đức tin ấy sẽ tạo ra năng lực. Sự tin thành của một người không thể gọi là chân thật nếu người ấy chưa đạt được một trạng thái tâm thức như thế—Belief or faith should serve as the foundation, one of the five roots or organs producing a sound moral life. Faith plays an extremely important role in Buddhism. It is one of the Five Roots (Positive Agents) that give rise to other wholesome Dharmas (Faith, Energy, Mindfulness, Concentration, Wisdom). The mind of faith. Faith in a religion, unlike intellectual learning, does not enable a believer to have the power to save others as well as himself if he understands it only in theory. When he believe from the depths of his heart, his belief produces power. His faith cannot be said to be true until he attains such a mental state.

Tín Giải: Shinge (jap)—1) Tin và hiểu giáo lý nhà Phật: Faith and interpretation, to believe and understand or explain the doctrine; 2) Độn căn thì tin, lợi căn thì hiểu: The dull or unintellectual belief; 3) Tín phá tà kiến, giải phá vô minh: Faith rids of heresy, interpretation of ignorance.

Tín Giải Hành Chứng: Four ways of learning Buddhist dharma—Trước tiên là tin vui theo pháp, hiểu rõ pháp; sau đó y theo pháp mà tu hành, và cuối cùng chứng đắc được quả vị Phật—Faith, interpretation, practice (performance), and assurance, evidence or realization of the fruit of Buddha’s doctrine.

Tín Hành: Shingyo (jap)—Faith and practice—Niềm tin và hành động: Tin theo giáo pháp mà thực hành, đối lại với y theo giáo pháp mà thực hành. Tín hành dành cho người độn căn, trong khi pháp hành dành cho kẻ lợi căn: Believing action, action resulting from faith (for those of inferior ability). Practice based on belief, in contrast with action resulting from direct apprehension of the doctrine; the former is found among the inferior ability, the latter among the mentally acute.

Tín Lạc: The joy of believing—Tin tưởng và hoan hỷ nơi giáo pháp hay niềm vui do sự tin tưởng nơi giáo pháp—To believe and rejoice in the dharma.

Tín Lực: Saddhabala (p)—Sraddhabala (skt)—Shinriki (jap)—Energy of belief—Force of faith—Power of faith—The faith to believe—Sức mạnh của lòng tin có khả năng loại bỏ mọi tà tín—Force of belief which precludes all false belief.

Tín Nhẫn: Faith-endurance—Faith-patience—Faith Tolerance—1) Kiên trì an trụ trong niềm tin và niệm hồng danh Phật A Di Đà: To abide patiently in the faith and repeat the name of Amitabha; 2) Tin nơi chân lý và đạt được tín nhẫn. Theo Thiên Thai, Biệt Giáo có nghĩa là niềm tin không bị đảo lộn của Bồ Tát rằng chư pháp là không thật: To believe in the Truth and attain the patient faith. According to the T'ien-T'ai sect, the differentiated teaching means the unperturbed faith of the Bodhisattva that all dharma is unreal; 3) Kiên trì đức tin từ Hoan Hỷ địa, Ly Cấu địa, đến Phát Quang địa, hành giả thuần khiết tin tưởng hễ nhân lành thì quả lành: Faith Tolerance from the stage of Joy, to the Land of Purity and the Land of Radiance. The cultivator purely believes that good deeds will result good consequences.

Tín Tâm: Shinjin (jap)—Mind of faith—Tin theo pháp mà mình được nghe mà không có lòng nghi ngờ. Thường thì một vị Bồ Tát luôn có tín tâm—A believing mind which receives without doubting. Usually, bodhisattvas have the mind of faith.

Tinh Tấn: Vayama (p)—Viriyam (p)—Virya (skt)—Samma Vayama (p)—Tinh Tấn—Diligence—Effort—Enthusiastic—Earnestly trying—Exertion—Fortitude—Perseverance—Zeal—Unchecked progress—Virility—Vigor—Từ Nam Phạn cho “tinh tấn” là “Vayama,” là bước thứ sáu trong Bát Chánh Đạo. Vayama là phát triển năng lực đúng trong tâm mình. Những nỗ lực ấy được diễn tả như là nhằm phá hủy những quấy ác khởi lên trong tâm, và ngăn ngừa không cho chúng khởi lên thêm; phát khởi những điều thiện lành chưa phát khởi, và làm tăng trưởng những điều thiện lành đã được phát khởi. Tinh tấn trong Phật giáo hàm ý sức mạnh tinh thần hay nghị lực chứ không phải là sức mạnh thể chất. Sức mạnh thể chất hơn ở các loài vật, trong khi nghị lực tinh thần chỉ có ở con người, dĩ nhiên là những người có thể khơi dậy và phát triển yếu tố tinh thần này để chặn đứng những tư duy ác và trau dồi những tư duy trong sáng và thiện lành—

Vayama is a Pali term for “right effort,” the sixth step on the Noble Eightfold Path. Vayama means to develop a right motive in the mind. The efforts are described as that to destroy such evil as has arisen in the mind, to prevent any more arising; to produce such good as has not yet arisen, and to increase the good which has arisen. Effort in Buddhism implies mental energy and not physical strength. The latter is dominant in animals whereas mental energy is so in man, who must stir up and develop this mental factor in order to check evil and cultivate healthy thoughts—See Bát Chánh Đạo.

Tinh Tấn Ba La Mật: Virya-paramita (skt)—Diligence-paramita—Perfection of effort—Perfection of energy—Transcendental vigor—Tinh tấn Ba La Mật có nghĩa là tất cả chỗ làm chẳng thối chuyển. Tinh tấn Ba la mật còn là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta đạt được những pháp cao thượng, và cũng nhờ đó mà chúng ta có thể dạy dỗ và hướng dẫn những chúng sanh trây lười. Đây là Ba La Mật thứ tư trong lục Ba La Mật—Transcendental vigor means not regressing whatever we do. Virya paramita is a gate of Dharma-illumination; for with it, we completely attain all good dharmas, and we teach and guide lazy living beings. This is the fourth of the six paramitas—See Lục Độ Ba La Mật.

Tinh Tấn Đoạn Trừ: Effort to abandon—Tinh tấn trong Phật giáo hàm ý sức mạnh tinh thần hay nghị lực chứ không phải là sức mạnh thể chất. Thế nào là tinh tấn đoạn trừ? Tinh tấn đoạn trừ là tinh tấn đoạn trừ các tư bất thiện đã sanh khởi. Ở đây hành giả không chấp nhận những tư duy tham dục đã khởi sanh, mà từ bỏ, đoạn trừ và khước từ những tham dục ấy, chấm dứt nó và khiến cho nó không còn hiện hữu. Đối với các tư duy sân hận và não hại đã khởi lên cũng vậy—Effort in Buddhism implies mental energy and not physical strength. What is the effort to abandon? Effort to abandon means the effort or the will to abandon the evil, unwholesome thoughts that have already arisen. Here the practitioner does not admit sense desire that have arisen, but abandons, discards and repels them, makes an end of them. The practitioner should do the same with regard to thoughts of ill-will and of harm that have arisen.

Tinh Tấn Hộ Trì: Effort to maintain—Tinh tấn trong Phật giáo hàm ý sức mạnh tinh thần hay nghị lực chứ không phải là sức mạnh thể chất. Thế nào là tinh tấn hộ trì? Tinh tấn hộ trì là tinh tấn khiến cho các thiện pháp đã sanh có thể duy trì—Effort in Buddhism implies mental energy and not physical strength. What is the effort to maintain? Effort to maintain means to try to maintain wholesome thoughts that have already arisen.

Tinh Tấn Lực: Viryabala (skt)—Force of energy—Power of energy—Sức tinh tấn, vì hằng chẳng thối chuyển, một trong ngũ lực, lực giúp chúng ta luôn tiến mà không thối chuyển. Đây là nghị lực giúp chúng ta vượt qua mọi trở ngại—The power of energy because they never backslide, one of the five moral powers, the power of

unfailing progress. This is the power of zeal which leads to overcoming all obstacles—See Ngũ Lực.

Tinh Tấn Ngăn Ngừa: Samvara (p)—Effort to prevent—Tinh tấn trong Phật giáo hàm ý sức mạnh tinh thần hay nghị lực chứ không phải là sức mạnh thể chất. Thế nào là tinh tấn ngăn ngừa? Tinh tấn ngăn ngừa là tinh tấn khiến cho các pháp từ trước chưa sanh khởi, không được khởi lên. Khi hành giả thấy một sắc, nghe một tiếng, ngửi một mùi, nếm một vị, xúc chạm một vật, hay nhận thức một pháp trần, không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Nghĩa là hành giả không bị tác động bởi những nét chung hay bởi những chi tiết của chúng. Từ đó, nhãn căn được ngăn ngừa, khiến tham ái, ưu bi và các bất thiện pháp khác không khởi lên. Hành giả phải tự mình chế ngự như vậy, hành giả phòng hộ các căn, chế ngự các căn—Effort in Buddhism implies mental energy and not physical strength. What is the effort to prevent? Effort to prevent means the effort or the will to prevent the arising of evil, of unwholesome thoughts that have not yet arisen. When a practitioner sees a form, hears a sound, smells an odor, tastes a flavor, feels some tangible thing, or cognizes a mental object, and so forth, he apprehends neither signs nor particulars. That is, he is not moved by their general features or by their details. Therefore, evil and unwholesome thoughts can not break in upon one who dwells with senses restrained. He applies himself to such

control, he guards over the senses, restrains the senses.

Tinh Tấn Phát Triển Thiện Pháp: Endeavor to perform more good deeds—Increase merit when it was already produced—Tinh tấn tiếp tục phát triển những điều thiện lành đã phát sanh. Điều thiện đã sanh, phải tinh cần khiến cho ngày càng phát triển. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các thiện pháp đã sanh có thể được tăng trưởng, được quảng đại viên mãn—Effort to consolidate, increase, and not deteriorate virtues already arisen (developing goodness that has already arisen or develop existing good). To encourage the growth and continuance of good deeds that have already started. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to maintain wholesome mental states that have arisen, not to let them fade away, to bring them to greater growth, to the full perfection of development.

Tinh Tấn Phát Triển Vị Sanh Thiện Sự: Tinh tấn phát triển những điều thiện lành chưa phát sanh—Induce the doing of good deeds—Endeavor to start performing good deeds—Bringing forth goodness not yet brought forth (bring good into existence)—Điều thiện chưa sanh, phải tinh cần làm cho sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các thiện pháp từ trước chưa sanh nay cho sanh khởi—Effort to initiate virtues not yet arisen. Produce merit. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to produce unarisen wholesome mental states.

Tinh Tấn Tâm Trụ: Zealous progress or the mind that resides in vigor—Diệu viên thuần chân, chân tinh phát ra. Từ vô thủy tập khí thông một tinh minh. Chỉ do tinh minh tiến tới chân tịnh. Đó gọi là tinh tấn tâm—When the wonderful perfection is completely true, that essential truth brings about a transformation. They go beyond the beginningless habits to reach the one essential brightness. Relying solely on this essential brightness, they progress toward true purity. This is called the mind of vigor.

Tinh Tấn Và Thối Chuyển: Great effort and retrogression—Lòng người dễ tinh tấn mà cũng

dễ thối chuyển; khi nghe pháp và lời khuyên thì tinh tấn tiến tu, nhưng khi gặp chướng ngại thì chẳng những ngại ngừng muốn thối lui, mà còn muốn chuyển hướng khác và lắm khi phải sa vào tà đạo—Our mind is easy to set great effort but is also easily prone to retrogression; Once hearing the dharma and advice, we bravely advance with our great efforts, but when we encounter obstacles, we not only grow lax and lazy retrogression, but also change our direction and sometimes fall into heterodox ways.

Tinh Tấn Tu Tập: Diligent Cultivation—Tinh tấn trong Phật giáo hàm ý sức mạnh tinh thần hay nghị lực chứ không phải là sức mạnh thể chất. Thế nào là tinh tấn tu tập? Tinh tấn tu tập là tinh tấn tu tập với mục đích tạo ra và phát triển những tư duy thiện chưa sanh khởi lên. Ở đây hành giả tu tập thất giác chi, y cứ viễn ly, y cứ ly tham, y cứ đoạn diệt đưa đến giải thoát, đó là Niệm giác chi, Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi, Hỷ giác chi, Khinh an giác chi, Định giác chi, và Xả giác chi. Trong tu tập theo Phật giáo, tinh tấn tu tập không chỉ đơn thuần là thiền quán, ngồi cho đúng, kiểm soát hơi thở, đọc tụng kinh điển, hoặc chúng ta không lười biếng cho thời gian trôi qua vô ích, mà còn là biết tri túc thiếu dục để cuối cùng chấm dứt tham dục hoàn toàn. Tinh tấn tu học còn có nghĩa là chúng ta phải dùng hết thì giờ vào việc quán chiếu tứ diệu đế, vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh. Tinh tấn tu học cũng là quán sâu vào chân nghĩa của Tứ niệm xứ để thấy rằng vạn hữu cũng như thân này luôn thay đổi, từ sanh, rồi đến trụ, dị, và diệt. Tinh tấn tu học còn có nghĩa là chúng ta phải tu tập cho được chánh kiến và chánh định để tận diệt thiểu kiến. Trong nhân sinh, thiểu kiến là cội rễ sâu nhất. Vì thế mà khi thiểu kiến bị nhổ thì tham dục, sân, si, mạn, nghi đều bị nhổ tận gốc—Effort in Buddhism implies mental energy and not physical strength. What is the effort to develop? Effort to develop means to put forth the effort or the will to produce and develop wholesome thoughts that have not yet arisen. Here a practitioner develops the Factors of Enlightenment based on seclusion, on dispassion, on cessation that ends in deliverance, namely: Mindfulness, Investigation of the Dhamma, Energy, Rapturous Joy, Calm, Concentration and Equanimity. In Buddhist cultivation, diligent

cultivation does not only include meditation, correct sitting and controlling the breath; or that we must not be lazy, letting days and months slip by neglectfully, we should also know how to feel satisfied with few possessions and eventually cease looking for joy in desires and passions completely. Diligent cultivation also means that we must use our time to meditate on the four truths of permanence, suffering, selflessness, and impurity. We must also penetrate deeply into the profound meaning of the Four Foundations of Mindfulness to see that all things as well as our bodies are constantly changing from becoming, to maturing, transformation, and destruction. Diligent cultivation also means to obtain correct understanding and concentration so that we can destroy narrow-mindedness. Among the basic desires and passions, narrow-mindedness has the deepest roots. Thus, when these roots are loosened, all other desires, passions, greed, anger, ignorance, and doubt are also uprooted.

Tính: Prakrti (skt)—Sho (jap)—Character—Nature—See Tánh.

Tính Già Nhị Tội: Tính tội hay tự tính của loại tội này đã ác; trong khi Già tội là loại tội phụ khi hành giả phạm những giới phụ như uống rượu—Offense which is wrong in itself, i.e. murder; while the second kind of sin when cultivators commit the secondary commandments, i.e. committing drinking wine.

Tính Giác: Inherent intelligence—Inherent knowledge.

Tính Hạnh: Conduct—Behavior.

Tính Hữu: Satta-sacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Realm of feeling—Tát đỏa—Animate—Conscious beings—Living beings—Sentient beings—Sentient beings which possess magical and spiritual powers—Chúng sanh nói chung, kể cả vương quốc thảo mộc (những chúng sanh vô tình); tuy nhiên, từ “sattva” giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ. Những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí. Hạ phạm phụ cho rằng hết thủy cảnh giới không có lý mà chỉ có tình—All the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term “sattva” limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling. Those who are sentient, sensible,

animate, and rational. World of sentience, especially this world as empirically considered.

Tính Không: The nature of void—Tính chất phi vật chất của vạn hữu, không có thứ gì có tự tính—The immateriality of the nature of all things; nothing has a nature of its own.

Tính Không Tuyệt Đối: The nature of absolute emptiness—Tính chất phi vật chất của vạn hữu, không có thứ gì có tự tính—The immateriality of the nature of all things; nothing has a nature of its own—See Tuyệt Đối Không.

Tính Tự Tính: See Tánh Tự Tánh.

Tính Tướng: Pradhana-lakshana (skt)—Thể tánh và diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật—The truth of nature and external appearance or the appearance of things—See Tánh and Tướng.

Tính Tướng Nhị Tông: Hai tông Pháp Tính và Pháp Tướng—Two sects of Bhutatathata-yana and Dharmalakshana (Fa-Hsiang-tsung).

Tình: The feelings—Passions—Affections—Desires—Sensations—Sentient.

Tình Dục: Passions—Desires (sexual).

Tình Hữu: Hạng phạm phu cho rằng hết thảy cảnh giới không có lý mà chỉ có tình—World of sentience or the realm of feeling, especially this world as empirically considered—See Hữu Tình Chúng.

Tình Hữu Lý Vô: Kiến mê tình cho lý là vô thể—Empirically or sentiently existing, in essence or reality non-existent.

Tình Kiến: Tà kiến được sản sanh bởi dục vọng và phiền não—The perverted views produced by passion or affection.

Tình Lý: Feeling and reason.

Tình Trần: Sự ô nhiễm của dục vọng hay lục trần—Passion-defilement, or the six gunas or objects of sensation of the six organs of sense; sensation and its data; sensation-data; passion-defilement.

Tỉnh Thức: Jagarati (p)—Jagrati (skt)—Awakening—Mindfulness—Wakefulness—Waking.

(I) Tổng Quan về tỉnh thức—An overview of Mindfulness: Tỉnh thức là đạt được sự nhận thức sâu xa về nghĩa của Phật và làm sao thành Phật. Hiểu biết chơn tánh của vạn hữu.

Tuy nhiên, chỉ sau khi thành Phật mới thật sự đạt được Vô Thượng Chánh Giác. 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—Achieving a complete and deep realization of what it means to be a Buddha and how to reach Buddhahood. It is to see one’s Nature, comprehend the True Nature of things, the Truth. However, only after becoming a Buddha can one be said to have truly attained Supreme Enlightenment. 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.

- (II) **Tĩnh thức theo thiền sư Setsugen—** Mindfulness according to Zen master Setsugen: Có lần thiền sư Setsugen dạy đệ tử Jijo: "Nếu con nhất tâm tham thiền không gián đoạn trong bảy ngày đêm mà không ngộ đạo, con có thể chặt đầu ta để làm gàu mút phân." Ít lâu sau đó, Jijo lâm bệnh kiết lỵ. Sư quyết định ẩn cư tại một nơi cách biệt, trải đệm tròn và thiền tọa trong suốt bảy ngày đêm liền. Đến đêm thứ bảy, sư bất chợt cảm thấy toàn thể thế giới hiển hiện như một cảnh tượng tuyết trắng rực rỡ dưới ánh trăng sáng và cảm thấy như toàn thể vũ trụ này quá nhỏ để chứa đựng được mình. Sư đã nhập định trong trạng thái này trong một thời gian dài, bất chợt ông bừng ngộ khi nghe một âm thanh vang lên. Sư cảm thấy toàn thân ướt đẫm mồ hôi, bao nhiêu bệnh hoạn của sư đều tan biến, sư cảm hứng viết bài kệ:

"Linh quang nào chiếu soi
Muôn vật thấy rạng ngời
Vừa động niệm chớp mắt
Có ta giữa đất trời."

Zen master Setsugen told his student Jijo, "If you meditate single-mindedly without interruption for seven days and nights and yet still do not attain realization, you can cut off my head and make my skull into a nightsoil

scoop." Not long after that, Jijo came down with a case of dysentery. Taking a bucket to a secluded place, he sat on it and held his attention in right mindfulness. When he had sat on the bucket for seven straight days, one night he suddenly sensed the whole world like a snowy landscape under bright moonlight and felt as if the entire universe were too small to contain him. He had been absorbed in this state for a long time when he was startled into self-awareness on hearing a sound. He found his whole body running with sweat, and his sickness had disappeared. In celebration he wrote a verse:

"Radiant, spiritual, what is this?
The minute you blink your eyes
you've missed it.
The spatula by the toilet shines with light;
After all it was just me all along."

Tĩnh Thức Tâm: A Mind of Mindfulness— Trong tu tập Phật giáo, tâm tĩnh thức giúp hành giả hiểu được thực tính của vạn hữu. Sự tĩnh thức hay chánh niệm là yếu tố giác ngộ thứ nhất. “Smṛti” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “tĩnh thức.” Tĩnh thức là thực hiện hành động với đầy đủ ý thức, ngay cả trong lúc thở, đi, đứng, nằm, ngồi, v.v. Mục đích của sự chú tâm là kiểm soát và làm lắng dịu tâm. Đây là một trong những điểm trọng yếu của thiền tập trong Phật giáo, bao gồm việc tu tập tĩnh thức thân, khẩu và ý để hoàn toàn tĩnh thức về việc mình làm và cái mình muốn. Chánh niệm là phần thứ bảy trong tám phần của Bát Thánh Đạo. Nhờ chánh niệm mà hành giả có thể hiểu được thực tính của vạn hữu. Niệm có nghĩa là ký ức không quên đối với cảnh. Niệm còn bao gồm những nghĩa sau đây: sự chăm chú, sự chú tâm mạnh mẽ vào vấn đề gì, sự chú tâm vào một điểm, sự hồi tưởng, ký ức (sự nhớ), sự lưu tâm, sự ngẫm nghĩ, sự tưởng nhớ, ý thức, và tất cả những gì khởi lên từ trong tâm. Bên cạnh đó, “Sati” là thuật ngữ tương đương gần nhất trong ngôn ngữ Nam Phạn dùng để chỉ và dịch ra cho từ “Chánh niệm.” Tuy nhiên, chánh niệm phải được hiểu với nghĩa tích cực hơn. Chánh niệm phải được hiểu là tâm tiến đến và bao phủ hoàn toàn đối tượng, xuyên thấu vào trong đối tượng không thiếu phần nào. Chánh niệm có thể được hiểu rõ bằng cách khảo sát ba khía cạnh là đặc

tánh, chức năng và sự thể hiện. 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. “Smṛti” là từ Bắc Phạn có nghĩa là “tỉnh thức.” Tỉnh thức là thực hiện hành động với đầy đủ ý thức, ngay cả trong lúc thở, đi, đứng, nằm, ngồi, v.v. Mục đích của sự chú tâm là kiểm soát và làm lắng dịu tâm. Đây là một trong những điểm trọng yếu của thiền tập trong Phật giáo, bao gồm việc tu tập tỉnh thức thân, khẩu và ý để hoàn toàn tỉnh thức về việc mình làm và cái mình muốn. Chánh niệm là phần thứ bảy trong tám phần của Bát Thánh Đạo. Nhờ chánh niệm mà hành giả có thể hiểu được thực tính của vạn hữu. Trong Thiền, chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không e ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài. Chánh niệm là tu tập sao cho tâm mình luôn trong sáng và tỉnh thức, trong đó mình phải tỉnh thức những biến chuyển trong tâm cũng như tâm thái của chính mình, và quan trọng hơn hết là mình phải kiểm soát được tâm mình. Xuyên qua sự tự quán sát và tâm thái tỉnh thức, người ta có thể phát triển chánh niệm nhằm làm cho mình có thể tự kiểm và tập trung những tình cảm, tư tưởng và cảm giác của mình về hướng tu tập giác ngộ Bồ Đề.

Như trên đã nói, chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài. Khi có chánh niệm nơi hơi thở, chúng ta cũng đang có chánh niệm nơi tâm. Sau đó chúng ta sẽ thấy tâm chúng ta trở thành một với hơi thở. Khi có chánh niệm nơi hành động của thân, như lúc này là lúc đang ngồi, chúng ta cũng đang tỉnh thức nơi tâm

của mình. Rồi một lúc sau chúng ta sẽ thấy thân và tâm là một. Nhìn vào tâm mình, chúng ta thấy các niệm đến rồi đi, giống hệt như sóng lên rồi xuống. Cho đến khi chúng ta thấy không còn niệm nào khởi, tâm mình sẽ trở nên an tĩnh như mặt hồ phẳng lặng không sai khác. Kinh Quán Niệm nói: “Khi đi, bạn nên ý thức rằng bạn đang đi. Khi đứng, bạn ý thức rằng bạn đang đứng. Khi ngồi, bạn ý thức rằng bạn đang ngồi. Khi nằm, bạn ý thức rằng bạn đang nằm. Bất cứ thân tâm mình đang được sử dụng trong tư thế hay suy nghĩ nào, bạn đều luôn ý thức tư thế hay suy nghĩ ấy. Cứ như thế bạn luôn sống trong tỉnh thức.” Phật tử nên luôn nhớ rằng chúng ta tỉnh thức rằng chúng ta đang có khả năng sống ngay trong lúc hiện tại này. Cái gì chúng ta đang làm ngay trong hiện tại là cái quan trọng nhất cho đời sống của chúng ta. Lúc chúng ta đang nói chuyện, thì nói chuyện là chuyện quan trọng nhất trong đời. Lúc chúng ta đang đi, thì chuyện đi là chuyện quan trọng nhất trong đời. Lúc chúng ta đang uống trà, thì chuyện uống trà là chuyện quan trọng nhất trong đời, vân vân. Mọi sinh hoạt trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta đều là Thiền. Chính vì vậy mà chúng ta có khả năng tỉnh thức hai mươi bốn giờ trong một ngày, chứ không chỉ ngay lúc ngồi thiền mà thôi. Mọi hành động đều phải được làm trong sự tỉnh thức. Nói tóm lại, hành giả nên luôn nhớ rằng chính nhờ tâm tỉnh thức mà chúng ta có thể hiểu được thực tính của vạn hữu.

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.

Có lần thiền sư Setsugen dạy đệ tử Jijo: "Nếu con nhất tâm tham thiền không gián đoạn trong bảy ngày đêm mà không tỉnh thức và ngộ đạo, con có thể chặt đầu ta để làm gàu mút phân." Ít lâu sau đó, Jijo lâm bệnh kết ly. Sư quyết định ẩn cư tại một nơi cách biệt, trải đệm tròn và thiền tọa trong suốt bảy ngày đêm liền. Đến đêm thứ bảy, sư bất chợt cảm thấy toàn thể thế giới hiển hiện như một cảnh tượng tuyết trắng rực rỡ dưới ánh trăng sáng và cảm thấy như toàn thể vũ trụ này quá nhỏ để chứa đựng được mình. Sư đã nhập định trong trạng thái tỉnh thức này trong một thời gian dài, bất chợt ông bừng ngộ khi nghe một âm thanh vang lên. Sư cảm thấy toàn thân ướt đẫm mồ hôi, bao nhiêu bệnh hoạn của sư đều tan biến, sư cảm hứng viết bài kệ:

"Linh quang nào chiếu soi
Muôn vật thấy rạng ngời
Vừa động niệm chớp mắt
Có ta giữa đất trời."

Theo Phật giáo, có nhiều cách tỉnh thức. *Thứ nhất là tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt*: Trong Phật giáo chánh niệm là luôn tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt, từ vật chất đến tinh thần. Hành giả giữ tâm chánh niệm là vị ấy hiểu biết rõ ràng về những hoạt động của cơ thể mình và luôn tỉnh thức về những uy nghi: khi đi, đứng, ngồi hay nằm. Tất cả những hoạt động của cơ thể hành giả đều làm với cái tâm tỉnh thức. Khi đi tới đi lui, khi nhìn tới hoặc nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân hay khi duỗi tay duỗi chân hành giả luôn làm trong chánh niệm; khi mặc quần áo, khi ăn, uống, nhai, vân vân, hành giả phải luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả phải luôn giữ chánh niệm; khi nói cũng như khi không nói hành giả phải luôn hay biết rõ ràng. Đặc tính của chánh niệm là không rời hời hợt bề ngoài. Có nghĩa là chánh niệm phải xuyên suốt và thâm sâu. Nếu chúng ta quăng một cái nút chai xuống dòng suối, cái nút chai ấy sẽ nổi trôi theo dòng nước. Nếu chúng ta quăng một hòn đá, thì hòn đá ấy sẽ chìm ngay xuống đáy dòng suối. Cũng vậy, chánh niệm sẽ đưa tâm chìm sâu vào đối tượng mà không phớt lờ trên bề mặt. Chức năng của chánh niệm là giữ cho đối tượng luôn ở trong tầm quan

sát của hành giả, chứ không cho nó biến mất. Khi chánh niệm có mặt thì đối tượng xuất hiện sẽ được ghi nhận không bị quên lãng hay bỏ sót. *Thứ nhì là tỉnh thức không chỉ có sự quan sát đối tượng một cách rời hời hợt*: Để không chỉ có sự quan sát đối tượng một cách rời hời hợt bên ngoài hay không để cho đối tượng biến mất, chúng ta phải thông hiểu khía cạnh thứ ba của chánh niệm, đó là yếu tố hiển bày. Khi yếu ớt hiển bày được phát triển thì nó sẽ kéo theo hai yếu tố đặc tính và chức năng của chánh niệm. Sự hiển bày chánh niệm của chánh niệm là sự trực diện với đề mục: mặt đối mặt với đề mục giống như khi chúng ta đi trên đường dài gặp một khách bộ hành đi ngược chiều về hướng của mình. Khi chúng ta hành thiền, tâm chúng ta phải đối diện với đề mục y như vậy. Chỉ khi nào chúng ta trực diện với đề mục thì chánh niệm mới thực sự phát sinh. Khi hành giả liên tục mặt đối mặt với đề mục, thì những nỗ lực của hành giả mới có kết quả. Chánh niệm sẽ trở nên tích cực và gắn chặt hơn vào đối tượng quan sát. Không bị bỏ sót, không bị lãng quên. Đề mục không bị mất trong tầm quan sát của hành giả. Lúc tâm chánh niệm như thế thì phiền não không thể xen vào được. Nếu chánh niệm được duy trì trong một thời gian dài, hành giả có thể khám phá ra sự thanh tịnh vĩ đại vì phiền não đã vắng bóng. Sự bảo vệ tâm không bị phiền não tấn công là khía cạnh thứ hai của sự biểu hiện chánh niệm. Khi chánh niệm được phục hoạt một cách đều đặn và kiên trì thì trí tuệ sẽ phát sinh. Hành giả sẽ thấy rõ bản chất của thân và tâm. Không những hành giả chứng nghiệm được bản chất thật của cảm thọ mà còn thấy rõ đặc tính riêng biệt của vô vàn hiện tượng danh sắc diễn ra bên trong. *Thứ ba, tỉnh thức bằng cách hiểu biết rõ ràng những hoạt động của cơ thể mình*: Vị hành giả giữ tâm niệm, hiểu biết rõ ràng những hoạt động của cơ thể mình cũng hay biết oai nghi của mình. Như khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả luôn luôn hay biết các nghi thể ấy. Tất cả mọi hoạt động của mình, vị ấy đều làm với cái tâm hoàn toàn tỉnh giác. Khi đi tới đi lui, khi nhìn trước hay khi nhìn một bên, hành giả luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân, hoặc khi duỗi ra, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi mặc áo, khi ăn, khi uống, khi nhai, khi nghe vị của thức ăn, khi đi, đứng, nằm, ngồi, khi tỉnh giác, khi nói và khi giữ

im lặng, hành giả cũng thường hay biết rõ ràng. Trong khi nằm xuống, hành giả phải nằm xuống với cái tâm luôn giữ tâm niệm vào đề mục hành thiền của mình, và khi đi vào giấc ngủ không bị si loạn làm mờ ám. Hành giả nên luôn tỉnh giác trong mọi trường hợp. Đây là những lời dạy của Đức Thế Tôn: “Chú niệm, này chư Tỳ Kheo, Như Lai tuyên bố ‘chú niệm thiết yếu trong mọi việc, ở mọi nơi, cũng giống như muối cần thiết cho nồi cà ri vậy.’” Này chư Tỳ Kheo, Như Lai không biết có thứ gì khác mà đem lại lợi ích được nhiều như sự chú niệm. Chú niệm quả thật đem lại rất nhiều lợi ích lớn lao.” Chúng ta phải nhận thức vấn đề chú niệm và hiểu biết rõ ràng trong ý nghĩa rộng rãi. Lẽ dĩ nhiên tứ chánh cần đã là sự bảo vệ chắc chắn. Sự chú niệm phải được áp dụng trong mọi trường hợp ngay từ lúc đầu, và trạng thái vắng lặng của tâm tỉnh giác sẽ giúp hành giả nắm vững tinh thể một cách thuận lợi. Nhưng đây cũng là sắc thái chính của “Trung Đạo,” có những trường hợp mà hành giả phải vận dụng pháp tứ chánh cần trong hình thức mạnh mẽ nhất. *Thứ tư là tỉnh thức trong mọi sinh hoạt hằng ngày:* Theo Thiền Sư Thích Nhất Hạnh trong Phép Lạ Của Sự Tỉnh Thức. Thiền sư nhắc đến quyển “Tỳ Ni Nhật Dụng” của Sư Độc Thể, chùa Bảo Sơn. Đây là một tập sách mỏng vào khoảng 40 trang, nhưng nó chứa đựng những ý tưởng mà Sư Độc Thể dùng để tỉnh thức tâm ý của ông khi làm bất cứ việc gì. Khi mới thức dậy vào ban sáng, ông khởi dậy ý tưởng như vậy trong trí, “Vừa mới tỉnh giấc, tôi mong cho mọi người mau đạt được trạng thái tỉnh thức, hiểu biết thấu suốt mười phương.” Khi múc nước rửa tay, ông xử dụng ý tưởng này để tự đưa mình về trạng thái ý thức: Múc nước rửa tay, tôi mong cho mọi người có những bàn tay trong sạch để đón nhận lấy chân lý.” Toàn tập Tỳ Ni Nhật Dụng Thiết Yếu, chỉ có những câu như thế, mục đích là giúp hành giả mới vào đạo nắm lấy được tâm ý mình. Sư Độc Thể đã giúp cho các hành giả mới bước vào đạo thực hiện những điều dạy trong Kinh Quán Niệm một cách tương đối dễ dàng. Mỗi khi mặc áo, rửa chân, đi cầu, trải chiếu, gánh nước, súc miệng, vân vân... hành giả đều có thể mượn một ý tưởng trong Tỳ Ni Nhật Dụng để nắm bắt tâm ý mình. Kinh Quán Niệm dạy: “Khi đi, hành giả ý thức rằng mình đang đi; khi đứng, ý thức rằng mình đang đứng; khi ngồi, ý

thức rằng mình đang ngồi; khi nằm, ý thức rằng mình đang nằm. Bất cứ thân thể mình đang được xử dụng trong tư thế nào, hành giả cũng ý thức được tư thế ấy của thân thể. Cứ thế hành giả sống trong sự thường trực quán niệm thân thể. Tuy vậy, ý thức được những tư thế của thân thể vẫn chưa đủ. Ta còn phải ý thức về mọi hơi thở, mọi động tác, mọi hiện tượng sinh lý, vật lý, cảm giác và tư duy liên hệ tới bản thân mình nữa.” *Thứ năm là Thân Hành Niệm Tỉnh Thức:* 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 thế 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. *Thứ sáu là tỉnh thức bằng cách nhận biết các vọng hay sự tỉnh thức của tâm với pháp:* Ngay cả với người tại gia, dầu hãy còn bận rộn với những sinh hoạt hằng ngày, cũng nên nhìn vào tâm mình, tỉnh thức được các vọng niệm và đừng tiếp tục lang thang với chúng nữa. Một khi các vọng niệm ít dần đi thì chúng ta sẽ có cơ hội thật sự được sống với chân tâm của chính mình. *Thứ bảy là tỉnh thức bằng cách biết lắng nghe với cái tâm rỗng rang:* Đức Phật dạy: “Bạn là những gì bạn suy nghĩ; tâm bạn đã hình thành thế giới này”. Đừng suy nghĩ về bất cứ chuyện gì vì tất cả chỉ là vô thường. Hãy dịu dàng lắng nghe, sâu thẳm lắng nghe tất cả, chứ đừng chỉ nghe một âm thanh cụ thể nào. Chỉ nên lắng nghe với cái tâm rỗng rang. Chúng ta sẽ thấy rằng tất cả âm thanh đến rồi đi hết như tiếng vang, như mộng, như ảo. Thế thôi! Hãy nhìn vào tấm gương! Hình ảnh đến rồi đi, nhưng tánh chiếu vẫn luôn vô vi bất động, bất sinh, bất diệt. Hãy tỉnh thức nhìn vào tâm mình. Niệm khởi sinh rồi diệt mất, nhưng tánh thấy biết của tâm vẫn luôn vô vi, bất động, bất sinh, bất diệt.

Nói tóm lại, lợi ích trước mắt là tỉnh thức có thể giúp chúng ta vượt qua những cơn giận dữ. Sự tỉnh thức hay chánh niệm không bao giờ đánh phá sân hận hay tuyệt vọng. Sự tỉnh thức chỉ có mặt để nhận diện. Sự tỉnh thức về một cái gì là nhận diện sự có mặt của cái đó trong hiện tại. Sự tỉnh

thức 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. Sự tỉnh thức giúp chúng ta có khả năng nhận diện và chấp nhận sự có mặt của cơn giận. Sự tỉnh thức cũng như người anh cả, không bức chế hay đàn áp đưa em đau khổ. Sự tỉnh thức 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. Sự tỉnh thức trong thiền tập không có nghĩa là đánh phá. Trong đạo Phật, sự tỉnh thức là phương pháp ôm ấp và giúp chúng ta chuyển hóa sự giận dữ, chứ không phải là đánh phá. Khi cơn giận khởi dậy trong chúng ta, chúng ta phải bắt đầu thực tập hơi thở trong tỉnh thức 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 trong sự tỉnh thức, bước chân trong sự tỉnh thức để chế tác năng lượng của sự tỉnh thức. 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 của sự tỉnh thức là năng lượng của Phật. Khi thực tập hơi thở trong sự tỉnh thức 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—In Buddhist cultivation, a mind of mindfulness helps practitioners understanding the real nature of all things. Mindfulness is the first factor of enlightenment. “Smṛti” A Sanskrit term for “mindfulness.” Mindfulness means attention or mindfulness of all mental and physical activities, even at breathing, standing, lying or sitting. The purpose of smṛti is to control and to purify the

mind. This is one of the focal points of meditative practice in Buddhism, which involves cultivating awareness of one’s body, speech, and thoughts in order to become consciously aware of what one does and one’s motivations. It is the seventh part of the eightfold noble path, and it leads to the direct understanding of the real nature of all things. Recollection means memory or mindfulness. “Sati” also has the following meanings: attentiveness, fixing the mind strongly on any subject, mindfulness, remembrance, memory, attention, reflection, recollection, consciousness, and all that arise from our mind. Besides, the nearest equivalent term in Pali for “mindfulness” is “Sati.” Mindfulness has come to be the accepted translation of “sati” into English. However, this word has a kind of passive connotation which can be misleading. “Mindfulness” must be dynamic and confrontative. Mindfulness should leap onto the object, covering it completely, penetrating into it, not missing any part of it. Mindfulness can be well understood by examining its three aspects of characteristics, function and manifestation. 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. “Smṛti” A Sanskrit term for “mindfulness.” Mindfulness means attention or mindfulness of all mental and physical activities, even at breathing, standing, lying or sitting. The purpose of smṛti is to control and to purify the mind. This is one of the focal points of meditative practice in Buddhism, which involves cultivating awareness of one’s body, speech, and thoughts in order to become consciously aware of what one does and one’s motivations. It is the seventh part of the eightfold noble path, and it leads to the direct understanding of the real nature of all things. In Zen, right mindfulness also means the

reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct Memory which retains the true and excludes the false, dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought. "Correct mindfulness" involves cultivating a state of mental clarity and alertness in which one is aware of one's mental processes and attitudes and, more importantly, in which one is in control of them. Through continuous self-examination and mental alertness, one can develop the mindfulness that enables one to master one's emotions, thoughts and feelings and focus them in the direction of awakening (bodhi). As mentioned above, correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought. When we are mindful of our breathing, we are also mindful of our mind. Later, we will see our mind becoming one with our breath. When we are mindful of our bodily movement, we are also mindful of our mind. Then, a moment later, we will see our mind becoming one with our body. Let's look at our mind, we see thoughts coming and going, just like waves rising and falling until we see no thoughts occurring, our mind is peaceful just like a still pool. The Sutra of Mindfulness says: "When walking, you must be conscious that you are walking. When standing, you must be conscious that you are standing. When sitting, you must be conscious that you are sitting. When lying down, you must be conscious that you are lying down. No matter what position your body is in and your mind is thinking, you must be conscious of that position or that thought. Practicing thus, you are always mindful of what you are doing and thinking at all times." Buddhists should always remember that we should be mindful that we are capable of living at the very present time. Whatever we are doing at the present time is the most important thing for our life. When we are talking, talking must be the most important thing in our life. When we are walking, walking must be the most

important thing in our life. When we are drinking tea, drinking tea must be the most important thing in our life, and so on. Every activity in our daily life is meditation. Therefore, we are able to be mindful twenty-four hours a day, not just the moment we may allot for sitting meditation. Each act must be carried out in mindfulness. In short, practitioners should always remember that owing to the mind of mindfulness, we can understand the real nature 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.

Zen master Setsugen told his student Jijo, "If you meditate single-mindedly without interruption for seven days and nights and yet still do not attain mindfulness and realization, you can cut off my head and make my skull into a nightsoil scoop." Not long after that, Jijo came down with a case of dysentery. Taking a bucket to a secluded place, he sat on it and held his attention in right mindfulness. When he had sat on the bucket for seven straight days, one night he suddenly sensed the whole world like a snowy landscape under bright moonlight and felt as if the entire universe were too small to contain him. He had been absorbed in the state of mindfulness for a long time when he was startled into self-awareness on hearing a sound. He found his whole body running with sweat, and his sickness had disappeared. In celebration he wrote a verse:

"Radiant, spiritual, what is this?
The minute you blink
your eyes you've missed it.

The spatula by the toilet shines with light;
After all it was just me all along."

There are many types of cultivation of mindfulness. *First, mindfulness by being aware of all activities:* In Buddhism, mindfulness means being aware of all activities, both physical and mental. A meditator who is mindful of his bodily activities becomes aware of his postures: when walking, standing, sitting or lying down. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies mindfulness; in bending and stretching he applies mindfulness; in wearing clothes, in eating, drinking, chewing, etc. he applies mindfulness; in walking, standing, sitting, lying down, he applies mindfulness; in keeping awake, speaking, and being silent, he applies mindfulness. The characteristic of mindfulness is non-superficiality. This suggests that mindfulness is penetrative and profound. If we throw a cork into a stream, it simply pops up and down on the surface, floating downstream with the current. If we throw a stone instead, it will immediately sink to the very bottom of the stream. So, too, mindfulness ensures that the mind will sink deeply into the object and not slip superficially past it. The function of mindfulness is to keep the object always in view, neither forgetting it nor allowing it to disappear. When mindfulness is present, the occurring object will be noted without forgetfulness. *Second, mindfulness by not only an observation in appearance:* In order for non-superficiality and non-disappearance, the characteristic and function of mindfulness, to appear clearly in our practice, we must try to understand and practice the third aspect of mindfulness. This is the manifestation aspect, which develops and brings along the other two. The chief manifestation of mindfulness is confrontation: it sets the mind directly face to face with the object just the same as when we are walking along a road and we meet a traveler, face to face, coming from the opposite direction. When we are meditating, the mind should meet the object in just this way. Only through direct confrontation with an object can true mindfulness arise. As a practitioner repeatedly comes face to face with the object, his or her efforts begin to

bear fruit. Mindfulness is activated and becomes firmly established on the object of observation. There are no misses. The objects do not fall away from view. They neither slip away nor disappear, nor are they absent-mindedly forgotten. The kilesas cannot infiltrate this strong barrier of mindfulness. If mindfulness can be maintained for a significant period of time, the practitioner can discover a great purity of mind because of the absence of kilesas. Protection from attack by the kilesas is a second aspect of the manifestation. When mindfulness is persistently and repeatedly activated, wisdom arises. There will be insight into the true nature of body and mind. Not only does the practitioner realize the true experiential sensations in his or her own body, but he or she also comprehends the individual characteristics of the various physical and mental phenomena happening inside him or herself. *Third, mindfulness by being mindful of one's body activities:* The meditator who is mindful of his body activities becomes aware of his postures: when going, walking, standing, sitting or lying down, he is aware of the postures. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies clear comprehension; in bending and stretching he applies clear comprehension; in wearing the clothes, in eating, drinking, chewing, savoring, in answering the calls of nature, he applies clear comprehension; walking, standing, sitting, lying down, in keeping awake, speaking, and being silent, he applies clear comprehension. When lying down, a practitioner should lie down with his mind on the subject of meditation, and thus falls asleep undeluded. Meditator should always be mindful and wide awake. Here these words of the Buddha: "Mindfulness, o monks, I declare, is essential in all things everywhere, 'it is as salt to curry.' O monks, I know of no other thing that brings such profits as mindfulness; mindfulness, verily, brings great profit." One has to understand the question of mindfulness and clear comprehension (*sati-sampajanna*) in a wider sense. Of course, the discussion of the fourfold effort, already mentioned is a good safeguard. Mindfulness has to be spread over all situations at the outset so that its calmness helps one to take

stock of a situation wisely. But as an aspect of the Middle Path itself, upon occasion one has to exert the fourfold effort, even the vigorous type when bare awareness is in itself insufficient. *Fourth, mindfulness by being aware of daily activities:* According to Zen Master Thich Nhat Hanh in the “Miracle of Mindfulness”. The master recalls a small book titled “The Essential Discipline for Daily Use” written by Buddhist Monk Doc The from Bao Son Pagoda. This is a thin book with about 40 pages, but it contained all the thoughts that monk Doc The used to awaken his mind while doing any task. When he woke up in the morning, his first thought was, “Just awakened, I hope that every person will attain awareness and see in complete clarity.” When he washed his hand, he used this thought to place himself in mindfulness: “Washing my hands, I hope that every person will have pure hands to receive reality.” This book is comprised entirely of such sentences. Their goal was to help the beginning practitioners take hold of their own consciousness. Monk Doc The helped all young novices to practice, in a relatively easy way, those things which are taught in the Sutra of Mindfulness. Each time you put on your robe, washed the dishes, went to the bathroom, folded your mat, carried buckets of water, or brushed your teeth, etc... you could use one of the thoughts from the book in order to take hold of your consciousness. The Sutra of Mindfulness says: “When walking, the practitioner must be conscious that he is walking. When sitting, the practitioner must be conscious that he is sitting. When lying down, the practitioner must be conscious that he is lying... No matter what position one’s body is in, the practitioner must be conscious of that position. Practicing thus, the practitioner lives in direct and constant mindfulness of the body...The mindfulness of the position of one’s body is not enough, however. One must be conscious of each breath, each movement, every thought and feeling, everything which has any relation to the practitioner.” *Fifth, mindfulness of the body postures:* 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. *Sixth, mindfulness by being aware of the false:* Even laypeople, who are still busy with daily activities, should also watch the mind, be mindful of the false thoughts and stop wandering with them. Once the false decreasing, we will have the real opportunity to live with our own mind or true mind. *Seventh, mindfulness by being able to listen with a vacant mind:* The Buddha taught: “You are what you think; that your mind makes this world.” Try not to think of anything because they all are impermanent. Let’s gently listen, deeply listen. Try not to listen to a specific sound. Just listen with our mind vacant. We will feel that all the sounds come and go just like echoes, just like illusions, and just like a dream. That’s all. Let’s look at a mirror! Images comes and goes, but the reflecting nature is always inaction, unmoved, uncreated, undying. Let’s be mindful to look at our mind. Thoughts come and go, but the nature of seeing of the mind is always inaction, unmoved, uncreated, undying.

In summary, mindfulness can help us overcome angers in many occasions. 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 helps us recognize, be aware of the presence of anger. Mindfulness also helps us accept and allow anger 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 be mindful in meditation does not mean to fight. In Buddhism, the practice of mindfulness should be the practice of embracing and transforming the anger, 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.

Tĩnh Lặng: Sự cô tịch—Solitude (n).

- (I) Lợi ngược dòng đời—Swimming against the common stream: 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—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.
- (II) Trở về tìm sự yên lặng bên trong—Retreating in search of the inner silence: 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—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.

- (III) Chỉ có Thiền định mới có thể giúp chúng ta hành trình vào nội tâm—Only meditation can help us make an inward journey: 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—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.

(IV) Con người hiện đại và sự tĩnh lặng—Modern man and silence:

- 1) Con người hiện đại khao khát nếp sống đơn độc. Một ít thì giờ đọc cư mỗi ngày, một ít thì giờ xa lìa đám đông cuồng loạn là rất cần thiết để giữ thăng bằng cho tâm trí, cái tâm trí mà từ bấy lâu nay đã lâm bệnh vì hối hả quay cuồng, vì ồn ào huyên náo, vì va chạm tranh đua trong cuộc sống hiện đại. Chính nhờ cuộc sống đơn độc mà tâm con người có thể đạt được sức mạnh. Con người hôm nay hình như chỉ mong cầu hạnh phúc từ bên ngoài, thay vì quay trở về với chính mình. Người ta lại hưởng ngoại cầu hình. Hạnh phúc không tùy thuộc vào thế giới bên ngoài. Văn minh hiện đại không phải là một thứ phước đức không pha trộn—The modern man is starved of solitude. A little solitude everyday, a little aloofness, a little cutting away from the madding crowd, is very necessary to give balance to his mind which is greatly upset by rush and speed, the din and turmoil, the clash and clang of modern life. It is in and through solitude that the human mind gains in strength and power. Modern man seems to seek happiness outside instead of seeking it within. He has become an extrovert. Happiness does not depend on the external world. Modern civilization is not an unmixed blessing.
- 2) Hình như con người mưu tìm hạnh phúc từ bên ngoài mình. Khoa học và kỹ thuật hình như đã hứa hẹn biến đổi thế gian này thành ra một thiên đàng. Ngày nay người ta không ngừng hoạt động nhằm về mọi hướng nhằm cải thiện thế giới. Các nhà khoa học nhiệt tình và quyết chí theo đuổi những phương pháp và những cuộc thí nghiệm. Cố gắng của con người để giúp vén lên bức màn bí mật bao trùm và che kín thiên nhiên vẫn tiếp tục

bất khuất. Những khám phá và những phương pháp truyền thông hiện đại đã tạo được nhiều thành quả ly kỳ. Tất cả những cải thiện trên, mặc dù đã mang lại nhiều thành quả tiến bộ và tốt đẹp, đều hoàn toàn thuộc về ngoại cảnh và có tính cách vật chất. Mặc dù đã tạo được nhiều ư điểm và những tiến bộ khoa học kỹ thuật kể trên, con người vẫn chưa kiểm soát được cái tâm của chính mình. Bên trong luồng trôi chảy của tâm và thể xác có những kỳ diệu mà các nhà khoa học có thể còn phải bỏ ra nhiều năm nữa để khám phá—Man seems to have brought the external world under his sway. Science and technology seem to promise that they can turn this world into a paradise. Today, there is ceaseless work going on in all directions to improve the world. Scientists are pursuing their methods and experiments with undiminished vigor and determination. Man's quest to unravel the hidden secrets of nature, continues unabated. Modern discoveries and methods of communication and contact have produced startling results. All these improvements, though they have their advantages and rewards, are entirely material and external. In spite of all this, man cannot yet control his mind, he is no better for all his scientific progress. Within this conflux (confluence) of mind and body of man, however, there are unexplored marvels to keep men of science occupied for many years.

- 3) Người ta đi tìm giải pháp cho những vấn đề khác nhau của mình nhưng vẫn thất bại, vì phương pháp và lối đề cập vấn đề sai lạc. Họ tưởng rằng tất cả vấn đề đều có thể giải quyết từ bên ngoài. Nhưng phần lớn các vấn đề nằm bên trong, chứ không phải ở bên ngoài. Các vấn đề ấy đều xuất phát từ thế giới bên trong, và vì vậy cũng phải được giải quyết ngay từ bên trong—People are searching for solutions to their various problems in vain because their approach, their method, is wrong. They think all problems could be solved externally. Most of the problems, however, are internal. They spring from the world within, and so the solution too, is to be sought within.

- 4) Chúng ta thường nghe những người thường lưu tâm đến nạn ô nhiễm môi trường lên tiếng chống lại nạn làm ô nhiễm không gian, ô nhiễm biển cả, ô nhiễm đất đai, nhưng còn cái tâm ô nhiễm này thì sao? Chúng ta có chú ý đến việc bảo vệ và gội rửa cái tâm ô nhiễm của chúng ta hay không? Như lời Đức Phật dạy: “Từ lâu rồi tâm con người bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Sự ô nhiễm nơi tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm. Gội rửa tâm làm cho chúng sanh trong sạch.”—We hear that those interested in environmental issues have raised their voice against air pollution, sea and land pollution, but what of our mind pollution? Are we equally interested in protecting and cleansing our mind? As the Buddha points out: “For a long time has man’s mind been defiled by greed, hatred and delusion. Mental defilements make beings impure; mental cleansing purifies them.”
- (V) Lối sống của người Phật tử—The Buddhist way of life: Lối sống của người Phật tử là một tiến trình tích cực thanh lọc từ hành động, đến ngôn ngữ và ý tưởng của mình. Đó là tự trau dồi, tự thanh tịnh dẫn đến tự chứng ngộ. Điểm mà Phật giáo nhấn mạnh là thực hành chứ không phải là lối lý luận về triết học trừu tượng. Do đó, chúng ta cần phải thực hành mỗi ngày một chút hành thiền, cũng giống như công phu của gà mẹ ấp trứng vậy, vì cho mãi đến hôm nay chúng ta vẫn còn hành động như một con chuột chạy vòng trong chiếc lồng trong vại vĩa—The Buddhist way of life is an intense process of cleansing one’s action, speech and thought. It is self-development and self-purification in self-realization. Buddhism’s emphasis is on practical results and not on philosophical speculation or logical abstraction. Hence the need to practice daily, a little meditation, to behave like the hen on her eggs; for we have been most of the time behaving like the squirrel in the hastily revolving cage.
- Tĩnh Lặng Và Tánh Không:** Quietude and Emptiness—See Tánh Không Và Sự Tĩnh Lặng.
- Tĩnh Lự:** Dhyana (skt)—Đà Da Diễn Na—Calm thought—Stilling the thought—Unperturbed abstraction—Chữ thiền nghĩa là “Tĩnh lự”, cũng dịch là “Tư duy tu”. Tư duy chính là “tham”, tĩnh lự nghĩa là ‘thời thời cần phát thức, vật sử nhạ trần ai.’ Tu tập tư duy tu chúng ta luôn tâm niệm, không giây phút nào rời: “Sáng như thế ấy, chiều như thế ấy.” Phải bằng vào tự tánh mà dụng công chứ không cầu ở hình tướng bên ngoài. Nếu gặp cảnh mà chạy theo cảnh, ắt sẽ đi lầm đường. Cảnh giới từ tự tánh sanh mới là cảnh giới chân thật. Pháp môn tĩnh lự đòi hỏi sự dụng công liên tục, triển miên, không lúc nào gián đoạn. Dụng công như kiểu gà ấp trứng. Tham thiền phải có kiên tâm, thành tâm và hằng tâm. Không thể có tâm kiêu ngạo, thấy mình cao hơn hoặc hay hơn người khác. Như có những tư tưởng đó, thì loại ma cuồng thiền sẽ nhập vào khiến cho công phu không có hiệu quả. Khi tham thiền không nên sanh vọng tưởng. Có vọng tưởng thì chẳng có lợi ích gì, chỉ phí thời giờ mà thôi. Tham thiền phải có tâm nhẫn nại, tâm nghĩ về lâu dài. Bí quyết tham thiền là chữ “Nhẫn”, cái gì nhẫn không được cũng phải nhẫn, nhẫn đến cực điểm, thì bỗng nhiên trực ngộ. Nếu không kham nhẫn, không chịu đựng đau đớn, khó nhọc, khi gặp trở ngại sẽ bỏ cuộc—Zen translates as ‘stilling the thought.’ It also means ‘thought cultivation.’ ‘Thought’ refers to investigating the meditation topic. ‘Stilling the thought’ means ‘at all times, wipe it clean, and let no dust alight.’ ‘Thought cultivation’ is done by means of raising the meditation topic in thought after thought and never forgetting it. We must think it this way: “We do it in the morning, and we also do it in the evening.’ We should apply effort within our own nature and not seek outside. If we follow after any external state, it is easy to go astray. Only states that arise from our own nature are true states. The Dharma door of ‘stilling the thought’ requires that we apply continuous, unrelenting effort, without any interruption. In our meditation, we should as concentrated as a mother-hen sitting on her eggs. Zen meditation requires determination, sincerity, and perseverance. We can not be arrogant and assume that we are higher and better than anyone else. If we have thoughts like these, that means a demon of insanity has possessed us, and our skill will never advance. When we practice meditation, we should not indulge in idle thoughts. When we have idle thoughts, we do not gain any benefit, but

we waste a tremendous amount of time. Practicing meditation requires patience and perseverance. The secret of success in Zen meditation is patience, whatever we can not endure, we must still endure. If we can endure to the ultimate point, then suddenly we can penetrate through and experience the clarity of enlightenment. If we lack patience and can not endure bitterness and fatigue, then we will surrender to the states that we encounter.

Tịnh Nghiệp: Pure karma—Good karma—Thiền nghiệp thanh tịnh. Những nghiệp thanh tịnh nơi thân khẩu ý (phù hợp với giới luật) dẫn chúng sanh đến vãng sanh Tịnh Độ—Deeds that lead to birth in the Pure Land.

Tịnh Pháp: Dharma-viraja (skt)—Thanh tịnh pháp—Pure dharma.

Tịnh Pháp Giới: Bhutatathata (skt)—Thanh Tịnh Pháp Giới—Cái thế của chân như xa lìa hết thảy cấu nhiễm (chỗ sở y của tất cả công đức thế gian đều thanh tịnh)—The realm of pure dharma—The unsullied realm, i.e. the bhutatathata.

Tịnh Pháp Nhãn: Pure-dharma-eye—Thanh Tịnh Pháp Nhãn—To see clearly or purely the truth—Thấy được chân đế một cách rõ ràng. Pháp nhãn thanh tịnh (pháp nhãn là một trong năm nhãn). 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).

Tịnh Tâm: Cittadrisyadharavisuddhi (skt)—Visuddha-citta (skt)—Pure Mind—Thanh Tịnh Tâm.

- 1) Bản tánh thanh tịnh của con người vốn đầy đủ. Tâm thanh tịnh thì thân nghiệp và khẩu nghiệp cũng thanh tịnh: Pure heart—Purification of the mind—To purify one's mind—Pure mind, which is the original Buddha-nature in every man.
- 2) Tâm địa quang minh—To purify one's mind: Tâm địa trong sạch không nhuốm não phiền. Làm cho tâm địa trong sạch: To purify the mind. Tâm hoàn toàn giải thoát khỏi tham, sân, si và tất cả những nhiễm trước khác.

Thân thanh tịnh là một trong ba loại thanh tịnh của chư Bồ Tát. Bản tánh thanh tịnh của con người vốn đầy đủ. Tâm thanh tịnh thì thân nghiệp và khẩu nghiệp cũng thanh tịnh. Tịnh tâm là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không bị nhiễm trước—Noble mind, or a pure mind free from doubt or defilement. Enlightenment and Buddhahood is a pure mind, that is, a mind totally free of greed, anger and delusion (a pure mind is enlightenment, is the Pure Land) and all other impurities. One of the three purities of a Bodhisattva. Pure mind, or the purification of the mind, which is the original Buddha-nature in every man. Pure mind is one of the most important entrances to great enlightenment; for with it, there is no defilement.

- 3) Tịnh tâm là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không bị nhiễm trước—Pure mind is one of the most important entrances to great enlightenment; for with it, there is no defilement.

Tịnh Tâm Trụ: Nơi trụ tâm, giai đoạn thứ ba trong sáu giai đoạn trụ tâm của một vị Bồ Tát, trong đó các ngài buông bỏ hết thảy vọng tưởng—The pure heart stage, the third of the six resting place of a Bodhisattvas, in which all illusory views are abandoned.

Tịnh Thức: Pure consciousness—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 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. Nếu cái tự thức này có thể được duy trì và tu tập, người ta hẳn thể nghiệm được cái phương diện sáng tỏ của tâm mà người ta gọi là "Tịnh Thức". Khi cái ý thức chiếu diệu này được tu tập tới mức độ viên mãn nhất của nó, chúng ta thấy rõ ràng cả vũ trụ nằm trong vòng bao trùm của nó. Nhiều Phật tử đã lầm coi trạng thái này là trạng thái cao nhất, trạng thái Niết Bàn, hoặc trạng thái hợp nhất tối hậu với cái Ý Thức đại đồng hay vũ trụ vĩ đại. Nhưng theo Thiền, trạng thái này vẫn còn ở bên bờ của luân

hồi sanh tử. Những hành giả đã đạt đến trạng thái này vẫn còn bị trói buộc bởi cái tư tưởng nhất nguyên đã bắt rễ sâu xa, không đủ khả năng để cắt đứt sợi dây chấp trước vì thế trói buộc và tự giải thoát mình qua "bờ bên kia" của sự tự do hoàn mãn—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. If this self-awareness can be retained and cultivated, one will experience the illuminating aspect of the mind which many people call "Pure Consciousness". When this illuminating consciousness is cultivated to its fullest extent, the whole universe is clearly seen to be in its embrace. Buddhists who have been misled consider this to be the highest state, the state of Nirvana, or the final stage of unification with the great Universal or Cosmic Consciousness. But according to Zen, this state is still on the edge of Samsara. Practitioners who have reached this state are still bound by the deep-rooted monistic idea, unable to cut off the binding-cord or subtle clinging and release themselves for the "other shore" of perfect freedom.

Tịnh Trí: Pure wisdom.

Tịnh Trí Tướng: Pure-wisdom appearance—Pure wisdom aspect.

Tịnh Trú Và Quán Sát: Calm abiding and meditation—Trong tất cả các truyền thống Phật giáo đều có hai phẩm tính căn bản trong công phu thiền định: tịnh trú và quán sát. Nói chung, thiền tịnh trú được thực tập nhằm giải thoát tâm khỏi những tiếng rù rừ từ bên trong và phát triển sức tập trung. Trong cả hai truyền thống Đại Thừa và Nguyên Thủy, hơi thở được vận dụng làm đối tượng của thiền tập, và hành giả tu tập để được một tâm thức tỉnh giác, tập trung vào sự cảm thọ của hơi thở từng giây từng phút. Lúc mới khởi đầu cố gắng tập trung, tâm thức chúng ta lộn xộn với những tiếng ồn ào của tạp niệm. Có một số phương cách thiền định nhằm giúp giải quyết trở ngại này. Chúng ta có thể thư giãn từng phần trong thân thể song song với việc xả bỏ những tạp niệm làm tâm mình phân tán. Một phương cách

khác, hành giả chỉ đơn thuần ghi nhận sự có mặt của những ý tưởng hay những cảm thọ đang khởi lên, nhưng không để tâm cũng không truyền thêm sức mạnh cho chúng. Làm được như vậy thì những ý tưởng và những cảm thọ tự khởi lên rồi cũng tự lắng xuống. Một phương cách khác nữa là niệm hồng danh Đức Phật (tên bất cứ Đức Phật nào mà mình muốn niệm) trong hơi thở vào, thở ra nhằm giúp tập trung tâm ý—In all Buddhist traditions, two principal qualities are developed in meditation: calming abiding (samatha) and special insight (vipassana). Generally, calm abiding is practiced first to free the mind from its internal chatter and to develop concentration. In both Mahayana and Theravada traditions, the breath is taken as the object of meditation, and one trains the mind to be alert and focused on the sensation of the breath in each moment. When initially trying to concentrate, the mind is cluttered with mental noise. Several techniques are applied to help solve this problem. One may relax each part of the body, and while doing so, let go of a distracting thought. In another technique, one simply acknowledges the presence of the thoughts and emotions which arise, but doesn't give them attention and energy. In this way, they settle of their own accord. Another technique, one may recite the name of the Buddha on the in- and out-breaths to help focus one's concentration (the name of any Buddha one likes to recite).

Tịnh Ý: Pure mind.

TO

Tỏ Ngộ: Clear realization—Tự mở mắt tâm, để biết rõ bản tánh và do đó biết rõ bản tánh của cuộc sinh tồn—Opening the Mind's eye and awakening to one's True-nature and hence of the nature of all existence.

Toàn Huệ: Perfect wisdom.

- 1) Bồ đề: Bodhi (skt)—Budh (skt)—Perfect knowledge—Transcendent understanding.
- 2) Biên Tế Trí: Trí tuệ của Đẳng Giác Bồ Tát (ở cạnh ngôi Diệu Giác)—The wisdom of a

bodhisattva who has attained complete enlightenment.

- 3) Trí viên: Trí tròn đầy thông hiểu vạn sự—Complete knowledge or wisdom.
- 4) Toàn trí: Bodhi—The illuminated or enlightened mind.

Toàn Lạc: Sự hỷ lạc toàn hảo—Perfection of joy.

Toàn Lực Phật: The perfect power of Buddha—Toàn lực của đức Phật là năng lực toàn thiện nhất của Ngài; đó cũng là quyền lực vĩ đại và thanh tịnh nhất có thể hiện hữu được, nhưng nó không phải là toàn năng. Phật là toàn trí và toàn bi, nhưng không toàn năng. Nếu có một đấng nào đó có thể bảo là toàn năng, điều này có nghĩa là vị ấy có khả năng làm tất cả những gì mà mình muốn. Nói cách khác, một đấng toàn năng có thể đá quả đất này lên Thiên đàng như đá một quả bóng, bằng cách đó ngài tiêu trừ hết thảy những phiền não khổ đau của hành tinh này trong nháy mắt, nếu đấng ấy xem chúng sanh trên hành tinh này là con cái của ngài. Nhưng đức Phật không có cái quyền lực tự tiện này, mà Ngài cũng chẳng bao giờ nói là mình có cái quyền đó, mặc dầu nhiều tôn giáo khác dành cho thượng đế của họ cái quyền này. Điều này cho thấy rõ ràng toàn trí, toàn bi và toàn năng không thể nào hiện hữu cùng lúc trong một chúng sinh. Với tất cả những tai ương đã xảy ra, đang tiếp tục xảy ra, và sẽ còn xảy ra cho hết thảy chúng sinh trên quả đất này bày tỏ một cách rõ ràng cái gọi là một đấng Thượng đế toàn năng và toàn trí cũng không thể nào có thể vừa toàn bi; nếu không chú ý sáng tạo thế gian này của ngài với tất cả những hậu quả khổ đau và tội lỗi và những địa ngục được coi như vĩnh cửu của nó, vân vân, sẽ không giải thích được và trở thành kỳ cục; và hậu quả là, cái gọi là thiện tâm và sự tiên tri của ngài hẳn chỉ còn là một trò đùa. Trong Phật giáo, đức Phật là đại năng chứ không toàn năng. Ngài không thể bắt ai tuân theo ý muốn của Ngài, Ngài cũng không thể thi hành hoặc thành tựu một cái gì dùm ai trong sự vi phạm lý Nhân Quả. Đức Phật không trừng phạt hoặc giáng ai xuống địa ngục vĩnh cửu. Một vị Phật toàn bi sẽ không bao giờ làm chuyện như vậy! Nếu có ai đó đi xuống địa ngục, là người ấy đi xuống đó như là hậu quả của ác nghiệp của chính mình. Trong các kinh điển Phật giáo không hề nói rằng đức Phật sẽ trừng phạt một người nào

đó bằng cách giáng y xuống địa ngục nếu y không tuân theo ý muốn của Ngài. Ngược lại, tinh thần Phật giáo khuyến khích người ta đi xuống địa ngục. Như Bồ Tát từ bi Địa Tạng đã nói: "Nếu ta không xuống địa ngục, thì ai sẽ xuống để cứu độ những chúng sinh khổ đau trong đó?" Nói tóm lại, đại năng của đức Phật có thể trợ giúp và cung cấp những điều kiện thuận lợi cho sự phát triển tâm linh của chúng ta, nhưng không thể nào làm hết mọi thứ cho chúng ta được. Có lẽ đây là một trong những dị biệt chính yếu giữa Phật giáo và các tôn giáo khác. Theo quan điểm Đại Thừa, đại năng của đức Phật không ám chỉ toàn năng viên mãn, nó cũng không xa điều đó lắm. Phật giáo Đại thừa cho rằng Đại Năng Phật giống như lực sẵn có từ mặt trời, vốn vô cùng vô tận; nhưng lợi ích mà hành giả có thể rút ra từ đó tùy thuộc hoàn toàn vào khả năng và nỗ lực của người ấy. Với một miếng kính hội tụ nhỏ người ta có thể qui tụ đủ sức nóng từ ánh sáng mặt trời để đốt cháy một que diêm; nhưng với những thấu kính mạnh hơn người ta có thể thâu hoạch đủ sức nóng để sưởi ấm cả căn nhà. Nếu toàn năng của Thượng đế được hiểu dưới ánh sáng này, thì giữa Phật giáo và các tôn giáo không có gì là không hòa giải được. Những nhà Phật giáo Đại Thừa tin rằng những giáo lý dị biệt của các tôn giáo khác nhau đều bổ ích và cần thiết cho những người có khả năng và viễn cảnh khác nhau. Một số những giáo lý này có thể có tính chất "huyền biến" và "khuyến dụ" bày ra cho tâm thức non nớt của quần chúng; một số khác mới thật là giáo lý tối hậu, chỉ thích hợp vào giai đoạn tiến hóa hiện tại của chúng ta, cho một số người có căn cơ cao. Nhưng tất cả các tôn giáo đã đóng vai trò xây dựng của chúng trong việc xúc tiến an lạc và phát triển tâm linh nhân loại. Theo nhãn quan của một Phật tử, trong một đại gia đình của những giáo lý thiêng liêng chỉ có một sự phân biệt giữa giáo lý sơ bộ và giáo lý tiến bộ, giữa giáo lý huyền biến và giáo lý cứu cánh, chứ không phải giữa giáo lý "đúng" và "sai"—The greatest power is the perfect power of Buddha; it is also the greatest and purest power that can possibly exist, but it is not omnipotent. Buddha is all-knowing and all-merciful, but not almighty. If any being can be said to be almighty, this means that he is capable of doing anything he wills. In other words, an

almighty being could kick this globe to Heaven like a football, thereby eliminating all the troubles and miseries on this planet in no time, if He considers all beings on this earth His children. But Buddha does not have this arbitrary power, nor did He ever claim to have it, although many other religions claim it for their gods. It should be plainly evident that all-knowledge, all-mercy, and all-power cannot possibly exist in the same being at the same time. With all calamities happened and have been happening to all beings on this earth clearly shows that a so-called almighty and all-knowing God could not possibly be all-merciful as well; otherwise, his intention of creating this world, with all its resultant miseries and sins and its supposed eternal hells, etc., would become inexplicable and ridiculous; and as a result, His so-called good conscience and wise foresight would also be reduced to a joke. In Buddhism, Buddha is mighty but not almighty. He cannot impose His will on anyone, nor can He perform or accomplish on someone's behalf something in violation of the Law of Cause and Effect. Buddha does not punish anyone or send anyone to an eternal hell. Such a thing would be impossible to an all-merciful Buddha! If anyone goes to hell, he goes there as a result of his own evil doings. In the Buddhist scriptures there is no saying to the effect that Buddha will punish someone by sending him to hell should he disobey the will of Buddha. On the contrary, the spirit of Buddhism is to encourage people to go down into hell. As the compassionate Bodhisattva Ksitigarbha said, "If I do not go down into hell, who else will go to save the poor creatures there?" In short, the Perfect Power of Buddha can give us great assistance and provide favourable conditions for our spiritual growth, but it cannot do everything for us. This perhaps one of the major differences between Buddhism and other religions. From the Mahayana viewpoint, though the Perfect Power of Buddhahood does not imply complete omnipotence, it is not too remote from it. The Mahayana Buddhist maintains that the Perfect Power of Buddha, like the power available from the sun, is infinite and inexhaustible; but the benefit that one can draw from it depends entirely upon one's individual

capacity and effort. With a small magnifying glass may focus enough heat from sunlight to ignite a match; but with more powerful lenses one may collect enough heat to warm an entire house. If the almighty power of God is understood in this light, there is no irreconcilable ground between Buddhism and other religions. Mahayana Buddhists believe that the different teachings of the various religions are all beneficial and necessary for people of different capacities and perspectives. Some of these teachings may be of an "expedient" or "persuasive" nature, devised for the immature minds of the masses; others are truly the final teachings, only suitable, at our present stage of evolution, for a minority of highly endowed people. But all religions have played their constructive roles in promoting human welfare and spiritual growth. As a Buddhist sees it, in the big family of divine doctrines there is a distinction only between the preliminary and the advanced, between the "expedient" and the final teachings, but not between the "right" and the "wrong" ones.

Toàn Thức: Sarvanata (skt)—*Âm chỉ tri thức của Phật. Hiểu biết thật tánh của chư pháp là hư không, nghĩa là trí tuệ Bát Nhã—Omniscience or the knowledge of the Buddha. The knowledge of all dharmas and their true nature, which is empty (shunyata), and is often equated with wisdom (prajna).*

Toàn Trí: 1) Chính biến tri: Samyaksambuddha (skt)—*Completely enlightened, universal knowledge of a Buddha;* 2) Đại trí, việc gì cũng biết: Great mind or great wisdom, all-knowing wisdom of the Buddha (see Như Thực Trí); 3) Nhất Thiết Trí: Omniscient, perfect knowledge or wisdom (by which a man become a Buddha); 4) Phật Trí: Sarvajnana (skt)—*All-knowing, Buddha-omniscience, Buddha-wisdom, perfect knowledge;* 5) Trí biết suốt tổng tướng và biệt tướng của chư pháp một cách đúng như thực: Knowledge of reality, i.e. of all things whether whole or divided, universal or particular, as distinguished from their seeming.

Toàn Trí Phật: Phật Toàn Trí: Sarvajnana (skt)—*All-knowing—Buddha-omniscience—Buddha-wisdom—Perfect Wisdom of Buddha—Toàn trí của Phật có hai phương diện, một gọi là Như Sở*

Hữu Trí, và một gọi là Tận Sở Hữu Trí—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'—See Như Sở Hữu Trí, và Tận Sở Hữu Trí.

Toàn Tuệ: Perfect wisdom—See Toàn Huệ.

Toàn Tuệ Toàn Hạnh: Một danh hiệu của đức Phật—Perfect in wisdom and conduct, an epithet of the Buddha.

TỞ

Tợ Tỷ Lượng: Recollection and Comparison—Sự hồi tưởng và so sánh—Ý Thức hay thức thứ sáu hồi tưởng và so sánh những quá trình kinh nghiệm sống của mình để hiểu ý nghĩa của mỗi một sự vật đơn lẻ trong cuộc đời—Manovijnana or the mental consciousness has a recollection and comparison the process of experience of living in order to be able to know the meanings of every single thing in life.

TỔ

Tổ Hợp Thân, Vật Chất, và Sở Trụ: Dehabhogapratishthana (skt)—Từ này rất thường xuất hiện trong Kinh Lăng Già, ám chỉ vật chất của đời sống. Deha là thân thể vật lý, bhoga là tài sản thuộc về thân thể thọ hưởng, và pratishthana là hoàn cảnh vật chất trong đó thân thể sinh hoạt. Tuy nhiên, tất cả những thứ này đều là biểu hiện của A Lại Da—The combination of the body, material, and abiding. This term occurs quite frequently in the Lankavatara Sutra and refers to the material side of life. “Deha” means the physical body, “bhoga” means property belonging to the body and enjoyed by it, and “pratishthana” means the material environment in which the body is found moving. They are, however, manifestations of the Alaya.

Tốc: Nhanh—Haste—Quick—Speedily—Urgent.

Tốc Chứng Thông Tuệ: Đạt được trí tuệ thấu suốt một cách nhanh chóng—Quickly attain penetrating wisdom.

Tốc Chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác: Giác ngộ vô thượng chánh đẳng chánh giác một cách nhanh chóng—Rapidly (quickly) realize unsurpassed perfect enlightenment.

Tốc Diệt Một: Biến mất một cách mau chóng—Quickly disappear—Rapidly disappear.

Tốc Đắc: Đạt được một cách nhanh chóng—Speedily obtain, or ensure.

Tốc Đắc Thành Vị: Đạt được quả vị một cách nhanh chóng—Quickly attain fruition.

Tốc Hành Tâm: Javana-citta (skt)—Impulsive process of the mind—Mind which runs through the object.

Tối Chánh Giác: Abhisambuddha (skt)—Sự giác ngộ chân chính cao nhất hay diệu trí năng giác của chư Phật—Supreme perfect enlightenment, i.e. Buddhahood.

Tối Cực Quả: Supreme fruition—Viên Cực Quả—See Cực Quả.

Tối Cực Thanh Tịnh: Most incredibly pure.

Tối Cực Tịch Tịnh: Cực kỳ thanh tịnh—Thoroughly pacify.

Tối Cực Viên Mãn: Most perfect completion.

Tối Thắng: Jana or Vijaya (skt)—Sambara (skt)—Chế ngự tất cả, không còn ai bì kịp—Conquering—All conquering—Pre-eminent—Peerless—Supreme.

Tối Thắng Diệu Pháp: Pháp huyền diệu thâm sâu nhất—The most excellent profound dharma.

Tối Thắng Thân: 1) Jana-kaya (skt): Supreme body; 2) Janabandhu (skt): Name of an Indian monk.

Tối Thắng Trí Huệ: Trí tuệ tối thắng—Knowledge is supreme.

Tối Thượng Trí: Trí tuệ tối thượng—Full of wisdom.

Tối Thượng Trí Căn: Annindriyam (p)—Trí căn tối thượng—Faculty of highest knowledge—See Dĩ Trí Căn.

Tối Thượng Ý: Nguyện vọng tối thượng—Greatest aspiration.

Tội: Vajja (p)—Varjya (skt).

1) Những gì đáng trách và đem lại nghiệp xấu: That which is blameworthy and brings about

bad karma; entangled in the net of wrong-doing.

- 2) **Tội Lỗi:** Offence—Theo Phật giáo, chúng sanh sanh ra không có mặc cảm sợ hãi về tội lỗi, và không sợ Thượng đế trừng phạt cho việc làm sai trái. Tuy nhiên, sợ nghiệp báo theo luật nhân quả. Khi chúng ta làm sai là chúng ta lãnh quả cho việc làm sai trái ấy, và bằng cách này chúng ta phải chịu đau khổ cho chính tội lỗi của chúng ta—According to Buddhism, sentient beings born have without any feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, they feel guilty by the law of karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of your wrong-doing and in this way suffer the effect of your own sin.

Tội Ác: Atrocity—Evil and sin—Transgression and evil—Vi phạm giới luật và gây tổn hại.

Tội Báo: Kết quả nhận lấy đối với hành động xấu ác—Báo đáp lại những tội lỗi đã gây tạo (tùy theo tội trạng mà phải nhận sự khổ sở tương ứng. Theo Kinh Niết Bàn, hề có tội, tức là có tội báo, không ác nghiệp, ắt không tội báo)—Retribution for evil acts or the retribution of sin, its punishment in suffering.

Tội Căn: Gốc của tội lỗi—Căn bản của tội ác là sự không giác ngộ và vô minh—The root of sin, or root of transgression, i.e. unenlightenment or ignorance.

Tội Cấu: The filth of sin, moral defilement.

Tội Chướng: Hindrance of sinful behavior—Hindrance of harmful behavior—Chướng ngại do việc làm ác mà ra. Tội ác là chướng ngại cho thiện nghiệp. Tội ác cũng là chướng ngại cho việc nghe và hành trì chánh pháp—Hindrance of harmful behavior or hindrance of sinful behavior. The veil, or barrier of sin, which hinders the obtaining of good karma, and which also hinders the obedient hearing of the truth.

Tội Hành: Negative actions—Hành động đầy tội lỗi. Tội hành là một trong ba đường hành động—Sinful acts, or conduct. Evil work, one of the three lines of action that affect karma.

Tội Lỗi: Sin (n)—Những gì đáng trách và đem lại nghiệp xấu. Theo Phật giáo, chúng sanh sanh ra không có mặc cảm sợ hãi về tội lỗi, và không sợ

Thượng đế trừng phạt cho việc làm sai trái. Tuy nhiên, sợ nghiệp báo theo luật nhân quả. Khi chúng ta làm sai là chúng ta lãnh quả cho việc làm sai trái ấy, và bằng cách này chúng ta phải chịu đau khổ cho chính tội lỗi của chúng ta—That which is blameworthy and brings about bad karma; entangled in the net of wrong-doing. According to Buddhism, sentient beings who have no feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, they feel guilty by the law of karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of your wrong-doing and in this way suffer the effect of your own sin.

Tội Nghiệp: Nghiệp tội đưa đến quả khổ đau phiền não—That which sin does, its karma, producing subsequent suffering.

Tội Nhân: Papin (skt)—Người tạo tội—Sinner.

Tội Phúc: Tội và phúc (ngũ nghịch, thập ác là tội; ngũ giới, thập thiện là phúc)—Sinfulness and blessedness.

Tội Phúc Vô Chủ: Tội và phúc không do ai làm chủ, chỉ tự mình xui khiến lấy—Sinfulness and blessedness have no lord, or governor, i.e. we induce them ourselves.

Tội Tánh: Bản tính của tội nghiệp (bản tánh ấy vốn không và bất khả đắc, không thật, nghĩa là theo đúng lẽ chân như, tội không có thực, mà phúc cũng chẳng có thực)—A sinful nature; the nature of sin.

Tội Tánh Bất Tại Nội Bất Tại Ngoại: Tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Ưu Ba Li: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm ta.” Ưu Ba Li bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại ngày trước có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi con rằng, ‘Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.’ Con liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cát đến nói với con: ‘Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm

nhớ nên chúng sanh nhớ, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tưởng được giải thoát thì có tội cấu chăng?’ Con đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tưởng không nhớ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhớ, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là nhớ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhớ, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyền, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dạn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.’ Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: ‘Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.’ Con đáp rằng: ‘Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhạo thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.’ Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.” Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Upali: “You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Upali said: “World Honoured One, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. For once, two bhiksus broke the prohibitions, and being shameful of their sins, they dared not call on the Buddha. They came to ask me: ‘Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.’ I then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came and said: ‘Hey, Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said,

living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure, they are all pure. And, mind also is neither within nor without nor in between. Their minds being such, so, are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?’ I replied: ‘There will be no more.’ He said: ‘Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thoughts is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts).’ At that time, the two bhiksus declared: ‘What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?’ I said: ‘Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric, for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.’ Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow to make all living beings acquire the same power of speech. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health.”

Tôn Trọng Giá Trị Tuyệt Đối Của Vạn Hữu: Respect for the absolute value of all things—Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển ‘Giác Ngộ Thiền’, ý thức cao hơn chỉ là sự chú tâm, nó là tất cả. Người có ý thức sâu sắc thấy được tính bất khả phân ly của cuộc sống, tính phức tạp phong phú và những mối tương quan của tất cả đời sống. Từ ý thức này phát sinh lòng tôn trọng sâu sắc đối với giá trị tuyệt đối của vạn hữu, của từng vật một. Từ lòng tôn trọng đối với giá trị của từng vật này, dầu là hữu tình hay vô tình, phát sinh ra mong muốn được thấy các vật ấy được sử dụng

một cách thích đáng, không phóng túng lãng phí, cũng không gây ra hủy hoại. Do đó, tu tập Thiền một cách chân chánh có nghĩa là không để đèn cháy khi không cần thiết, không để vòi nước tuôn chảy không cần thiết, không bỏ đầy thức ăn vào đĩa mà không ăn hết. Những hành vi vô ý thức này để lộ ra sự đứng đưng xem thường giá trị của các vật mà mình lãng phí hoặc làm hư hỏng, cũng như đối với công sức của những người đã tốn công sức tạo ra những thứ ấy cho chúng ta: về phần thức ăn, ấy là nhà nông, người tài xế chở hàng, người giữ kho, người đầu bếp, và người phục vụ. Sự đứng đưng này là sản phẩm của một cái tâm làm thay đổi và gây ra những hỗn loạn không chủ định. Sự đứng đưng này tước đi của chúng ta cái quyền bẩm sinh là sự hài hòa và niềm vui trong cuộc sống—According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening To Zen*, awareness is more than mere attentiveness, it is everything. The deeply aware person sees the indivisibility of existence, the rich complexity and interrelatedness of all life. Out of this awareness grows a deep respect for the absolute value of all things, each thing. From this respect for the worth of every single object, animate as well as inanimate, comes the desire to see things used properly, and not to be heedless, wasteful, or destructive. To truly practice Zen therefore means not leaving lights burning when they are not needed, not allowing water to run unnecessarily from the faucet, not loading up your plate and leaving food uneaten. These unmindful acts reveal an indifference to the value of the object so wasted or destroyed as well as to the efforts of those who made these things possible for us; in case of food, the farmer, the trucker, the storekeeper, the cook, the server. This indifference is the product of a mind that change and purposeless chaos. This indifference robs us of our birthright of harmony and joy.

Tôn Tâm: Tame the mind—Còn gọi là Tu Tâm, nghĩa là gìn giữ tâm, không cho nó phóng túng kiêu ngạo. Người không biết tự điều chỉnh tâm mình cho hòa hợp với từng hoàn cảnh cũng giống như một tử thi trong quan tài. Hãy quay trở lại hướng vào tâm mình, cố tìm niềm vui trong chính bản tâm, bạn sẽ luôn tìm thấy trong đó suối nguồn bất tận của sự an vui đang sẵn sàng chờ đón bạn

thường thức. Chỉ khi nào tâm bạn được điều phục và đi trên con đường chân chính thì tâm ấy mới hữu dụng cho chính bạn và cho xã hội. Một cái tâm bất thiện chẳng những nguy hiểm cho chính bạn, mà còn nguy hiểm cho cả xã hội nữa. Nên nhớ rằng tất cả những tai ương gây nên bởi con người đều bắt nguồn từ từ những người không kiểm soát được tâm mình hay những người không biết cách điều phục tâm mình—Also called to cultivate the mind, or to maintain and watch over the mind, not letting it get out of control, become egotistical, self-centered, etc. A man who does not know how to adjust his mind according to circumstances would be like a corpse in a coffin. Turn your mind to yourself, and try to find pleasure within yourself, and you will always find therein an infinite source of pleasure ready for your enjoyment. Only when your mind is under control and put in the right path, it will be useful for yourself and for society. An unwholesome mind is not only danger to yourself, but also to the whole society. Remember all man-made calamities in the world is created by men who have not learned the way of mind control or men who don't know how to tame their minds.

Tổn: Tổn hại—To spoil—To hurt—To damage.

Tổn Diệt Chấp: Chấp chặt vào quan điểm hư vô—Attachment to the view of nihilism or non-existence.

Tổn Giảm Biên: The minus side—Những người tin rằng không có cái gì hiện hữu ngay cả nghiệp báo—Those who believe that nothing exists even of karma.

Tổn Hại: Himsati (p)—Vihimsa (skt)—To cause damage—Be harmful.

Tổn Ích Thiệt Xảo: Apaya-kosallam (p)—Skills in going down.

Tổn Phục Đoạn: Tạm thời ép chặt hay dùng đạo hữu lậu mà đoạn diệt phiền não (khi gặp duyên nó lại hiện hành trở lại)—To spoil, subject and destroy the passions.

Tông Nhân Dụ: Ba chi chính trong lập lượng. Đây là một từ ngữ thuộc luận lý, thí dụ ngọn đôi 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—Three main branches in stating a syllogism. This is a

logical term, i.e., the hill is fiery (proposition); because it has smoke (reason). All that has smoke is fiery like a kitchen, and whatever is not fiery has no smoke like a lake (example).

- 1) Tông: Pratijna (skt)—Tôn—Mệnh đề—Proposition.
- 2) Nhân: Hetu (skt)—Cause—Reason.
- 3) Dụ: Udaharana or Drishtanta (skt)—Sự minh họa hay thí dụ—Illustration or example.

Tổng Báo Nghiệp: The principal or integral direction of karma—Quả báo chung quyết định chủng loại và xứ sở mà người ta sanh vào (chúng sanh lục căn đẹp xấu, mệnh thọ dài ngắn, giàu, nghèo, bệnh, khỏe, v.v. là biệt báo)—General karma determining the species, race, and country into which one is born (The particular relating to one's condition in that species, i.e. rich, poor, well, ill, etc.).

Tổng Biệt: Chung và riêng—General and particular.

Tổng Cháp: Sự kết lại thành một khối—Conglomeration—Form or collect into a rounded mass.

Tổng Minh Luận: Tên khác của Câu Xá Luận—Another name for Abhidharma Kosa.

Tổng Phân Biệt: Samkalpa (skt)—General discrimination—Theo Kinh Lăng Già, có hai loại phân biệt, tổng phân biệt và biến phân biệt; tuy nhiên, nghĩa của chúng gần như không sai khác—According to the Lankavatara Sutra, there are two kinds of discrimination: samkalpa or general discrimination, and parikalpa; however, their meanings are almost the same.

Tổng Thể Trọn Vẹn: A whole, complete, and perfect totality—Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Một hôm có một vị Tăng đến diện kiến Vân Môn và nói: 'Giả thiết như Đại sư gặp một người vừa mù, vừa câm vừa điếc. Vì anh ta không thấy được những cử chỉ, hoặc nghe được những lời giảng của Đại sư và cũng không hỏi được Đại sư một câu, đối với anh ta, Đại sư thật là vô dụng. Đại sư không thể cứu vớt anh ta, vậy Đại sư hãy nhìn nhận mình là một vị thầy vô giá trị.' 'Hãy vái chào ta đi!' Đại sư nói. Nhà sư thẳng thốt tuân lệnh, đứng dậy, cúi mình vái chào và thẳng người chờ nghe câu trả lời. Thay vì trả lời, Vân Môn vung cây gậy lên làm cho vị Tăng phải nhảy lui. 'Tốt, như vậy, người

không mù. Bây giờ hãy bước lại gần đây.' Vị Tăng làm theo lời yêu cầu của Vân Môn. 'Tốt, như vậy, người cũng không điếc. Người đã hiểu chưa?' 'Thưa Đại sư, hiểu cái gì ạ?' 'A! Người cũng không câm.' Nghe thế, vị Tăng giác ngộ, như người vừa tỉnh giấc ngủ dài... Công án này cho thấy luận thuyết căn bản của Thiền trong bản chất tinh túy, mỗi người trong chúng ta không thiếu một thứ gì, và giống như một vòng tròn, không thể thêm vào hoặc bớt đi một chút gì. Mỗi người chúng ta là một tổng thể trọn vẹn, đầy đủ, hoàn hảo và mọi vật khác cũng vậy. Ngay cả một người mù, dẫu mù lòa, vẫn không khiếm khuyết một điều gì."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Awakening To Zen*: "A monk came to the Master Yun Men and said, 'Suppose you meet up with someone deaf, dumb, and blind. Since he couldn't see your gestures, couldn't hear your preaching, or, for that matter, ask you questions, you would be helpless. Unable to save him, you'd prove yourself a worthless master, wouldn't you?' Yun Men said, 'Bow, please.' The monk, though taken by surprise, obeyed the master's command, then straightened up in expectation of having his query answered. But instead of an answer he got a staff thrust at him and leaped back. 'Well,' said Yun Men, 'you're not blind. Now approach closer.' The monk did as he was bidden. 'Good,' said Yun Men, 'you're not deaf either. Well, understand?' The monk asked, 'Understand what, sir?' 'Ah, you're not dumb either,' said Yun Men. On hearing these words the monk awoke as from a deep sleep... This koan points out a fundamental doctrine of Zen, namely, that in our essential nature each one of us lacks nothing, but is like a circle to which nothing can be added and nothing subtracted. We are each of us whole, complete, perfect, and so is everything else. Even a blind man, as a blind man, lacks nothing."

Tổng Thuyết: General preaching.

Tổng Thuyết Biệt Thuyết: General and Special preaching.

Tổng Trì: Dharani (skt)—Niệm lực có thể tổng nhiếp và trì giữ hết thảy các pháp thiện ác mà không thể mất (sự kiểm soát tuyệt đối trên tất cả những ham muốn và ảnh hưởng tốt cũng như xấu)—Entire control or absolute control over good and evil passions and influences.

Tổng Trì Bất Vong, Thuyết Pháp Vô Úy: Powers of memory and ability to preach without fear—Nghĩa là chư Bồ Tát có khả năng nghe hiểu giáo pháp và ghi nhớ các nghĩa mà chẳng quên, nên thuyết pháp không hề e sợ trước đại chúng—Bodhisattva-fearlessness arises from powers of memory and ability to preach without fear.

Tổng Tướng: Samanya (skt)—Generality—Whole or Universality—Do năm uẩn hợp thành. Tổng tướng là toàn thể của những bộ phận đặc biệt, là tướng chung của hết thảy các pháp hữu vi là vô thường vô ngã, đối lại với biệt tướng như cứng, mềm, v.v.—Consisting of five aggregates. Universality is the total of special parts. These are Universal characteristics of all phenomena (impermanence, non-ego), in contrast with specific characteristics (hard, soft, etc.).

Tổng Tướng Đốc: See Tổng Tướng.

Tổng Tướng Giới: Giới chung cho hết thảy mọi đệ tử Phật như Thập Giới, đối lại với giới riêng như 250 cho Tỳ Kheo và 348 cho Tỳ Kheo Ni—The general commandments for all disciples, i.e. the ten commandments, in contrast with the specific or complete 250 commandments for monks, or 348 for nuns (monastic rules)

Tổng Tướng Pháp Thân: The unity of dharmakaya or the noumenal absolute.

TR

Trá Tập Nhân: Habits of deceitfulness—Habits of deceptions—Gian trá lừa đảo quả báo là bị gông cùm roi vọt. Đây là một trong mười nhân mười quả. 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 dễ nhau, dẫn dắt không thôi. Vì vậy như dây quấn 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 ngụy là giặc hiểm. Bồ Tát nên tránh gian trá như tránh lang sói.”—Habits of deceptions (deceitfulness) result in yokes and being beaten with rods. This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama

Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of deceitfulness as follows: “Habits of deception and misleading involments which give rise to mutual guile. When such maneuvering 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.”—See Thập Nhân Thập Quả.

Trạch: Chọn Lựa—To pick—To select—To choose—See Tứ (2).

Trạch Diệt: Pratisamkhyanirodha (skt)—Niết bàn là diệt pháp do sức lựa chọn của chân trí. Niết Bàn là sự đoạn diệt các tham dục xấu nhờ vào trí tuệ và ý chí—Nirvana as a result of the ability to discriminate the true from the false and elimination of desire by means of mind and will. Nirvana is the annihilation of evil desires by means of the intellect and will.

Trạch Diệt Vô Vi Pháp: Pratisamkhyanirodha (skt)—Analytical cessation—Unproduced dharma—Pháp vô vi có khả năng biện biệt hư thật và loại trừ tham dục bằng trí tuệ—Unconditioned dharma that has the ability to discriminate the true from the false and elimination of desire by wisdom.

Trạch Lực: Dhamma-vicaya-bala (p)—Khả năng phân biệt—The power of discrimination—See Trạch Pháp Lực.

Trạch Nhũ Nhân: Sữa trộn lẫn trong nước, mà chỉ uống sữa còn chừa nước lại như nga vương vậy—The power to choose the milk out of watered milk, leaving the water, as Hansaraja, the king of geese, is said to do.

Trạch Pháp: Dhamma-vicaya (p)—Tìm hiểu quán sát kỹ các pháp—Distinguishment—Investigation of (choosing) the law.

Trạch Pháp Giác Chi: Dharma-pravicayanga (skt)—The bodhyanga of discrimination.

Trạch Pháp Giác Phần: Pravicara (skt)—Dharma factor—Discrimination—Phần thứ nhì

của Thất Bồ Đề Phần, giác phần hay sự phân biệt đúng sai—The second of the seven bodhyanga or dharmapracarica—The faculty of discerning the true from the false—See Thất Bồ Đề Phần.

Trạch Pháp Giác Phần Tam Muội: Dharmasapta-bodhyanga-samadhi (skt)—Concentration on the bodhyanga of discrimination.

Trạch Pháp Lực: Dhamma-vicaya-bala (p)—Năng lực tìm hiểu quán sát kỹ các pháp bằng trí tuệ—The power of investigation of (choosing or distinguishing) the law with wisdom.

Trạch Pháp Nhãn: The bodhyanga of discrimination—Dharma-selecting vision—Trạch pháp nhãn giúp cho hành giả thấy được chánh pháp hay tà pháp. Chánh pháp là không tranh, không tham, không cầu, không ích kỷ, không tự lợi, không dối gạt ai—‘Dharma-selecting vision’ helps practitioners distinguish proper dharmas from deviant dharmas. The proper dharmas are not arguing or fighting, not being greedy, not seeking realization, not being selfish, not wanting personal advantages, and not deceiving.

Trạch Thời: Chọn ngày giờ, nhưng theo Phật giáo ngày nào cũng là ngày tốt—To choose day and time, but according to Buddhism everyday is good day.

Trạch Thức: Là nhà ở của các hạt giống, tên khác của A Lại Da Thức—Abode of consciousness, another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Trạng Thái Tâm: State of mind—Trạng thái tâm, tâm cảnh hay tâm thân, đóng một vai trò quan trọng trong sinh hoạt hằng ngày của hành giả. Một đối tượng vật thể có gây phiền toái hay không thường 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.

Theo quyển Ba trụ Thiền, một hôm Thiền sư An Cốc Bạch Vân thượng đường dạy chúng: "Giả như tôi lấy áo trùm lên đầu và đưa hai tay lên trời. Nếu chỉ thấy hai tay tôi, bạn sẽ nghĩ rằng có hai vật thể. Nhưng khi tôi bỏ áo trùm đầu ra, bạn thấy rằng tôi cũng là một con người, không chỉ là hai bàn tay. Cùng thế ấy, bạn phải hiểu rằng khi bạn nhìn các sự vật như những thực thể tách rời nhau, bạn chỉ được một nửa sự thật mà thôi... Lại hãy lấy một vòng tròn và tâm điểm. Không có tâm điểm, không có vòng tròn; không có vòng tròn, không có tâm điểm. Bạn là tâm điểm, vòng tròn là vũ trụ. Nếu bạn hiện hữu, vũ trụ hiện hữu, và nếu bạn biến mất, vũ trụ cũng biến mất theo. Mọi vật đều liên quan và phụ thuộc lẫn nhau. Cái hộp này trên bàn không hiện hữu một cách độc lập. Nó hiện hữu với đôi mắt tôi trông thấy nó, khác với cách bạn trông thấy nó, và lại khác với cách trông thấy của người kế tiếp. Do đó, nếu tôi bị mù, chiếc hộp không còn hiện hữu đối với tôi. Tất cả mọi hiện hữu đều tương đãi, vậy mà mỗi người chúng ta đều tạo ra một thế giới cho riêng mình, và mỗi người nhận thức theo tâm thái của chính mình." 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." Theo kinh Lăng Già, có ba loại trạng thái tâm. Thứ nhất là Chân Tâm: Còn gọi là Như Lai tạng, tự tính thanh tịnh không ố nhiễm, hay thức A Lại Da, hay thức thứ tám. Thứ nhì là Hiện Tâm: Còn gọi là 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 Tâm: Còn gọi là Chuyển Thức, do thức với cảnh tướng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân).

Kỳ thật, tâm và cảnh chỉ 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 đẫn. Đúng hơn, điều này có nghĩa là chúng ta nên đặt hết năng lượng của chúng ta vào công việc—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 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. According to 'The Three Pillars of Zen', one day Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) entered the hall to teach the assembly: "Suppose I cover my head with my robe and raise my hands in the air. If you see only my hands, you are likely to think there are just two objects. But if I uncover myself, you see that I am also a person, not merely two hands. In the same way, you must realize that to view objects as separated entities is only half the truth... Again, take a circle with a nucleus. Without the nucleus there is no circle, without the circle, no nucleus. You are the nucleus, the circle is the universe. If you exist, the universe exists, and if you disappear, the universe likewise disappears. Everything is related and interdependent. This box on the table has no independent existence. It exists in reference to my eyes, which see it differently from yours and differently again from the next person's. Accordingly, if I were blind, the box would cease to exist for me... All existence is relative, yet each of us creates his own world, each perceives according to the state of his own mind." 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." According to the Lankavatara Sutra, there are three states of mind or consciousness. First, the Tathagata-garbha: Also called the original or fundamental unsullied consciousness of mind, or the eighth consciousness or alaya. Second, Manifested mind: Also called the consciousness diversified in contact with or producing phenomena, good or evil. Third, Discrimination: Also called the consciousness discriminating and evolving the objects of the five senses.

As a matter of fact, mind and environment are just one. 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.

Tranh Nhân Ngã: Cách nhìn chấp vào cái tôi hiện hữu bẩm sinh. Tà kiến cho rằng có một cái ngã độc lập và thường hằng—View of attachment to an inherently existent self. The erroneous (false) view that there is an independent and permanent human personality or soul (that every man has a permanent lord within).

Trạo Cử: Uddhava (skt)—Uddhacca (p)—Anuddhatya (skt)—Agitation—Excitement—Fluctuations, or instability of mind and body—Haughtiness—Restlessness—Unsettled—Sự chao đảo—Thao thức bồn chồn—Trạo cử (thân thể luôn nhúc nhích không yên, những phiền não khiến cho tâm xao xuyến không an tĩnh). Đặc tánh của phóng dật là không tĩnh lặng hay không thúc liễm thân tâm, như mặt nước bị gió lay động. Nhiệm vụ của phóng dật là làm cho tâm buông lung, như gió thổi phướn động. Nguyên nhân gần đưa tới bất phóng dật là vì tâm thiếu sự chăm chú khôn ngoan—It has the characteristic of disquietude, like water whipped up by the wind. Its function is to make the mind unsteady, as wind makes the banner ripple. It is manifested as turmoil. Its proximate cause is unwise attention to mental disquiet.

Trạo Cử Hôn Trầm: Restlessness and torpor—Một trong những trở ngại cho thiền sinh là ngủ gục trong khi hành thiền. Có hai loại bệnh mà đa số

thiền sinh thường mắc phải: trạo cử và hôn trầm. Nếu như tâm không bị vọng tưởng thì lại bị hôn trầm. Những hành giả dụng công tu tập mong đem hết nghị lực vào việc tham thiền sẽ không để cho ngủ gục khổng chế—One of the biggest problems for Zen practitioners is sleeping during meditation. Most meditators have two problems: restlessness and torpor. That is, if they are not indulging in idle thinking, they will be dozing off. Those who know how to work hard, however, will be concentrating their energy on their inquiry; they will absolutely not be sleeping.

Trạo Hối: Uddhacca-kukkucca (p)—Anuddhatya-kukrtya (skt)—Cái tâm bất mãn hay trạo cử và ăn năn hối hận, cùng với những phiền não khiến cho tâm không an tĩnh. Bất an giao động và hối hận. Chướng ngại thứ tư trong năm chướng ngại—Discontent and regret, ambition and ripening. The fourth of the five hindrances in cultivation.

Trạo Hối Cái: Uddhacca-kukkcca-avarana (skt)—Sự xao động ăn năn trong tâm—Excitability.

Trạo Kết: Uddhacca (p)—Phiền não vì tâm dao động mà bỏ mất thiền định—Restlessness.

Trạo Tán: Một trong năm triền cái. Ba nghiệp thân khẩu ý không trong sạch, thường thích lãng xăng huyên não (Thân trạo là thích du chơi các trò hải hước, không ngồi yên tĩnh được lúc nào; khẩu trạo là thích ngâm nga ca hát, tranh cãi thị phi, làm những cuộc hý luận vô ích bằng những ngôn ngữ thế gian; ý trạo là tâm tính phóng dật, buông thả cho bám vào chữ duyên)—One of the five hindrances, unsteady in act, word, and thought; unreliable—See Ngũ Triền Cái.

Trạo Xúc: Ngứa ngứa—Itching.

Trầm Không: Rơi vào chấp không (Bồ Tát Đại Thừa ở thất địa vào cuối a tăng kỳ thứ hai chuyên tu tập vô tướng quán, trên không có Bồ Đề để mà cầu, dưới không có chúng sanh để mà tế độ. Các Bồ Tát độn căn khiếp nhược chấp trước vào “không tướng” nầy mà bỏ đại hạnh lợi mình lợi người, nên gọi là thất địa trầm không nạn)—To sink into emptiness, or uselessness.

Trầm Luân:

- 1) Effluent (a): Asava (skt).
- 2) Universal suffering: To be overload with misfortune.

Trầm Luân Lục Đạo: Circling in the six worlds—Circling the six paths—Circling the six ways or conditions of sentient existence—Trong vũ trụ quan Phật giáo, sáu cõi luân hồi của chúng sanh (chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo). Với một số người, đó có thể là những thế giới khách quan, những địa điểm mà chúng sanh có thể trú ngụ. Số khác lại cho rằng đó là các cảnh giới chủ quan, xuất phát từ kinh nghiệm thức ngộ của con người. Tuy nhiên, cũng có thể sáu cõi ấy không phải là những thế giới cụ thể hay cảnh giới tâm linh nào cả, cũng có thể chúng thuộc về những vùng không gian và thời gian khác, không hẳn là khách quan hay chủ quan đối với tâm trí của chúng ta. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một khi chúng ta chưa nhận thức và vận dụng kho tàng giác ngộ của mình, không có cảnh giới nào tồn tại ngoài sự vô minh và đau khổ cả—In the traditional cosmology of Buddhism, the 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). Some say these are objective, geographic realms, places to which we can go. Others say they are subjective states that come about through psychological experience. But it may be that they are neither places nor psychological states; perhaps they belong to a kind of intermediate zone which is neither subjective nor objective. Zen practitioners should always remember that as long as our inherent birthright remains unrealized, no realm of existence grants immunity from ignorance or suffering.

Trầm Luân Tứ Pháp: Group of defilements—Bốn pháp khiến chúng sanh bị trầm luân: dục, hữu ái, tà kiến, vô minh—Four factors that cause human beings to be overloaded with misfortune: desire, attachment to existence, wrong views, and ignorance.

Trầm Miên: Deep in sleep.

Trầm Minh: Chìm trong biển sanh tử, tối tăm trong cõi vô minh—Submerged in ignorance—Sunk in the gloom of reincarnations and ignorance.

Trần: Guna (skt)—Visayo (p)—Vishaya (skt).

(I) Nghĩa của Trần—The meanings of “Guna”

- 1) Theo Phạn ngữ, guna có nghĩa là một yếu tố phụ, một phần phụ thuộc của ngũ đại, thí dụ như âm thanh là trần và lỗ tai là căn: In sanskrit, guna means a secondary element, a quality, an attribute of the five elements, e.g. ether has sabda or sound for its guna and the ear for its organ.
- 2) Theo Hoa ngữ, trần có nghĩa là một nguyên tố thật nhỏ: In Chinese it means dust, small particles, molecules, atoms, exhalations. It may be interpreted as an atom, or as an active, conditioned principle in nature, minute, subtle.
- 3) Nói chung “trần” chỉ tất cả sự vật trong thế gian làm nhơ bản chân tính: Generally speaking defiling to pure mind; worldly; earthly, the world.
- 4) Trần có nghĩa là một đối tượng của giác quan hay đối tượng của tâm: Arammana (p)—Alambana (skt)—Also means an object of sense or object of the mind—See Lục Trần.
- 5) Trần còn có nghĩa là phạm vi, lãnh vực, sự thích thú của giác quan hay đối tượng giác quan: Visayo (p)—Vishaya (skt)—The realm, domain, or indulgence of the senses or an object of senses.
- 6) Trần là chất làm cho thân tâm ham muốn và luyến ái: Bāhira-āyatana (p) Bāhyu-āyatana (skt)—External base—Có sáu trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp (hiện tượng của vật chất và tâm lý)—There are six external bases: form, sound, fragrance, taste, touch and dharmas.

(II) Phân loại “trần”—Categories of “guna”

- 1) Ngũ Trần: The objects of the five senses—See Ngũ Trần.
- 2) Lục Trần: The six objects—See Lục Trần.

Trần Ai: Dust—Worldly dust—Bụi Trần—Cái đối lại với tâm sở của lục trần như sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp (do trần cảnh tác động vào sáu căn mà làm cho mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân thể đụng chạm, và ý suy xét).

Những việc trần thế làm mờ bản tánh sáng suốt, gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp—The environment of the six gunas or qualities of sight, sound, smell, taste, touch, and thought. All mundane things that can cloud our bright self-nature. These include form, sound, scent, taste, touch and dharmas.

Trần Biểu: Bên ngoài của thế giới trần tục hay giáo thuyết nhà Phật—Outside of the secular, i.e. the doctrine of Buddha.

Trần Cảnh: Ayatana (skt)—1) Bụi trần: Worldly dust, sense-fields (see Trần Ai); 2) Hoàn cảnh xung quanh: Environment.

Trần Cảnh Giới: Cõi vật thể—Objective realm.

Trần Cấu: Tên gọi chung của phiền não (cảnh trần như bản nhập vào căn làm cho thân tâm như bản mà gây nên phiền não)—Material, or phenomenal defilement; the defilement of the passions.

Trần Châu: Các thế giới nhiều như những nguyên tử hay cát bụi—Worlds as numerous as atoms.

Trần Dục: Dục vọng liên hệ tới lục trần—The desires connected with the six gunas.

Trần Duyên: Cảnh của lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) là những sở duyên làm như bản tâm tính; hay sự phối hợp giữa lục căn và lục trần, mà lục trần là yếu tố chính—The circumstances or conditions envrioning the mind created by the six gunas. Conditioning environment and natural powers in which environment plays a main role.

Trần Đạo: Cõi uế độ (theo tông Hoa Nghiêm, trong từng hạt bụi của thập phương hư không đều có thế giới gọi là thế giới trần đạo, tức là ở mỗi đầu sợi lông đều có thế giới, có Phật)—The dusty path, the phenomenal world, or worlds.

Trần Điểm Kiếp: Còn gọi là Kiếp Giọt Bụi—Một kiếp vô tận không thể tính đếm được (có hai loại: 3.000 trần điểm kiếp và 5.000 trần điểm kiếp)—A period of time as impossible of calculation as the atoms of a ground-up world, an attempt to define the indefinite.

Trần Hương: Quê hương của lục trần hay cõi luân hồi sanh tử—The native place or home of the six gunas, i.e. that of transmigration.

Trần Kiếp: Số kiếp nhiều như bụi trần—As many kalpas as dusts—As many human lives as dusts.

Trần Lao: Jinro (jap)—Worldly toil—Dusty toil—Secular work—Làm việc vất vả mệt nhọc, tên khác của phiền não—Another name for illusion, the trouble of the world, the passions.

Trần Lụy: 1) Những khổ lụy của cuộc đời: Pains of life; 2) Nghiệp của dục vọng làm rối loạn tâm trí: The passion-karma which entangles the mind; 3) Phiền não và ác nghiệp làm nhiễm ô và trói buộc tâm: Klesa-akusala-karma (skt)—Afflictions and Evil karma (bad actions or bad deeds) which cause contamination and bondage of the mind (see Phiền Não and Ác Nghiệp).

Trần Mông: Sự mê muội từ những thứ tầm thường trên đời—Ignorance from normal things in life.

Trần Sa: Nhiều vô số kể như bụi trần và cát. Một trong ba mê hoặc mà Tông Thiên Thai lập ra gọi là trần sa, hay những chướng ngại mà Bồ Tát gặp phải trên đường giáo hóa chúng sanh nhiều vô số kể; còn có nghĩa là pháp môn mà Bồ Tát dùng để giáo hóa chúng sanh thông đạt có nhiều như cát bụi (nhưng chúng sanh tâm trí mê muội không thể thông đạt mà cứ tiếp tục lăn trôi trong luân hồi sanh tử)—Dust and sand, i.e. numberless as the atoms. T'ien-T'ai uses the term as one of the three illusions, i.e. the trial of the Bodhisattva in facing the vast amount of detail in knowledge and operation required for his task of saving the world—See Tam Hoặc.

Trần Sa Hoặc: Delusion of “dust and sand”—Phiền não và cám dỗ trong lúc cứu độ chúng sanh (mê chấp cứu độ chúng sanh để được vào cõi Niết Bàn)—Illusion and temptation through the immense variety of duties in saving others.

Trần Sát: Gunaksetra (skt)—Jinsetsu (jap)—1) Vô số thế giới như vô số nguyên tử hay bụi trần: Innumerable worlds as innumerable atoms (dust); 2) Cõi nước: Field of qualities, countries; 3) Tội lỗi: Certain sins.

Trần Thuyết: Dầu cho một hạt bụi nhỏ cũng thuyết giảng hay hiển lộ giáo thuyết nhà Phật nhằm giúp cho chúng sanh am hiểu và vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử—Even a grain of dust or sand still preaches or reveals the Buddha's teachings that helps sentient beings understand and be able to escape the cycle of births and deaths.

Trần Trần: Khắp nơi—Everywhere.

Trần Trần Sát Độ: 1) Vô số quốc độ: Numberless lands; 2) Trong mỗi hạt vi trần, chứa cả một thế giới: In every grain, or atom, there is a whole realm.

Trần Trần Sát Sát: Vô số quốc độ—Numberless lands.

Trần Trần Tam Muội: Trong một vi trần nhập vào nhất thiết tam muội gọi là trần trần tam muội (theo Kinh Pháp Hoa, trong một vi trần nhập vào tam muội, thành tựu nhất thiết vi trần định, mà vi trần đó cũng không tăng lên, đối với từng phổ hiện khó suy tính hết)—According to the Lotus Sutra, the samadhi in which, in a moment of time, entry is made into all samadhis.

Trần Vọng: Lưới lục trần làm vướng mắc lục căn—The net of the six gunas, i.e. those connected with the six senses.

Trần Vọng: Không sạch là trần, không thực là vọng; trần vọng ám chỉ tất cả cảnh giới sinh tử—Impure and false, as are all temporal things.

Tri Căn: 1) Ngũ căn: Five organs of perception; 2) Bồ Tát biết rõ căn cội và khả năng của chúng sanh nên không còn sợ hãi: To know the roots or capacities of all beings as do Bodhisattva; therefore, they have no fear.

Tri Chúng Sanh Chư Căn Thượng Hạ Lực: Đức Như Lai biết các căn cao thấp của các loại hữu tình—A Tathagata comprehends the lower and higher faculties of beings.

Tri Chúng Sanh Kiến Giải Sai Biệt Trí: Knowledge of introducing sentient beings to truth—Trí khéo biết tất cả chúng sanh kiến giải sai biệt, mà làm cho họ nhập vào pháp phương tiện—Knowledge of differences in weak, middling, and superior understanding of all sentient beings, and means of introducing them to truth.

Tri Chúng Sanh Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết chúng sanh—Knowledge of differentiations of sentient beings.

Tri Chúng Sanh Tâm Tánh Trí Lực: The power of knowing all faculties whether superior or inferior—Trí hiểu biết hết tất cả tâm tánh của chúng sanh—Complete knowledge of the powers and faculties of all beings—See Thập Lực Như Lai.

Tri Chủng Chủng Giải Trí Lực: Trí lực biết được những ham muốn hay hưởng đạo đức của tất cả

chúng sanh—Knowledge of desires or moral directions of all beings—See Thập Lực Như Lai.

Tri Chủng Chủng Giải Trí Lực: The power of knowing the various understanding—Trí lực biết được điều kiện thật của tất cả chúng sanh—Knowledge of the actual condition of every individual—See Thập Lực Như Lai.

Tri Chủng Chủng Giới Trí Lực: The power of knowing the various realms—Knowing the desires of others—Biết hết các cảnh giới—Complete knowledge of the desires or moral direction of every being.

Tri Chủng Loại Quán Sát: Quán sát biết các loài, vì chẳng chấp chúng sanh—Observation knowing various tendencies, not grasping sentient beings.

Tri Chư Căn Quán Sát: Quán sát biết các căn, vì thấu rõ các căn—Observation knowing faculties, comprehending the nonexistence of faculties.

Tri Chư Căn Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết các căn—Knowledge of differentiations of faculties.

Tri Chư Hành Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết các hành động—Knowledge of differentiations of consequences of actions.

Tri Chư Nghiệp Quán Sát: Quán sát biết các nghiệp, vì đều thấy mọi vi tế—Observation knowing all acts, seeing all details.

Tri Chư Pháp Quán Sát: Quán sát biết các pháp, vì chẳng hoại pháp giới—Observation knowing phenomena, not violating the realm of reality.

Tri Chư Pháp Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết các pháp—Knowledge of differentiations of phenomena.

Tri Chư Phật Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết chư Phật—Knowledge of differentiations of Buddhas.

Tri Dục: Vị Tăng có trách nhiệm coi sóc nhà tắm, cũng như dụng cụ để tắm rửa và than củi để nấu nướng trong Thiền viện—A monk who is responsible for bathing rooms, supplies for bathing and fire and fuel in a Zen monastery.

Tri Đạo: One who knows the path to salvation—Người biết đạo cứu độ chúng sanh, một danh hiệu của Đức Phật—One who knows the path to salvation, an epithet of the Buddha.

Tri Đạo Giả: Người biết con đường cứu độ chúng sanh, một danh hiệu của Đức Phật—The one who knows the path to salvation, an epithet of the Buddha.

Tri Giả Bất Ngôn, Ngôn Giả Bất Tri: Biết thì không nói, nói thì không biết—Those who know much talk little and those who know little talk a lot.

Tri Giác: Consciousness—Perception—Apprehension.

Tri Giác và Nhận Thức: Perception and cognition—Trong con người chúng ta, chẳng có động tác nào vượt ra ngoài tri giác và nhận thức cả. Tri giác và nhận thức lại vận hành dưới sự quản lý của một ông chủ. Bất cứ là làm cái gì, ngay cả khi mình vội vã đến đâu đi nữa, hướng tâm vô ông chủ này. Ông chủ đang thấy cái gì? Ông chủ đang nghe cái gì? Nếu chúng ta chuyên tâm thực hành phép nội quán phần tỉnh không chút xao lãng, Phật tánh nơi chúng ta sẽ đột nhiên xuất hiện. Khi đạt đến cảnh giới đó, chúng ta sẽ tìm thấy con đường ngắn dẫn đến giải thoát khỏi cảnh giới khổ đau phiền não—In our whole body, there is nothing that acts apart from perception and cognition. Perception and cognition have a host. Whatever we are doing, even when in a rush, look for this host within. What is it that sees? What is it that hears? If we practice this introspection earnestly and do not give up, our inherent Buddha-nature will suddenly appear. When we reach this state, we find it to be a shortcut to escape from the realm of misery—See A Lại Da Thức.

Tri Giác Tuệ: Paccakkha-nana (p)—Tranquility of mind—Positive achievement—Tri giác do kinh nghiệm trực tiếp. Tuệ giác trực tiếp. Nguyên nghĩa 'thấy bằng nhiều cách' hay năng lực quán sát đối tượng thân tâm qua ánh sáng của vô thường, khổ não và vô ngã.

Tri Hành: To know and to execute.

Tri Hành Hợp Nhất: Biết và làm phải đi đôi, ý nói hành giả tu Phật phải tu tập những gì mình đã học chứ không làm cái đay sách—Knowledge and practice (action) must go hand in hand, i.e., Buddhist practitioners must practice what they have learned and not be a bag for books.

Tri Hiện Tại Thế Vô Ngại Trí: Trí tuệ biết đời hiện tại không bị ngăn ngại—Omniscience in regard to the present or unobstructed insight into the present.

Tri Khổ Đoạn Tập: Biết được cái khổ của sống chết quả báo thì phải đoạn trừ các nhân duyên tạo ra các mối khổ—To know the dogma of suffering and be able to cut off its accumulation.

Tri Kiến: Nanam (p)—Jnana (skt)—Biết khi thấy—Wisdom—Knowledge—To know by seeing—The function of knowing—1) Trí thông thường của thế gian: Ordinary world knowledge; 2) Trí tương đối: Knowledge of relativeity; 3) Trí thù thắng: Transcendental knowledge.

Tri Kiến Ba La Mật: Parajnaparamita (skt)—Chicken-Haramitsu (jap)—Trí Tuệ Bát Nhã—Wisdom paramita.

Tri Kiến Bất Nhị: Advaya-jnatritva (skt)—Tri kiến không nghĩ đến nhị biên—Nondualistic knowledge (the knowledge without thinking of extremes)—The knowledge of non-duality.

Tri Kiến Chánh Trực: View that is straight.

Tri Kiến Phật: Buddha-jnana (p)—Tri kiến Phật hay sự hiểu biết thuần tịnh hay cái thấy của tánh giác—Buddha's knowledge.

Tri Kiến Tâm Linh: Spiritual knowledge.

Tri Kiến Thanh Tịnh: Purification by Knowledge and Vision—See Tứ Thánh Quả (B).

Tri Kiến Thế Tục: Worldly knowledge.

Tri Kiến Trực Giác: Cintamaya-panna (p)—Intuitional knowledge.

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

Tri Lực: Comprehension.

Tri Lượng: Mattannu (p)—Knower of moderation.

Tri Nghiệp Bất Hoại Vô Sở Tác: Biết nghiệp chẳng hoại vô sở tác—The nondoing of knowledge of nondissolution of the force of actions.

Tri Pháp: Knower of the Dhamma.

1) Tri Pháp Hiển Giáo: Người biết được các nghĩa thâm sâu của kinh điển—In the exoteric sects, to know the deep meaning of the sutras.

2) **Tri Pháp Mật Giáo:** Người biết được sự tương bí mật—In the esoteric sects, to know the mysteries.

Tri Pháp Bất Diệt Vô Sở Tác: Biết pháp không diệt vô sở tác—The non-doing of knowing things have no destruction.

Tri Pháp Giới Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết pháp giới—Knowledge of differentiations of spheres of reality.

Tri Pháp Vô Tánh Vô Sở Tác: Rõ pháp vô tánh vô sở tác—The non-doing of comprehension of the essencelessness of phenomena.

Tri Quá: To know one's fault—Biết lỗi mình—Trong đạo Phật, Phật tử đừng bao giờ nhìn lỗi người khác, mà hãy tự biết lấy lỗi của chính mình—In Buddhism, Buddhists should never look at other's fault, but know your own.

Tri Quá Khứ Thế Vô Ngại Trí: Trí tuệ biết đời quá khứ không bị ngăn ngại—Omniscience in regard to the past or unobstructed insight into the past.

Tri Quá Khứ Trang Nghiêm Tạng Đại Tam Muội: The Great Concentration of Knowledge of the stores of Adornments of the Past.

Tri Quá Tất Cải: Biết có lỗi ắt sửa được lỗi—A fault acknowledged is naturally rectified.

Tri Quy: Trở về nguồn tâm: To go back to the original source of mind—Kiến tánh: To see one's own nature.

Tri Tam Thế Nghiệp Báo Lược: Đức Như Lai biết kết quả của các nghiệp trong quá khứ, hiện tại, vị lai—A Tathagata comprehends the result of deeds in the past, present and future.

Tri Tam Thế Nghiệp Báo Trí Lược: Karmavipaka-jnana (skt)—Kammavipaka-nana (skt)—Knowledge of karma of all beings (power of knowing karmic retributions throughout the three periods of time)—Biết rõ về nhân quả ba đời. Đức Như Lai có khả năng biết được tam thế nghiệp của mọi chúng sanh—Thorough knowledge of the karmas and retributions in three lives. A Buddha is able to know what is the karma of every being, past, present, and future—See Thập Lược Như Lai.

Tri Tam Thế Nhân Quả Nghiệp Báo Trí: Trí khéo biết nghiệp báo nhân quả, quá khứ, vị lai và hiện tại của tất cả chúng sanh—Knowledge of the

causes and effects, deeds and consequences, past, future, and present, of all sentient beings.

Tri Tam Thế Sai Biệt Trí: Trí sai biệt biết tam thế—Knowledge of differentiations of time.

Tri Tam Thế Trí: Knowledge of all worlds, all lands, all times—Trí biết khắp tất cả thế gian, tất cả cõi, tất cả tam thế, tất cả kiếp, hiện khắp hình tướng oai nghi của Như Lai, mà cũng chẳng bỏ việc làm của Bồ Tát—Knowledge of manifesting the appearance and conduct of Buddha throughout all worlds, all lands, all times, all ages, without abandoning the practices of enlightening beings.

Tri Thức:

1) **Hiểu Biết:** Knowledge—Learning—Perception—To know and perceive.

2) **Những tư tưởng sai lạc của người chưa giác ngộ:** False ideas produced in the mind by common or unenlightened knowledge.

3) **Những người mình quen biết:** A friend—An intimate—Acquaintance.

Tri Thức Bất Toàn: Imperfect intellection—Đức Phật dạy: “Vô minh bị chất chứa càng lúc càng nhiều đem do bởi cái tri thức bất toàn từ vô thủy là nguồn gốc của tâm.”—The Buddha taught: “Ignorance accumulated over and over again owing to imperfect intellection since the infinite past is the origin of the mind.”

Tri Thức Chúng: A body of friends, all your friends.

Tri Thức Hữu: Thiện hữu tri thức—Người bạn thân thiết có thể giúp chúng ta thông hiểu chân lý—A friend or an intimate who can help us to understand the truth—See Thiện Hữu Tri Thức.

Tri Thức Luận: Epistemological questions—Về tri thức luận, Phật giáo không bàn đến nhiều như các triết học khác. Đối với nguồn gốc của nhận thức, Phật giáo nhìn nhận có thể giới của cảm giác hay thế giới hiện lượng (Pratyaksa-pramana); thế giới của suy luận hay thế giới tỷ lượng (Anumana); thế giới của trực giác thuần túy hay thế giới thiền định (dhyana). Như vậy, các giác quan, lý tính và kinh nghiệm nội tại sẽ cung ứng cho nội dung của tri thức. Ngoài ra, bất cứ lúc nào chúng ta cũng có thể viện tới Thánh Giáo Lượng (Agama) tức ngôn ngữ được phát ra từ thế giới của giác ngộ viên mãn (Bodhi), nghĩa là ngôn ngữ của Phật, đáng giác ngộ—Concerning epistemological questions, Buddhism has much more to say than

any other philosophy. As sources of cognition Buddhism recognizes the world of sensation (Pratyaksa-pramana), the world of inference (anumana) and the world of pure intuition (dhyana). Thus sense-data, reason and inner experience resulting from intuition will all provide the content of knowledge. Besides these we can appeal in every case to the Word that has been uttered from the world of perfect enlightenment (Bodhi), i.e., the Buddha (the Enlightened).

Tri Thức Phàm Phu: Worldly knowledge—Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Trái Tim Hiểu Biết', hiểu biết có thể được ví với dòng nước chảy của một con suối. Trí huệ và tri thức, vốn vững chắc, có thể ngăn trở sự hiểu biết. Trong Phật giáo, tri thức phàm phu được xem như là những chướng ngại vật đối với hiểu biết. Nếu chúng ta xem điều gì đó là chân lý, chúng ta có thể bám víu vào đó đến độ khi chân lý gõ cửa nhà mình, mình không muốn mở vào. Chúng ta phải đủ sức vượt lên trên tri thức đã có sẵn theo cách chúng ta leo thang. Nếu mới lên đến bậc thứ năm mà tưởng rằng mình đã lên quá cao, sẽ không có hy vọng gì chúng ta leo lên đến bậc thứ sáu. Chúng ta phải học cách vượt lên trên quan điểm cá nhân của mình. Hiểu biết, theo kiểu dòng nước chảy, giúp chúng ta thấm nhập. Quan điểm kiến thức và trí huệ là những vật thể rắn, có thể cản trở con đường hiểu biết—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Heart of Understanding*, understanding is like water flowing in a stream. Wisdom and knowledge are solid and can block our understanding. In Buddhism worldly knowledge is regarded as an obstacle for understanding. If we take something to be the truth, we may cling to it so much that even if the truth comes and knocks at our door, we won't want to let it in. We have to be able to transcend our previous knowledge the way we climb up a ladder. If we are on the fifth rung and think that we are very high, there is no hope for us to step up to the sixth. We must learn to transcend our own views. Understanding, like water, can flow, can penetrate. Views, knowledge, and even wisdom are solid, and can block the way of understanding.

Tri Thượng Hạ Trí Lực: Toàn trí hiểu biết nghiệp quả theo nhân của các thời quá khứ, hiện

tại và vị lai—Complete knowledge of what is the karma of every being past, present and future. Knowing what karmic effects follow from which causes.

Tri Thức Và Thành Kiến Là Ao Tù Của Vọng

Tưởng: Knowledge and Prejudice Are Stagnant Pond of Erroneous Thoughts—Vọng tưởng là chấp giữ mọi phân biệt sai lầm. Vọng tưởng bao gồm một lãnh vực tư tưởng rộng lớn. Nếu chúng ta ham muốn ăn ngon, chúng ta có thực vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn nghe tiếng du dương, chúng ta có thanh vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn có thú vui nhục dục, chúng ta có sắc dục vọng tưởng, vân vân. Tu tập thiền định là xả bỏ mọi vọng tưởng, lấy tâm chân thật để tu tập, thì công đức ấy là vô lượng. Ngược lại, nếu chúng ta không tu tập được như vậy thì chẳng có lợi ích gì khi chỉ nói pháp suông. Theo Duy Thức Học, những vọng tưởng dấy lên chỉ là bóng dáng của lục trần. Nếu chúng ta hiểu được điều này, chúng ta có thể khước từ ngay khi chúng vừa mới xuất hiện. Thật vậy, nếu chúng ta nhất quyết giữ cho tâm trong sáng không bị vướng bận bởi tư tưởng, thì các vọng tưởng ấy tự nó tan biến. Đó là một cách tu hành hết sức đơn giản không khổ nhọc gì, chỉ cần nhận đúng như vậy là đã biết tu Thiền rồi. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật là hết sức trọng yếu để giữ cho tâm trong sáng để đạt được trí huệ và gỡ bỏ vô minh. Chúng ta phải dùng trí huệ Bát nhã để nhận chân ra rằng vọng tưởng là giả, là ảo ảnh, và chúng sẽ tan biến một cách tự nhiên. Trong Phật giáo, một trong những tiềm năng lớn nhất của phương tiện thiện xảo là giải thoát chúng sanh khỏi vọng tưởng, ngục tù của tri thức và thành kiến. Chúng ta thường chấp trước những kiến thức, tập quán và định kiến. Ngôn ngữ Thiền có thể giải thoát chúng ta khỏi điều đó. Theo Phật giáo, tri thức là trở ngại lớn nhất để đạt đến giác ngộ. Nếu chúng ta còn bị kẹt trong tri thức, chúng ta sẽ không thể vượt lên trên

và chứng nghiệm được giác ngộ. Kinh Bách Dụ kể lại chuyện một người đàn ông góa vợ, một hôm anh ta trở về nhà, tìm thấy ngôi nhà của mình bị lửa đốt rụi và đứa con năm tuổi đã mất tích. Gần bên đồng tro tàn của ngôi nhà, anh ta tìm thấy xác của một đứa trẻ nhỏ mà anh ta tin là con của mình, và anh ta vật vờ khóc lên khóc xuống. Sau khi hỏa táng đứa nhỏ, anh ta luôn mang theo gói tro bên mình cả ngày lẫn đêm. Nhưng kỳ thật đứa con ruột của anh ta không chết trong đám cháy, nó trốn thoát được và sau đó chạy về nhà cha mình. Đứa nhỏ về nhà lúc nửa đêm khi người cha sắp sửa đi ngủ, mà vẫn mang gói tro cốt bên mình. Người con gõ cửa. Người cha hỏi: "Ai đó?" "Con đây, con trai của cha đây." "Đồ láo khoét. Con trai của ta đã chết cách đây hơn ba tháng rồi." Người cha cứ khăng khăng ôm lấy niềm tin sai lầm và không chịu mở cửa. Cuối cùng, đứa bé đành phải bỏ đi và người cha khốn khổ vĩnh viễn mất con mình—Deluded conceptualization (false or erroneous thinking, false notions, false ideas, false thoughts, idle thoughts) means the mental processes of living beings on greed, hatred and stupidity. Polluted thoughts comprise a wide range of thoughts. If we are greedy for delicious food, we have polluted thoughts on food. If we wish to listen to fine sounds, we have polluted thoughts on sounds. If we wish to experience sensual pleasures, we have polluted thoughts on sensual pleasures, and so on. If we practice meditation we can stop our idle thoughts and cultivate the Way with our true mind, then our merit and virtue will be measureless and boundless. But if we do not take time to cultivate, there is no use just talking dharma. According to the Study of Mind-Only, false thoughts are simply the objects of the six senses. If we understand this, we can reject false thoughts as soon as they appear. As a matter of fact, if we are determined to keep our mind clear of any thought, false thoughts automatically disappear. This is the simplest way of practicing meditation. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work

or at home, just realize the truth. Zen practitioners should always remember that it is very crucial that we maintain a clear mind to gain wisdom and remove ignorance. We must use our perfect wisdom to realize that delusions are false, illusory, and they will automatically disappear. In Buddhism, one of the greatest potentialities of skillful means is to free beings from erroneous thoughts, prisons of knowledge and prejudice. We are often attached to our knowledge, our habits, and our prejudices, and the language of Zen must be capable of liberating us from them. According to Buddhism, knowledge is the greatest obstacle to awakening. If we are trapped by our knowledge, we will not have the possibility of going beyond it and realizing awakening. The Sutra of One Hundred Parables tells the story of a young widower who returned home one day to find his house burned down and his five-year-old son lost. Near the ruins of his house was the charred corpse of a child that he believed to be his son, and he wept and wept. After the child's cremation, he kept the ashes in a bag and carried them with him day and night. But his son had not actually perished in the fire. He had been taken off by bandits, and one day he escaped and returned to his father's house. The boy arrived at midnight, when his father was about to go to bed, still carrying the bag of ashes. The son knocked at the door. "Who are you?" asked the father. "I am your son." "You are lying. My son died more than three months ago." The father persisted in his belief and would not open the door. In the end the child had to leave and the poor father lost his son forever.

Tri Túc: Samtustah (skt)—Satisfaction—Complete satisfaction or contentment with—Contentment with few desires—Satisfy with what we have at this very moment—Biết đủ và thỏa mãn với những gì mình có ngay trong lúc này. Tri túc là đặc điểm của hạnh phúc cá nhân vì tri túc thật sự dẫn đến hạnh phúc. Phạm phu thường nghĩ rằng tri túc rất khó trau dồi và phát triển. Tuy nhiên, nếu chúng ta kiên trì dũng mãnh, và quyết tâm kiểm soát những tư tưởng bất thiện cũng như hậu quả gây ra do bởi không biết tri túc, thì chúng ta sẽ cảm thấy luôn hạnh phúc với những gì mình đang có. Đối với những người có trí tuệ, biết quyền biến, tháo vát, khéo an nhàn với cảnh đời,

biết suy cùng nghĩ cạn, thì trong cảnh ngộ nào cũng vẫn an nhiên bình thản. Với hoàn cảnh giàu sang thì biết đủ theo cảnh giàu sang, với cảnh nghèo hèn thì biết đủ theo cảnh nghèo hèn. Thật vậy, trong đời sống hằng ngày, chúng ta làm đủ cả mọi việc, suy tính đủ mọi phương cách, chước mầu, thậm chí đến việc không từ nan bất cứ thủ đoạn nào, miễn sao cho mình được lợi thì thôi, còn thì tổn hại cho ai cũng không cần nghĩ đến. Thử hỏi chúng ta làm như vậy để chi? Chẳng qua là để có cuộc sống tốt đẹp hơn, ăn mặc, nhà cửa, cất chứa tiền bạc nhiều hơn. Nhưng suy nghĩ kỹ chúng ta sẽ thấy mặt trời mọc, đứng bóng, rồi lặn và biến mất về đêm; trăng đầy rồi khuyết, rồi mất hẳn ánh sáng; gò cao đồi thành vực thẳm, biển cả hóa nương dâu, vân vân. Cuộc đời xưa nay thịnh suy, đắc thất, vinh nhục, bổng trầm, còn mất, hợp tan, chỉ là lẽ thường chớ đâu có gì được tồn tại mãi, tất cả rồi cũng về với hư không. Thế nên người trí phải luôn biết tri túc với hoàn cảnh hiện tại. Đức Phật tán dương cuộc sống đơn giản, cuộc sống đơn giản dẫn đến việc mở mang tâm trí con người. Chính vì thế mà Đức Phật luôn thuyết giảng sự lợi ích cho các thầy Tỳ Kheo về tri túc trên những món như sau: Y áo mà các thầy nhận được, dù thô hay dù mịn; đồ cúng dường hay thực phẩm các thầy nhận được, dù ngon hay không ngon; nơi ở mà các thầy nhận được, dù đơn sơ hay sang trọng. Ai mà mãn ý với ba điều trên đây có thể giảm được lòng ham muốn và đồng thời in sâu vào tâm khảm những thói quen của một cuộc sống đơn giản—Contentment is a characteristic of a happy individual because contentment really leads to happiness. The ordinary people seem to think that it is difficult to cultivate and develop contentment. However, with courage and determination to control one's evil inclination, as well as to understand the consequences of these evil thoughts, one can keep the mind from being soiled and experience happiness through contentment. For those who have wisdom, know how to apply themselves and are able to endure life, and are able to think cleverly, will find peace in his fate under whatever circumstances. With the conditions of wealth, one satisfies and is at peace with being wealthy; with the conditions of poverty, one satisfies and is at peace with being impoverished. In fact, in our lifetime, we engage

in all kinds of activities, think and calculate every imaginable method without abandoning any plot, so long as it is beneficial, but whether or not our actions affect others we never care. We have been doing all these for what? For a better life, clothes, house, and for storing more money. If we think carefully, we will see that the sun rises, reaches its stand still, and then it will set and disappears in the evening; a full moon will soon become half, quarter, then lose its brightness; mountains become deep canyons; oceans become hills of berries, etc. The way of life has always been rise and fall, success and failure, victory and defeat, lost and found, together and apart, life and death, etc., goes on constantly and there is absolutely nothing that remain unchanged and eternal. People with wisdom should always satisfy with their current circumstances. The Buddha extols simple living as being more conducive to the development of one's mind. Thus, the Buddha always preaches the self-contentment for the benefit of the Bhikkhus as follow: The robes or clothes they receive, whether coarse or fine; alms or food they receive, whether unpalatable or delicious; the abodes or houses they receive, whether simple or luxurious. Those who satisfy with these three conditions can reduce the desires, and at the same time develop the habits and values of simple living.

Tri Túc Mạng Vô Lưu Trí: Biết rõ các tiền kiếp của chính mình—Purvanivasanusmrti-jnana—Know all previous transmigrations.

Tri Túc Mạng Vô Lưu Trí Lực: The power of knowing previous lives without outflows—Biết các đời trước rất xa của chúng sanh—Buddha-power to know life and death, or all previous transmigrations. Complete knowledge of remote lives of all beings, the end of all beings and nirvana—See Thập Lực Như Lai.

Tri Vạn Hữu Thực Chất Trí: Khả năng hiểu biết bản chất thật của vạn hữu, đây là một trong ba điều mà Đức Phật có thể làm được—The Buddha can have perfect knowledge about the natures of all beings. This is one of the three things possible to a Buddha.

Tri Vạn Hữu Trí: Khả năng hiểu biết vạn vật, đây là một trong ba điều mà Đức Phật có thể làm được—The Buddha can have perfect knowledge

of all things. This is one of the three things possible to a Buddha.

Tri Vị Lai Vô Ngại Trí: Trí tuệ biết đời vị lai không bị ngăn ngại—Omniscience in regard to the future of unobstructed insight into the future.

Tri Viên: Vị sư phụ trách về trồng trọt và vườn tược trong tự viện—A monk who is responsible for agriculture and gardens in a monastery.

Tri Vĩnh Đoạn Tập Khí Trí Lực: Knowing how to end excesses—Biết đoạn hẳn các tập khí, một trong mười lực của Đức Như Lai—Complete knowledge of the destruction of all illusion of every kind. The power of knowing from having cut off all habits forever, one of the ten powers of a Buddha—See Tập Lực Như Lai.

Tri Vô Biên Chư Phật Trí: Biết được trí vô biên của chư Phật hay biết những lời Phật dạy cũng như cách cứu độ chúng sanh—To have the infinite Buddha-wisdom (knowing the Buddha-worlds and how to save the beings or perfect understanding of omniscience regarding all Buddha wisdom).

Tri Vô Ngại Chư Phật Trí: Thông hiểu tri kiến Phật—The perfect understanding of omniscience regarding all Buddha wisdom.

Trí: Jnana or Buddhi (skt)—Nhã Na—Xà Na—Kiến thức—Knowledge.

- (I) Tổng quan về “Trí”—An overview of “Jnana”: Trong Phật giáo, đối với đạo lý của hết thảy sự vật có khả năng đoán định phải trái chánh tà—In Buddhism, decision or judgment as to phenomena or affairs and their principles, of things and their fundamental laws.
- (II) Nghĩa của “Trí”—The meanings of “Jnana”: Đôi khi khó mà vạch ra một cách rõ ràng sự khác biệt giữa Buddhi và Jnana, vì cả hai đều chỉ cái trí tương đối của thế tục cũng như trí siêu việt. Trong khi Prajna rõ ràng là cái trí siêu việt—The difference between Buddhi and Jnana is sometimes difficult to point out definitively, for they both signify worldly relative knowledge as well as transcendental knowledge. While Prajna is distinctly pointing out the transcendental wisdom.
- (III) Những lời Phật dạy về “Trí” trong Kinh Pháp Cú: Ngu mà tự biết ngu, tức là trí, ngu mà tự xưng rằng trí, chính đó mới thật là ngu (63). Người trí dù chỉ gần gũi người trí trong

khoảnh khắc cũng hiểu ngay được Chánh pháp, chẳng khác gì cái lưỡi dù mới tiếp xúc với canh trong khoảnh khắc, đã biết ngay được mùi vị của canh (65). Được uống nước Chánh pháp thì tâm thanh tịnh an lạc, nên người trí thường vui mừng, ưa nghe Thánh như thuyết pháp (79). Người tưới nước lo dẫn nước, thợ làm cung tên lo uốn cung tên, thợ mộc lo nẩy mực đo cây, còn người trí thì lo tự điều phục lấy mình (80). Như ngọn núi kiên cố, chẳng bao giờ bị gió lay, cũng như thế, những lời hủy báng hoặc tán dương chẳng bao giờ làm lay động người đại trí (81). Như nước hồ sâu, vừa yên lặng trong sạch, những người có trí tuệ sau khi nghe pháp, tâm họ cũng thanh tịnh và yên lặng (82). Người lành thường xa lìa mà không bàn đến những điều tham dục. Kẻ trí đã xa lìa niệm lự mừng lo, nên chẳng còn bị lay động vì khổ lạc (83). Không vị tình thiên hạ, cũng không vị tình một người nào, người trí không làm bất cứ điều gì sai quấy: không nên cầu con trai, sự giàu có, vương quốc bằng việc sai quấy; không nên cầu mong thành công của mình bằng những phương tiện bất chánh. Được vậy mới thật là người đạo đức, trí tuệ và ngay thẳng (84). Con thiên nga chỉ bay được giữa không trung, người có thân thông chỉ bay được khỏi mặt đất, duy bậc đại trí, trừ hết ma quân mới bay được khỏi thế gian này (175)—The Buddha’s teachings on “Jnana” in the Dharmapada Sutra: A foolish man who knows that he is a fool, for that very reason a wise man; the fool who think himself wise, he is indeed a real fool (Dharmapada 63). An intelligent person associates with a wise man, even for a moment, he will quickly understand the Dharma, as the tongue tastes the flavour of soup (Dharmapada 65). Those who drink the Dharma, live in happiness with a pacified mind; the wise man ever rejoices in the Dharma expounded by the sages (Dharmapada 79). Irrigators guide the water to where they want, fletchers bend the arrows, carpenters control their timber, and the wise control or master themselves (Dharmapada 80). As a solid rock is not shaken by the wind; likewise, the wise are not

moved by praise or blame (Dharmapada 81). Water in a deep lake is clear and still; similarly, on hearing the Buddha teachings, the wise become extremely serene and peaceful (Dharmapada 82). Good people give up all attachments, they don't talk about sensual craving. The wise show neither elation nor depression; therefore, they are not affected by happiness or sorrow (Dharmapada 83). Neither for the sake of oneself, nor for the sake of another, a wise man does nothing wrong; he desires not son, wealth, or kingdom by doing wrong; he seeks his own success not by unjust means, then he is good, wise and righteous (Dharmapada 84). Swans can only fly in the sky, man who has supernatural powers can only go through air by their psychic powers. The wise rise beyond the world when they have conquered all kinds of Mara (Dharmapada 175).

Trí Ba La Mật: Prajna-paramita (skt)—Jnana-paramita (skt)—Knowledge of perfection—Paramita wisdom—Trí Độ—Perfect knowledge of dharmas—Transcendental knowledge—Trí Ba La Mật có nghĩa là nhập Phật lực. Hiểu rõ các pháp, giữ vững trung đạo. Sự tu tập trí tuệ và tâm linh của một vị Bồ Tát đến giai đoạn đạt được trí ba la mật, từ đó các ngài thăng tiến tức thời để chuyển thành một vị Phật toàn giác. Độ thứ sáu trong lục độ Ba La Mật, trí huệ Ba La Mật có công năng đưa hành giả đến Niết Bàn. Trí huệ Ba la mật là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta đoạn trừ tận gốc rễ bóng tối của si mê. Trong các phiền não căn bản thì si mê là thứ phiền não có gốc rễ mạnh nhất. Một khi gốc rễ của si mê bị bật tung thì các loại phiền não khác như tham, sân, chấp trước, mạn, nghi, tà kiến, đều dễ bị bật gốc. Nhờ có trí huệ Ba La Mật mà chúng ta có khả năng dạy dỗ và hướng dẫn những chúng sanh si mê. Để đạt được trí huệ Ba La Mật, hành giả phải nỗ lực quán chiếu về các sự thực vô thường, vô ngã, và nhân duyên của vạn hữu. Một phen đào được gốc vô minh, không những hành giả tự giải thoát tự thân, mà còn có thể giáo hóa và hướng dẫn cho những chúng sanh si mê khiến họ thoát ra khỏi vòng kềm tỏa của sanh tử—Transcendental knowledge means entering into the powers of Buddhas. Knowledge paramita or

knowledge of the true definition of all dharmas. The cultivation of the Bodhisattva's intellectual and spiritual journey comes with his ascent to the Jnana Paramita, then immediately preceding his transformation into a fully awakened Buddha. Wisdom which brings men to nirvana, the sixth of the six paramitas. The prajna-paramita is a gate of Dharma-illumination; for with it, we eradicate the darkness of ignorance. Among the basic desires and passions, ignorance has the deepest roots. When these roots are loosened, all other desires and passions, greed, anger, attachment, arrogance, doubt, and wrong views are also uprooted. In order to obtain wisdom-paramita, practitioner must make a great effort to meditate on the truths of impermanence, no-self, and the dependent origination of all things. Once the roots of ignorance are severed, we can not only liberate ourselves, but also teach and guide foolish beings to break through the imprisonment of birth and death.

Trí Bất Nhị: Non-dual wisdom.

Trí Bi: Trí Đức và Bi Đức, hai trong ba đức của Phật—All-knowing and all-pitying qualities of a Buddha, two of the three virtues or qualities of a Buddha.

Trí Biện: Trí tuệ và khả năng biện biệt: Wisdom and dialectic power—Sự biện biệt khôn ngoan: A wise discrimination—Sự biện biệt bằng trí tuệ: Argument from knowledge.

Trí Cảnh: Jnana-darpana (skt)—Vật thể, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài làm môi giới cho trí quán sát (trí là cái tâm năng quán, cảnh là pháp ở bên ngoài ta)—The objects (or states, or conditions) of wisdom.

Trí Cảnh Tứ Tướng: Bốn tướng ngã nhân—The four objects of the ego mentioned in the Diamond Sutra—See Ngã Nhân Tứ Tướng.

Trí Căn: Janendriya (skt)—Năng lực của trí—Faculty of acknowledgement—Faculty of cognition.

Trí Căn Tối Thượng: Annindriyam (p)—Faculty of highest knowledge—See Dĩ Tri Căn.

Trí Chánh Giác: Buddha's mind—See Thế Gian Giải.

Trí Chân: Toàn chân—Perfect truth.

Trí Chứng: Dùng thực trí mà chứng đắc niết bàn—Wisdom assurance—The wisdom which realizes nirvana.

Trí Chướng (Sở Trí Chướng): Worldly wisdom is a hindrance to true wisdom.

Trí Cự: Ngọn đuốc trí tuệ (sự sáng suốt của trí tuệ giống như ngọn đuốc)—A torch of wisdom.

Trí Đắc Quả Phật Tánh: The final or perfected Buddha-nature resulting from the development of the original potentiality.

Trí Đoạn: Trí đức và đoạn đức làm sáng tỏ chân lý và đoạn diệt phiền não—Mystic wisdom which attains absolute truth and cuts off misery.

Trí Độ: Prajna paramita (skt)—Perfect knowledge of dharmas—Độ thứ sáu trong lục độ Ba La Mật, trí huệ Ba La Mật có công năng đưa hành giả đến Niết Bàn—Wisdom which brings men to nirvana, the sixth of the six paramitas.

Trí Độ Luận: Maha-Prajnaparamita Sastra (skt)—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—Sastra (Commentary) on the Prajna paramita sutra. It is a famous philosophical Mahayana work.

Trí Đức: 1) Trí và đức: Intellectual and virtue, merit (potency) of perfect knowledge; 2) Trí huệ hay sự thông biết về Phật tánh mà chúng sanh sẵn có (đức tự lợi của chư Bồ Tát): Wisdom or intellectual virtue.

Trí Đức Tư Lương: Tu tập thiền quán và tinh chuyên tìm cầu Diệu Giác, hay là ba Ba La Mật sau cùng—Wisdom, the last three paramitas.

Trí Giác: Knowing Awareness.

Trí Giáo: Toàn Giáo—Complete or perfect teaching.

Trí Giới: Trí giới là lý trí tương đối, đối lại với lý giới—The realm of knowledge, in contrast with that of fundamental principles of law (Lý giới).

Trí Hải: Ocean of wisdom—Trí tuệ Phật sâu và rộng như đại dương—Buddha-wisdom is as deep and wide as the ocean.

Trí Hỏa: Ngọn lửa trí tuệ có công năng đốt cháy khổ đau phiền não—The fire of wisdom which burns up misery.

Trí Hoặc: Trí tuệ và sự nghi hoặc—Wisdom and delusion.

Trí Huệ: Jnana (skt)—Wisdom—See Trí Tuệ.

Trí Huệ Ba La Mật: Prajna-paramita (skt)—Perfection of Wisdom—Wisdom-paramita—See Trí Ba La Mật.

Trí Huệ Bát Nhã: Prajna-paramita (skt)—All-knowing wisdom—Transcendental knowledge—See Trí Tuệ Bát Nhã.

Trí Huệ Đạo: Đạo trí tuệ—Path of wisdom.

Trí Huệ Hải: Trí tuệ của Như Lai sâu rộng giống như biển—Buddha-wisdom deep and wide as the ocean.

Trí Huệ Không Cấu Chướng: Unfettered knowledge.

Trí Huệ Kiếm: The sword of wisdom.

Trí Huệ Kiện Toàn: Perfect knowledge.

Trí Huệ Lực: Wisdom—Insight.

Trí Huệ Môn: Cửa ngõ đi vào trí tuệ hay quyền trí là cửa vào thực trí—The gate of Buddha-wisdom which leads to all truth.

Trí Huệ Nhị Biên: Dualistic wisdom.

Trí Huệ Phật: Tathata-jnanabuddha (skt)—Buddha-wisdom—Great wisdom.

Trí Huệ Qui Ước: Conventional wisdom.

Trí Huệ Thanh Tịnh: Trí huệ thanh tịnh vì đoạn trừ tất cả tối ám ngu si—Purity of wisdom, getting rid of the darkness of all delusion.

Trí Huệ Thành Tự Pháp: Janana-siddhi (skt)—Tên của một bộ luận do ngài Indrabhuti soạn vào thế kỷ thứ tám—Wisdom that accomplishes all the dharmas, name of a work written by Indrabhuti in the eighth century.

Trí Huệ Thân: Thân trí huệ vì đồng một tánh với tất cả Phật thân—The body of wisdom, being of the same one nature as the bodies of all Buddhas.

Trí Huệ Thù Thắng: Parama-prajna (skt)—Parama-panna (p)—Transcendental wisdom—Highest wisdom.

Trí Huệ Thủy: Trí huệ thủy có công năng gội rửa tất cả những uế trước của dục vọng—The water of wisdom, which washes away the filth of passion.

Trí Huệ Tối Hậu: Ultimate wisdom.

Trí Huệ Trang Nghiêm: Adornment of Wisdom—Trí huệ Ba la mật là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta đoạn trừ tận gốc rễ bóng tối của si mê—The prajna-paramita is a gate of Dharma-illumination; for with it, we eradicate the darkness of ignorance.

Trí Huệ Tràng: Torch of Knowledge.

Trí Luận: See Đại Trí Độ Luận.

Trí Lực: Prajna-bala (skt)—Trí Tuệ và Thần Lực: Knowledge and supernatural power—Năng lực của trí tuệ: Power of knowledge—Hành giả (tu thiền) có đủ năng lực sử dụng mật trí: The efficient use of mystic knowledge—Năng lực trực giác để hiểu tâm thức của mọi chúng sanh: The intuitive power to understand the mentalities of all beings—Lực của trí biết tất cả tâm hành—Power of knowledge, comprehending the activities of all minds.

Trí Lực Trì: Support by the power of knowledge.

Trí Lý: Nguyên tắc toàn hảo hay luật căn bản—The utmost principle, the fundamental law.

Trí Năng: Jeya (skt)—Intellect—Knowledge capacity.

Trí Năng Và Ý Thức Tức Thời Trực Tiếp: The intellect and the immediate and direct awareness—Christmas Humphreys viết trong quyển 'Sự Tiếp Cận Thiền Của Tây Phương': "Ngày nay ở phương Tây, năng lực tối thượng là trí năng. Đối với phần lớn chúng ta, trí năng là phương tiện giao tiếp với thế giới chung quanh, và cũng là phương tiện để khám phá ra chân lý. Nhưng những người tự hào nhất về công cụ tuyệt mỹ này lại là những người ít chịu thừa nhận những giới hạn của trí năng. Họ không chịu hiểu rằng cũng giống như khả năng của các giác quan của chúng ta rất là hạn chế, và cảm xúc có thể tách biệt với tư tưởng, trong sự suy nghĩ như vậy, cũng chỉ gò bó trong phạm vi của mình, trong đó trí năng tìm hiểu càng ngày càng nhiều về những hiện tượng. Nhưng tư tưởng không bao giờ có thể biết theo nghĩa ý thức tức thời và trực tiếp. Ý nghĩ phải đạt đến tận cùng của tư tưởng trước khi năng lực kế tiếp chiếm lấy nó. Trong thiên nhiên, không có đường vòng và đường tắt."—Christmas Humphreys wrote in 'A Western Approach to Zen': "In the West the paramount faculty today is the intellect. It is for most of us the means of communicating with the world around, and for discovering truth. But those most proud of this magnificent instrument are the least willing to admit its limitations. They refuse to understand that just as the range of the senses is narrowly defined, and feeling may be sharply distinguished from thought, so thinking is confined to its own field, wherein it learns more and more about

phenomena. But thought can never know, in the sense of immediate, direct awareness. Thinking must reach the end of thought before the next faculty takes over. In nature there are no bypasses and no short cuts."

Trí Ngại: Cognitive obstruction—Sở Tri Chướng hay phiền não làm trở ngại trong việc đạt thành trí huệ Phật (vô minh làm trở ngại giác ngộ Bồ Đề)—Obstacles to attaining Buddha-wisdom (Original ignorance—Căn bản vô minh)—See Sở Tri Chướng.

Trí Nhãn: Eye of knowledge—1) Mắt trí tuệ (không phải mắt thịt): The eye of wisdom, not the flesh eye; 2) Trí là mắt nhìn để đạt tới chân lý, vì với trí nhãn, chư Bồ Tát thấy biết các pháp: Wisdom as an eye to attain the truth, for with the eye of knowledge, Bodhisattvas know and see all things.

Trí Nhân: 1) Người có trí hay người hoàn toàn: A perfect man; 2) Phật Thích Ca Mâu Ni: Sakyamuni Buddha.

Trí Nhất Thiết Xứ Hối Hương: Transference of reaching all places.

Trí Nhon Trí Quả: Wisdom now produces wisdom fruit hereafter.

Trí Quang Chiếu: Illuminations of knowledge—Hành giả nên luôn nhớ rằng trí quang chiếu quyết định sẽ thành chánh đẳng chánh giác; y chỉ thiện tri thức phát tâm Bồ Đề tích tập thiện căn; diễn thuyết bất khả tư nghì quảng đại pháp môn; đầy đủ tất cả các Ba La Mật; thấy tất cả Phật; thấy tất cả chúng sanh chết đây sanh kia; thị hiện tất cả chư Phật; thiện xảo biết rõ tất cả chư Phật thân thông oai lực; giáo hóa tất cả chúng sanh đều khiến an trụ Như Lai địa; hiểu tất cả tu-đa-la pháp môn—Practitioners should always remember that illumination of knowledge of certain attainment of supreme perfect enlightenment; developing the determination of enlightenment through association with the wise and accumulation of roots of goodness; expounding inconceivable great means of access to truth; fulfilling all transcendent ways; seeing all Buddhas; seeing all sentient beings dying in one place and being born in another; showing all Buddhas; skillfully comprehending the spiritual powers of all Buddhas; teaching all sentient beings so they may

abide in the state of enlightenment; understanding the doctrines of all scriptures.

Trí Siêu Việt: Prajan (skt)—Transcendental knowledge.

Trí Sơn: Trí tuệ cao tuyệt như núi—The mountain of knowledge—Knowledge exalted as a mountain.

Trí Tác Vi: Trí tác vi là trí làm chướng ngại cho sự thành tựu giác ngộ trong nhà Thiền—Intellection is a kind of knowledge that obstructs enlightenment in Zen.

Trí Tạng: Jnana-kara-garbha (skt)—Trí biết hết thấy sự vật: Knowledge of all things—Trí tuệ quảng đại của Phật, bao hàm hết thấy chư pháp: The treasury of Buddha-wisdom.

Trí Tâm: Tâm có trí tuệ hay một người khôn ngoan với một cái tâm toàn hảo—The mind of knowledge; a wise man, with the utmost or a perfect mind.

Trí Tâm Sai Biệt Trí Tác Chứng Thông: Paracetah-paryajana-saksatkriya-bhijna (skt)—Tha Tâm Thông—Divine mind—Knowing the minds of others—Knowing others' mind—Supernatural ability to read the minds of others.

Trí Tập: Mái chèo trí tuệ, có công năng đưa chúng sanh vượt qua biển sanh tử để đến niết bàn—Oar of wisdom, that rows across to nirvana.

Trí Tha Tâm Thông: The Intuitive knowledge of the minds of all other beings.

Trí Thành: Thành lũy của mật trí hay Phật quả—The city of mystic wisdom, Buddhahood.

Trí Thăng: Splendor of Knowledge.

Trí Thân: Prajnakaya (skt)—Jnanakaya (p)—Body of wisdom—Tĩnh Phật—Đại viên trí vốn có nơi chư Phật. Đây là trí tuệ viên minh được coi như là pháp thân của Phật, đây là một trong mười thân Phật—The wisdom whose nature embraces all wisdom. This is the wisdom-body, the Tathagata, one of the ten bodies of a Thus Come One—See Tĩnh Phật.

Trí Thủy: Nước trí huệ, có công năng rửa sạch cấu uế và phiền não—Water of wisdom which has the ability to wash away all impurities and afflictions.

Trí Thức:

1) Trí thức: Intellectual—Knowledge—Learning—Acquaintance.

2) Trí và Thức: Jnana and Vijnana (skt)—Trí là sự vô chấp, còn thức là bị ràng buộc vào một thế giới bên ngoài của các đặc thù—Jnana is non-attachment, whereas vijnana is attached to an external world of particulars.

Trí Tịnh: Jnana-pavana (skt)—Purifying knowledge.

Trí Tịnh Tướng: Trí Tuệ và sự thanh tịnh: Wisdom and purity—Trí thanh tịnh: Pure-wisdom aspect (pure wisdom).

Trí Trí: Nhất Thiết Trí của Đức Phật—Wisdom of wisdom.

Trí Túc: Một trong nhị túc, trí túc là Ba La Mật thứ sáu trong lục Ba La Mật—One of the two feet, the foot of wisdom consisting of the sixth paramita in the six paramitas—See Nhị Túc.

Trí Tuệ: Jnana and Prajna (skt)—Yeshe (tib)—Buddhi (skt)—Knowing—Becoming acquainted with—Knowledge—Higher knowledge (derived from meditation on the one Universal Spirit—Wisdom.

(A) Nghĩa của Trí Tuệ—The meanings of wisdom:

1) Sự hiểu biết về vạn hữu và thực chứng chân lý—Knowledge of things and realization of truth.

a) Trí: Jnana (skt)—Sự hiểu biết về vạn hữu—Knowledge of things.

b) Tuệ: Prajna (skt)—Thực chứng chân lý—The realization of truth—Trí tuệ dựa vào chánh kiến và chánh tư duy: Wisdom is based on right understanding and right thought.

2) Trí tuệ nhận thức những hiện tượng và những qui luật của chúng. Jnana là sự sáng suốt nắm vững tất cả những thuyết giảng được chứa đựng trong các kinh điển. Trí là tri giác trong sáng và hoàn hảo của tâm, nơi không nắm giữ bất cứ khái niệm nào. Đây là sự thức tỉnh trực giác và duy trì chân lý cho một vị Bồ Tát, ý nghĩa và sự hiện hữu không chỉ tìm thấy trên mặt phân giới giữa những thành tố không bền chắc và liên tục chuyển đến mạng lưới phức tạp của các mối quan hệ trong đời sống hằng ngày, trong khi trí là sức mạnh của trí tuệ đưa đến trạng thái của năng lực giải thoát, là dụng cụ chính xác có khả năng uyển chuyển vượt qua các chướng ngại của hình thức ô nhiễm và các chấp thủ thâm căn di truyền trong tư

tưởng và hành động. Jnana là một từ rất linh động vì đôi khi nó có nghĩa là cái trí thế gian tầm thường, cái trí của tương đối không thâm nhập được vào chân lý của hiện hữu, nhưng đôi khi nó cũng có nghĩa là cái trí siêu việt, trong trường hợp này nó đồng nghĩa với Bát Nhã (Prajna)—Higher intellect or spiritual wisdom; knowledge of the ultimate truth (reality). Jnana is the essential clarity and unerring sensibility of a mind that no longer clings to concepts of any kind. It is direct and sustained awareness of the truth, for a Bodhisattva, that meaning and existence are found only in the interface between the components of an unstable and constantly shifting web of relationships, which is everyday life, while prajna is the strength of intellectual discrimination elevated to the status of a liberating power, a precision tool capable of slicing through obstructions that take the form of afflictions and attachments to deeply engrained hereditary patterns of thought and action. Jnana is a very flexible term, as it means sometimes ordinary worldly knowledge, knowledge of relativity, which does not penetrate into the truth of existence, but also sometimes transcendental knowledge, in which case being synonymous with Prajna or Arya-jnana.

- (B) Phân loại Trí—Categories of wisdom:
- 1) Hai loại trí tuệ—There are two kinds:
 - a) Quyền đạo trí: Partial, temporary, or relative knowledge of reality.
 - b) Bát Nhã trí: Prajna wisdom—The absolute truth or reality instead of the seeming.
 - 2) Nhị Trí Viên Mãn: Two kinds of Perfect and Complete Tathagata-wisdom—See Nhị Trí Viên Mãn.
 - 3) Tam Trí: Three kinds of wisdom—See Tam Trí.
 - 4) Tứ Trí: Four kinds of wisdom—See Tứ Trí.
 - 5) Ngũ Trí: Five kinds of wisdom—See Ngũ Trí.
- (C) Trí tuệ theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng—Wisdom in the Sixth Patriarch's point of view: Trong Phật giáo Ấn Độ người ta thường cho rằng trí tuệ này có được là do đạt được thiên định, nhưng Lục Tổ Huệ Năng dạy rằng cả hai thứ này giống nhau và cả hai đều

cùng có trong tư tưởng của chúng ta trong từng giây từng phút. Khái niệm này về sau được hầu hết các truyền thống Thiền chấp nhận—In Indian Buddhism it is commonly held that this results from the attainment of meditative concentration (samadhi), but Hui-Neng taught that the two are identical and that both are inherent in every moment of thought. This notion has subsequently been accepted by most Zen traditions.

Trí Tuệ Bát Nhã: Prajna-paramita (skt)—Transcendental knowledge—See Trí Huệ Ba La Mật.

Trí Tuệ Bát Nhã: Prajna Wisdom—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Này thiện tri thức, “Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật” là tiếng Phạn, dịch là đại trí tuệ đến bờ kia, nó phải là hành nơi tâm, không phải tụng ở miệng. Miệng tụng mà tâm chẳng hành như huyễn như hóa, như sương, như điện. Miệng niệm mà tâm hành ắt tâm và miệng hợp nhau, bản tánh là Phật, lìa tánh không riêng có Phật. Này thiện tri thức, sao gọi là Bát Nhã? Bát Nhã nghĩa là “trí tuệ.” Tất cả chỗ, tất cả thời, mỗi niệm không ngu, thường hành trí tuệ tức là Bát Nhã hạnh. Một niệm ngu khởi lên, tức là Bát Nhã bất. Một niệm trí khởi lên, tức là Bát Nhã sanh. Người đời ngu mê không thấy Bát Nhã, miệng nói Bát Nhã mà trong tâm thường ngu, thường tự nói ta tu Bát Nhã, niệm niệm nói không nhưng không biết được chơn không. Bát Nhã không có hình tướng, tâm trí tuệ ấy vậy. Nếu khởi hiểu như thế tức gọi là Bát Nhã trí. “Prajna” là từ Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ (ý thức hay trí năng). Có ba loại bát nhã: thật tướng, quán chiếu và văn tự. Bát Nhã còn có nghĩa là thực lực nhận thức rõ ràng sự vật và những nguyên tắc căn bản của chúng cũng như xác quyết những gì còn nghi ngờ. Bát Nhã 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). Bát Nhã hay cái biết siêu việt nghĩa là ý thức hay trí năng (Transcendental knowledge). Theo Phật giáo Đại thừa, do trí năng trực giác và trực tiếp, chứ không phải là trí năng trừu tượng và phục tùng trí tuệ phàm phu mà con người có thể đạt đến đại giác. Việc thực hiện trí năng cũng đồng nghĩa với thực hiện đại giác. Chính trí năng siêu việt này giúp chúng ta chuyển

hóa mọi hệ phược và giải thoát khỏi sanh tử luân hồi, chứ không ở lòng thương xót hay thương hại của bất cứ ai. “Prajna” thường được dịch là “trí thức” trong Anh ngữ, nhưng chính xác hơn phải dịch là “trực giác.” Đôi khi từ này cũng được dịch là “trí tuệ siêu việt.” Sự thực thì ngay cả khi chúng ta có một trực giác, đối tượng vẫn cứ ở trước mặt chúng ta và chúng ta cảm nhận nó, hay thấy nó. Ở đây có sự lưỡng phân chủ thể và đối tượng. Trong “Bát Nhã” sự lưỡng phân này không còn hiện hữu. Bát Nhã không quan tâm đến các đối tượng hữu hạn như thế; chính là toàn thể tính của những sự vật tự ý thức được như thế. và cái toàn thể tính này không hề bị giới hạn. Một toàn thể tính vô hạn vượt qua tầm hiểu biết của phàm phu chúng ta. Nhưng trực giác Bát Nhã là thứ trực giác tổng thể “không thể hiểu biết được bằng trí của phàm phu” về cái vô hạn này, là một cái gì không bao giờ có thể xảy ra trong kinh nghiệm hằng ngày của chúng ta trong những đối tượng hay biến cố hữu hạn. Do đó, nói cách khác, Bát Nhã chỉ có thể xảy ra khi các đối tượng hữu hạn của cảm quan và trí năng đồng nhất với chính cái vô hạn. Thay vì nói rằng vô hạn tự thấy mình trong chính mình, nói rằng một đối tượng còn bị coi là hữu hạn, thuộc về thế giới lưỡng phân của chủ thể và đối tượng, được tri giác bởi Bát Nhã từ quan điểm vô hạn, như thế gắn gũi với kinh nghiệm con người của chúng ta hơn nhiều. Nói một cách tượng trưng, hữu hạn lúc ấy tự thấy mình phản chiếu trong chiếc gương của vô hạn. Trí năng cho chúng ta biết rằng đối tượng hữu hạn, nhưng Bát Nhã chống lại, tuyên bố nó là cái vô hạn, vượt qua phạm vi của tương đối. Nói theo bản thể luận, điều này có nghĩa là tất cả những đối tượng hay hữu thể hữu hạn có được là bởi cái vô hạn làm nền tảng cho chúng, hay những đối tượng tương đối giới hạn trong phạm vi của vô hạn mà không có nó chúng chẳng có dây neo gì cả. Trong giáo thuyết Phật giáo, Bát Nhã còn có một số ý nghĩa khác sau đây: *Thứ nhất là sự hiểu biết trực giác*: Nói chung, từ này chỉ sự phát triển sự hiểu biết trực giác là ý niệm chủ yếu trong Phật giáo. Theo Phật giáo Đại thừa, “bát nhã ba la mật” là ba la mật thứ sáu trong sáu ba la mật mà một vị Bồ Tát tu hành trên đường đi đến Phật quả, và do trí năng trực giác và trực tiếp, chứ không phải là trí năng trừu tượng và phức tạp trí

tuệ phàm phu mà con người có thể đạt đến đại giác. Việc thực hiện trí năng cũng đồng nghĩa với thực hiện đại giác. Chính trí năng siêu việt này giúp chúng ta chuyển hóa mọi hệ phược và giải thoát khỏi sanh tử luân hồi, chứ không ở lòng thương xót hay thương hại của bất cứ ai. *Thứ nhì là sự thấy biết bất thành linh*: Bát Nhã quả thật là một thuật ngữ biện chứng chỉ cái tiến trình tri thức đặc biệt được biết đến như là “thấy bất thành linh,” hay “bỗng thấy,” “chợt thấy,” không theo bất cứ một định luật hay lý luận nào; vì khi Bát Nhã vận hành thì người ta tự thấy cái không của vạn hữu một cách bất ngờ và kỳ diệu. Điều này xảy ra một cách bất thần và không do kết quả của lý luận, mà vào lúc ấy lý luận như bị quên lãng, và nói theo cách tâm lý, đó là vào lúc năng lực của ý chí đi đến chỗ thành tựu. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng cái dụng của Bát Nhã mâu thuẫn với tất cả những gì chúng ta có thể nhận thức về thế giới này; nó thuộc về một trật tự hoàn toàn khác với trật tự của cuộc sống bình thường của chúng ta. Nhưng điều này không có nghĩa Bát Nhã là một cái gì đó hoàn toàn cách biệt với đời sống, với tư tưởng chúng ta, một cái gì đó phải đến với chúng ta từ cái nguồn nào đó không biết và không thể biết được, bằng phép lạ. Nếu vậy, Bát Nhã sẽ không thể có lợi ích gì cho chúng ta và chúng ta không thể đạt được giải thoát. Quả thật vai trò của Bát Nhã là bất liên tục và nó làm gián đoạn bước tiến của suy luận hợp lý, nhưng Bát Nhã không ngừng hiện diện dưới sự suy luận này và nếu không có nó chúng ta không thể suy luận gì cả. Cùng một lúc Bát Nhã vừa ở trên vừa ở trong quá trình suy luận. Về hình thức mà nói, điều này mâu thuẫn, nhưng sự thật do chính mâu thuẫn này khả hữu cũng do Bát Nhã đem lại. Hành giả tu Phật cũng nên luôn nhớ rằng 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. Theo Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Bát Nhã được phát khởi trong tự tánh theo cách “bất thành linh”, chữ bất thành linh ở đây không có nghĩa là tức thì, theo cách bất ngờ hay thành linh, nó cũng có nghĩa là hành vi tự phát, nó là cái thấy, không phải là một hành động có ý thức thuộc phần tự tánh. Nói cách khác, ánh sáng của Bát Nhã phóng ra từ vô niệm tuy nhiên nó không bao giờ rời vô niệm; Bát Nhã ở trong vô thức về sự vật. Đây là cái mà người ta ám chỉ khi nói rằng “thấy là không thấy và không thấy là thấy,” hoặc khi nói rằng vô niệm hay tự tánh, trở nên ý thức chính nó bằng phương tiện Bát Nhã, tuy nhiên trong ý thức này nó không có sự phân cách nào giữa chủ và khách. Do đó, Lục Tổ Huệ Năng nói: “Ai hiểu được chân lý này tức thì không nghĩ, không nhớ và không dính mắc.” Nhưng chúng ta phải nhớ rằng Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ giảng một giáo pháp nào về cái “Vô” đơn giản hay về sự bất động đơn giản và Ngài không cật vấn đến quan niệm về cái vô tri trong vấn đề đời sống. Ngày nào đó Bát Nhã phải được phát khởi trong tự tánh; vì chừng nào chúng ta chưa có kinh nghiệm này thì không bao giờ chúng ta có được cơ hội biết Phật, không những chỉ nơi bản thân chúng ta mà còn nơi những người khác nữa. Nhưng sự phát khởi này không phải là một hành động đặc thù thành tựu trong lãnh vực ngự trị của ý thức thực nghiệm, và việc này cũng có thể đem so sánh với phản ảnh của mặt trăng trong dòng suối; nó không phải liên tục; nó ở bên kia sanh tử; cũng như khi người ta bảo nó chết, nó không biết chết; chỉ khi nào đạt được trạng thái vô tâm thì mới có những thuyết thoại chưa từng được nói ra, những hành động chưa từng được thực hiện. Hầu như tất cả văn học tôn giáo đều chứa đầy những mâu thuẫn, phi lý và nghịch lý, và không bao giờ có thể có được, và đòi hỏi tin và chấp nhận những thứ ấy như là chân lý mặc khải, chính là vì tri thức tôn giáo đặt căn bản trên sự vận hành của Bát Nhã. Một khi người ta thích quan điểm Bát Nhã thì tất cả những phi lý cốt yếu của tôn giáo trở nên có thể hiểu được. Nó giống

như một mẩu chuyện châm biếm hay cần phải thưởng thức. Trên mặt phải của nó phơi ra một sự lộn xộn hầu như khó tin của cái đẹp, và người nhận thức sẽ không vượt qua được những sợi chỉ rối beng. Nhưng ngay khi câu chuyện châm biếm bị đảo ngược thì tánh cách phức tạp và thần tình của cái đẹp ấy hiện ra. Bát Nhã gồm trong sự đảo ngược này. Cho đến bây giờ con mắt nhận thức bề mặt của cái áo, bề mặt duy nhất mà nó thường cho phép chúng ta quan sát. Bây giờ bỗng nhiên cái áo bị lộn trái, chiều hướng của cái thấy thành linh bị gián đoạn, không có sự liên tục nào của cái nhìn. Tuy nhiên do sự gián đoạn này, toàn bộ cấu trúc của cuộc sống bỗng nhiên được nhận thức, đó là “thấy trong tự tánh.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, Maha Prajna Paramita is a Sanskrit word which means ‘great wisdom which has arrived at the other shore.’ It must be practiced in the mind, and not just recited in words. When the mouth recites and the mind does not practice, it is like an illusion, a transformation, dew drops, or lightning. However, when the mouth recites and the mind practices, then mind and mouth are in mutual accord. One’s own original nature is Buddha; apart from the nature there is no other Buddha. Good Knowing Advisors, what is meant by ‘Prajna?’ Prajna in our language means wisdom. Everywhere and at all times, in thought after thought, remain undeluded and practice wisdom constantly; that is Prajna conduct. Prajna is cut off by a single deluded thought. By one wise thought, Prajna is produced. Worldly men, deluded and confused, do not see Prajna. They speak of it with their mouths, but their minds are always deluded. They constantly say of themselves, ‘I cultivate Prajna!’ And though they continually speak of emptiness, they are unaware of true emptiness. Prajna, without form or mark, is just the wisdom of the mind. If thus explained, this is Prajna wisdom. Prajna is a Sanskrit term which means wisdom. There are three kinds of prajna: real mark prajna, contemplative prajna, and literary prajna. Prajna also means the real power to discern things and their underlying principles and to decide the doubtful. The Prajna-paramita-sutra describes

“prajna” as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. According to the Mahayana Buddhism, only an immediate experienced intuitive wisdom, not intelligence can help man reach enlightenment. Therefore, to achieve prajna is synonymous with to reach enlightenment. One of the two perfections required for Buddhahood. The wisdom which enables us to transcend desire, attachment and anger so that we will be emancipated (not through the mercy of any body, but rather through our own power of will and wisdom) and so that we will not be reborn again and again in “samsara” or transmigration. Prajna is ordinarily translated as “knowledge” in English, but to be exact “intuition” may be better. It is sometimes translated as “transcendental wisdom.” The fact is even when we have an intuition, the object is still in front of us and we sense it, or perceive it, or see it. Here is a dichotomy of subject and object. In prajna this dichotomy no longer exists. Prajna is not concerned with finite objects as such; it is the totality of things becoming conscious of itself as such. And this totality is not at all limited. An infinite totality is beyond our ordinary human comprehension. But the prajna-intuition is this “incomprehensible” totalistic intuition of the infinite, which is something that can never take place in our daily experience limited to finite objects or events. The prajna, therefore, can take place, in other words, only when finite objects of sense and intellect are identified with the infinite itself. Instead of saying that the infinite sees itself, it is much closer to our human experience to say that an object regarded as finite, as belonging in the dichotomous world of subject and object, is perceived by prajna from the point of view of infinity. Symbolically, the finite then sees itself reflected in the mirror of infinity. The intellect informs us that the object is finite, but prajna contradicts, declaring it to be the infinite beyond the realm of relativity. Ontologically, this means that all finite objects or beings are possible because of the infinite underlying them, or that the objects are relatively and therefore limitedly laid out in the field of infinity without which they have no moorings. In Buddhist teachings, prajna also has some following meanings: *First, the*

intuitive understanding: In general, this refers to the development of intuitive understanding of key Buddhist concepts. According to the Mahayana Buddhism, the “prajna paramita” or the “perfection of wisdom” is the sixth of the perfections that a Bodhisattva cultivates on the path to Buddhahood, and only an immediate experienced intuitive wisdom, not intelligence can help man reach enlightenment. Therefore, to achieve prajna is synonymous with to reach enlightenment. One of the two perfections required for Buddhahood. The wisdom which enables us to transcend desire, attachment and anger so that we will be emancipated (not through the mercy of any body, but rather through our own power of will and wisdom) and so that we will not be reborn again and again in “samsara” or transmigration. *Second, the abruptly seeing:* Prajna is really a dialectical term denoting that this special process of knowing, known as “abruptly seeing,” or “seeing at once,” does not follow general laws of logic; for when prajna functions one finds oneself all of a sudden, as if by a miracle, facing Sunyata, the emptiness of all things. This does not take place as the result of reasoning, but when reasoning has been abandoned as futile, and psychologically when the will-power is brought to a finish. Buddhist practitioners should always remember that the use of prajna contradicts everything that we may conceive of things worldly; it is altogether of another order than our usual life. But this does not mean that Prajna is something altogether disconnected with our life and thought, something that is to be given to us by a miracle from some unknown and unknowable source. If this were the case, prajna would be no possible use to us. It is true that the functioning of Prajna is discrete, and interrupting to the progress of logical reasoning, but all the time it underlies it, and without Prajna we cannot have any reasoning whatever. Prajna is at once above and in the process of reasoning. This is a contradiction, formally considered, but in truth this contradiction itself is made possible because of Prajna. Buddhist practitioners should also remember that 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. According to the Sixth Patriarch Hui Neng in the Platform Sutra, Prajna is awakened in self-nature abruptly, and the term “abrupt” not only means ‘instantaneously’, ‘unexpectedly’ or ‘suddenly’, but signifies the idea that the act of awakening which is seeing is not a conscious deed on the part of self-nature. In other words, Prajna flashes from the Unconscious and yet never leaves it; it remains unconscious of it. This is the sense of saying that “seeing is no-seeing, and no-seeing is seeing,” and that the Unconscious or self-nature becomes conscious of itself by means of Prajna, and yet in this consciousness there is no separation of subject and object. Therefore, Hui-Neng says: “One who understands this truth is without thought, without memory, and without attachment.” But we must remember that Hui-Neng never advocated the doctrine of mere nothingness, or mere-doing-nothing-ness, nor assumed an unknown quantity in the solution of life. Prajna must once be awakened in self-nature; for unless this is experienced we shall never have a chance of knowing the Buddha not only in ourselves but in others. But this awakening is no particular deed performed in the realm of empirical consciousness, and for this reason it is like a lunar reflection in the stream; it is neither continuous nor discrete; it is beyond birth and death; even when it is said to be born, it knows no birth; even when it is said to have passed away, it knows no passing away; it is only when no-mindness or the Unconscious is seen that there are discourses never discoursed, that there are acts that never acted. That most of religious literature is filled with contradictions, absurdities, paradoxes, and impossibilities, and demands to believe them, to accept them, as revealed truths,

is due to the fact that religious knowledge is based on the working of Prajna. Once this viewpoint of Prajna is gained, all the essential irrationalities found in religion become intelligible. It is like appreciating a fine piece of brocade. On the surface there is an almost bewildering confusion of beauty, and the professional fails to trace the intricacies of the threads. But as soon as it is turned over all the intricate beauty and skill is revealed. Prajna consists in this turning-over. The eye has hitherto followed the surface of the cloth, which is indeed the only side ordinarily allows us to survey. Now the cloth is abruptly turned over; the course of the eyesight is suddenly interrupted; no continuous gazing is possible. Yet by this interruption, or rather disruption, the whole scheme of life is suddenly grasped; there is the “seeing into one’s self-nature.”

Trí Tuệ Bồ Tát: Pannadhika-Bodhisatta (p)—Intellectual Bodhisattva—Vị Bồ Tát phải tu tập trí tuệ và trải qua ít nhất bốn a tăng kỳ thực hành các ba la mật trước khi ngài có thể đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Trí Tuệ Bồ Tát ít nghiêng về lòng tin mà nghiêng về nỗ lực phát triển trí tuệ hơn. Ít khi nào một người, nếu không muốn nói là không bao giờ đạt được cả ba mặt trí tuệ, tín tâm và tinh tấn. Trí Tuệ Bồ Tát chỉ tập trung trí tuệ và tăng trưởng thiền định hơn là giữ oai nghi và hình thức bên ngoài. Trí Tuệ Bồ Tát luôn hành động theo lý trí chứ không bị dẫn dắt hoặc nô lệ bởi lòng tin. Trí Tuệ Bồ Tát thích thiền định. Với tâm ý tỉnh lặng mà mạnh mẽ tỏa ra năng lực an lạc khiến họ có thể chuyển hóa chúng sanh bớt khổ đau hơn. Trí Tuệ Bồ Tát có thể đạt giác ngộ trong thời gian ngắn, bậc Tín Tâm Bồ Tát phải trải qua một thời gian dài hơn, và bậc Tinh Tấn Bồ Tát phải trải qua một thời gian còn dài hơn nữa để đạt đến quả vị Phật—A Bodhisattva must cultivate the wisdom and practice all paramitas for at least four asankheyas before he can achieve Anuttara Samyak Sambodhi. Intellectual Bodhisattvas are less devotional and more energetic. One person is seldom, if ever, possesses these three characteristics. Intellectual Bodhisattvas concentrate more on the development of wisdom and on the practice of meditation than on observation of external forms of homage. They are always guided by reason and accept nothing

on blind belief. They make no self-surrender, and are not slaves either to a book or to an individual. They prefer lonely meditation. With their silent but powerful thought of peace radiating from their solitary retreat they render moral help to suffering humanity. Intellectual Bodhisattvas can attain Buddhahood within a short period, Devotional Bodhisattvas take longer time, and Energetic Bodhisattvas take longer still.

Trí Tuệ Quán Chiếu: Contemplate and illuminate with the wisdom—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện trí 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 bật đi, ấy là pháp phước, ấy gọi là biên kiến—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.

Trí Tuệ Tâm: The mind of Wisdom.

Trí Tuệ Tâm Linh: Spiritual wisdom (insight).

Trí Tuệ Thế Gian: Temporal wisdom.

Trí Tuệ Tối Thượng: The supreme wisdom—To be full of wisdom.

Trí Tuệ Và Từ Bi: Wisdom and compassion—Trí tuệ và Từ bi là những bản chất tự nhiên của một cái tâm giác ngộ. Tuy nhiên, muốn phát triển nó chúng ta phải tận lực tu tập, cũng giống như hạt giống có khả năng lớn lên thành cây với điều kiện chúng ta phải gieo nó vào trong đất, bón phân và tưới nước và giữ cho nhiệt độ điều hòa—Wisdom and compassion are the natural characteristics or qualities of the enlightened mind. However, if we want to develop it, we have to cultivate and practice hard. It is similar to a seed that we all know its potential to grow into a plant with the conditions that we grow it in the right soil, water, fertilize and maintain it under a temperate temperature.

Trí Tuệ Xuất Thế Gian: Supernatural wisdom.

Trí Tự Tại: Jnanavasita (skt)—Trí tự tại, vì trong mỗi niệm chư Bồ Tát thị hiện Như Lai thập lực vô úy thành chánh giác. Năng lực hiểu biết mà nhờ đó Ngài phát hiện trong mỗi ý tưởng của Ngài một năng lực kỳ diệu và sự an tịnh toàn hảo của Đức Như Lai để đưa đến sự thể chứng Bồ Đề—Control of knowledge, in each moment of thought Bodhisattvas manifest the ten powers of fearlessness of Buddhas, attaining true enlightenment. The power of understanding whereby He reveals in every thought of His Tathagata’ wonderful powers and perfect serenity leading to the realization of the Bodhi.

Trí Tương Đối: Paratantra (skt)—Y tha khởi tính, duyên khởi tướng—The knowledge of relativity.

Trí Tướng: Human intelligence—Wise appearance.

- 1) Hào quang hay ánh sáng trí tuệ chiếu tỏa từ mặt Phật (tướng mạo trí tuệ của Phật hiển hiện ra bên ngoài): The wisdom-light shining from the Buddha’s face.
- 2) Ý thức do cảnh giới mê chấp mà chẳng biết đó là huyền giả lại sanh tâm thích hay không thích khởi lên từ trạng thái tinh thần: Consciousness or knowledge of like and dislike arising from mental conditions.

Trí Uẩn: Pannakkhanda (p)—Group of wisdom—Nhóm trí huệ.

Trí Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to knowledge.

Trí Vô Ngôn: Nonverbal knowledge.

Trí Vô Sư: Giới Định Huệ—Teacherless knowledge—Knowledge that comes from practicing the precepts, concentration and wisdom.

Trí Xảo: Cunning—Clever.

Trì: Dhara or Dhr (skt)—To pull—To lay hold of—To grasp—To keep—To control—To hold or to maintain.

Trì Địa Trụ: Trong tâm phát sáng suốt như trong ngọc lưu ly trong suốt hiện chất tinh kim. Lấy diệu tâm trước thành chỗ để trụ. Đây gọi là trì địa trụ, trụ thứ nhì trong Thập Trụ—From within this mind light comes forth like pure crystal, which reveals pure gold inside. Treading upon the previous wonderful mind as a ground is called the dwelling of the ground of regulation, the second ground of the ten grounds—See Thập Trụ.

Trì Giới Thập Lợi: Ten benefits for those who keep precepts—Mười lợi ích cho những ai trì giới: luôn trở thành vị chuyển luân vương; không mất tâm chuyên cần; luôn trở thành chư thiên cõi trời Đế Thích mà không mất tâm chuyên cần; luôn tâm cầu Phật đạo; luôn giữ vững Bồ Tát đạo; không mất khả năng biện tài vô ngại; luôn thành tựu gieo trồng căn lành; luôn được chư Như Lai, chư Bồ Tát và chư Thánh chứng tán thán; nhanh chóng đạt được mọi loại trí tuệ—Ten benefits for those who always abide by precepts (observe the silas): always becoming a Cakravartin; not losing the mind of diligence when he becomes a Cakravartin; always becoming a Sakra; not losing the mind of diligence when he becomes a Sakra; always seeking the Buddhist Paths; always holding fast to the teachings of Bodhisattvas; not losing unhindered eloquence; always fulfilling the aspiration to plant various roots of merit; being always praised by Buddhas, Bodhisattvas and other sages; quickly attaining all sorts of wisdom.

Trì Không: Pariggahasunnam (p)—Emptiness of Observance—See Hai Mười Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Trì Lực: Power of firmness—Sự bền chí tu trì, một trong thập đại lực có thể đạt được bởi một vị Bồ Tát—One of the ten great powers obtainable by a Bodhisattva—See Thập Đại Lực Bồ Tát.

Trì Tức: Take hold of one's breath—Nắm lấy hơi thở—Kinh Quán Niệm dạy về cách nắm hơi thở như sau: “Tỉnh thức khi thở vào và tỉnh thức khi thở ra. Khi thở vào một hơi dài, ta biết là ta đang thở vào một hơi dài. Khi thở ra một hơi dài, ta biết là ta đang thở ra một hơi dài. Thở vào một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở vào một hơi ngắn. Thở ra một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở ra một hơi ngắn. Ta tự tu tập ‘kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở vào.’ Ta tự tu tập ‘kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở ra.’ Ta tự tu tập là ta đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng. Ta tự tu tập là ta đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng.” Như vậy khi tu tập chúng ta nên biết xử dụng hơi thở để duy trì chánh niệm, bởi vì hơi thở là dụng cụ rất mâu nhiệm để đình chỉ loạn tưởng. Hơi thở là môi giới giữa thân và tâm. Mỗi khi tâm ý mình phân tán, dong ruổi, chúng ta nên dùng hơi thở để giữ nó lại—The Sutra of Mindfulness teaches the method of taking hold of one's breath as follows: “Be ever mindful when you breathe in and mindful when you breathe out. Breathing in a long breath, you know ‘I am breathing in a long breath’. Breathing out a long breath, you know ‘I am breathing out a long breath’. Breathing in a short breath, you know ‘I am breathing in a short breath’. Breathing out a short breath, you know ‘I am breathing out a short breath.’ ‘Experiencing a whole breath-body, I shall breathe in,’ thus you train yourself. ‘Experiencing the whole breath-body, I shall breathe out,’ thus you train yourself. ‘Calming the activity of the breath-body, I shall breathe in,’ thus you train yourself. ‘Calming the activity of the breath-body, I shall breathe out,’ thus you train yourself.” Thus when we practice, we should know how to breathe to maintain mindfulness, for breathing is not only a wonderful tool to prevent dispersion, but it is also a connection between our body and our thoughts. Whenever our mind becomes scattered, we should use our breath as a means to take hold of our mind again.

Triền: Parusyatprativirati (skt)—Cột trói—To bind with cords—Bonds—Tên khác của phiền não. Dục vọng và phiền não trói buộc thân tâm người khiến cho người không được tự tại—

Another name for afflictions; the passions and delusions which binds human body and minds.

Triền Báo: Quả báo của sự trói buộc trong luân hồi sanh tử—The retribution of transmigraton-bondage.

Triền Cái: Avarana or Nivarana or Varana (skt)—Payavasthana (skt)—Hindrance—Triền cái là những trở ngại có thể làm chướng ngại và che dấu thực tại khỏi tâm thức. Triền cái bao gồm tham dục, sân hận, hôn trầm thụy miên, trạo cử hối quá, và nghi hoặc—Hindrances are obstacles that can obstruct, hinder and conceal reality from consciousness. Hindrances include lust (kamacchanda (p)), ill-will (vyapada (p)), sloth and torpor (thina-middha (p)), agitation and worry (uddhacca-kukkucca (p)), and doubt (vicikiccha (p)).

Triền Phược: Parusyatprativirati (skt)—To bind with cords—Bonds—Bondage—Entanglement—Trói buộc hay thập triền tử phược. Tên khác của phiền não. Dục vọng và phiền não trói buộc thân tâm người khiến cho người không được tự tại—To bind with cords. Another name for afflictions; the passions and delusions which binds human body and minds.

Triền Vô Minh: Sự trói buộc của vô minh—The bondage of unenlightenment.

Triết Lý Của Giáo Lý Duy Thức Về Thiền:

The Philosophy of the Vijnanavada Teachings on Zen—Quan điểm của Duy Thức Học về Thiền luôn nhấn mạnh đến điểm 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 point of view of the Vijnanavada Teachings on Zen always emphasizes on 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 (lakṣaṇa) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Although it is usually expressed by saying that all dharmas are mere ideation or that there is nothing but ideation, the real sense is quite different. It is idealistic because all elements are in some way or other always connected with ideation. This doctrine was based on the teaching of the Buddha in the Avatamsaka Sutra, that the three worlds exist only in ideation. According to Ideation Theory, the outer world does not exist but the internal ideation presents appearance as if it were an outer world. The whole world is therefore of either illusory or causal nature and no permanent reality can be found. In India, two famous monks named Wu-Ch'o and T'ien-Ts'in wrote some sastras on Vijnana. They had an outstanding disciple named Chieh-Hsien, an Indian monk living at Nalanda monastery. Later, Chieh-Hsien established the Vijnanavada school and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalakṣaṇa

(Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

Triết Lý Pháp Tướng Tông & Hành Giả Tu

Thiền: Dharmalakṣaṇa Philosophy & Zen Practitioners—Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ theo Pháp Tướng Tông, có ba loại “Hiện Hữu”. Theo quan niệm Phật Giáo, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Như 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, false existence (parikalpita-lakṣaṇa), also called “Character of Sole Imagination.” Those of false existence which are at the same time bereft of an original substance (adravya), just like a ghost that exists merely in one’s imagination but not in reality. Second, temporary or transitory existence (paratantra-lakṣaṇa), also called “Character of Dependence upon others.” Those of temporary or transitory existence, having no permanent character (asvabhava), like a house that is built by

timbers, stones, tiles, etc. It exists only by a combination of causes or causal combination, and is not self-existent. It has no permanent reality. Third, true existence (pariniṣpanna-lakṣaṇa), 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 (alākṣaṇa). 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.

Triệt Ngộ: Abhisambodhati (skt)—Absolutely complete enlightenment—Perfectly enlightened—Sự trực ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Khái niệm về từ Bodhi trong phạm ngữ không có tương đương trong Việt và Anh ngữ, chỉ có danh từ “Lúc sáng” hay “Enlightenment” là thích hợp. Một người bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Theo kinh Lăng Già, đây cũng là “cảnh giới của Thánh trí tự chứng” nghĩa là cái tâm trạng trong đó Thánh trí tự thể hiện lấy bản tánh nội tại của nó. Đây cũng chính là chân lý giải thoát và tự do tự tại trong nhà Thiền. Chân lý tự chứng hay sự triệt ngộ và bản thân của thực tại này không phải một, cũng không phải hai bởi vì nó siêu việt hết thảy cảnh giới văn tự, cảnh giới ngôn thuyết, cảnh giới ngữ nghiệp vận hành, cảnh giới hý luận, phân biệt tư lương, cảnh giới sở tư của hết thảy chúng sanh mê muội, cảnh giới của hết thảy phiền não tương ứng ma sự, cảnh giới của tâm thức. Trong đó không còn bỉ thử, vô tướng, ly hư vọng tưởng, vân vân. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo—The intuitive awareness or cognition of the Dharma-Nature, the realization of ultimate reality. The term Bodhi in Sanskrit has no equivalent in Vietnamese nor in English, only the word “Lúc sáng” or “Enlightenment is the most appropriate term for it.

A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a oneness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeelable for it is endless and beyond existence and nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. According to the Lankavatara Sutra, this is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. This is also the true emancipation and freedom in Zen. The truth of self-realization or the absolutely complete enlightenment and Reality itself are neither one nor two because this absolutely complete enlightenment is beyond the realm of letters, words, speeches, mere talk, discriminative intellection, inquiring and speculative reflection, the understanding of the ignorant, all afflictions in accordance all evil doings and evil desires. It is neither this nor that, it is beyond all mentation, it is formless with no deluded thoughts, and so on. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism.

Triệt Tiêu Ngã Chấp: Triệt tiêu sự chấp ngã—Elimination of the ‘Self’—Mặc dầu mục đích chính của Thiền Quán là ‘Ngộ’, mục tiêu trước mắt và quan trọng của Thiền Quán là triệt tiêu sự chấp ngã. Một khi chấp ngã đã bị triệt tiêu thì vô minh cũng sẽ tự động chấm dứt, chừng đó hành giả sẽ đạt được sự giác ngộ giống như sự giác ngộ mà Đức Thích Tôn Từ Phụ đã tuyên bố 26 thế kỷ trước đây. Tất cả Phật tử đều có cùng một mục đích giống nhau, đó là diệt tận sự chấp ngã, từ bỏ quan niệm về một bản ngã riêng biệt của cá nhân, và công phu tu tập của họ đều hướng đến sự vun bồi cho các đức tánh tâm linh rất dễ dàng nhận ra, như là điềm tĩnh, tính độc lập, hoặc luôn quan tâm và từ ái với người khác. Trong giáo điển, giáo pháp được so sánh như là một mùi vị để trực tiếp cảm nhận, chứ không phải để học và để nắm giữ. Lời vàng của Đức Phật được xác định có mùi vị an lạc, giải thoát và Niết bàn. Dĩ nhiên, sự đặc biệt của các mùi vị này không dễ gì diễn tả được, và những mùi vị này chắc chắn sẽ không đến với những ai từ chối không chịu tự mình tự nếm chúng. Chừng nào chúng ta triệt tiêu được sự chấp

ngã, chừng đó tâm trí của chúng ta sẽ hoàn toàn thanh tịnh và chúng ta có khả năng nhận biết hết mọi vật trong vũ trụ bằng trí tuệ. Chừng nào chúng ta triệt tiêu được sự chấp ngã, chừng đó chúng ta sẽ có khả năng thấy được tất cả những đau khổ của chúng sanh mọi loài, và chừng đó chúng ta sẽ có khả năng yêu thương chúng sanh với lòng đại bi. Như vậy Thiền Quán chẳng những giúp chúng ta thanh tịnh thân tâm, mà còn giúp cho chúng ta vượt thoát khỏi sự chấp ngã truyền kiếp của chúng sanh—Although the main purpose of meditation and contemplation is ‘Enlightenment’, the immediate and important purpose of meditation and contemplation is the elimination of the self. Once the attachment of the self is eliminated, the ignorance will also automatically ends. At that moment, the practitioner will gain the enlightenment which the Honorable Buddha declared 26 centuries ago. All Buddhists have had one and the same aim, which is the “extinction of self, the giving up the concept of a separate individuality, and all their practices have generally tended to foster such easily recognizable spiritual virtues as serenity, detachment, consideration and tenderness for others. In the scriptures, the Dharma has been compared to a taste for direct feeling, not for learning and keeping. The golden word of the Buddha is there defined as that which has the taste of Peace, the taste of Emancipation, the taste of Nirvana. It is, of course, a peculiarity of tastes that they are not easily described, and must elude those who refuse actually to taste them for themselves.” Once we are able to eliminate the attachment of the self, our minds will completely purify and we are able to know everything in the universe with wisdom. Once we are able to eliminate the attachment of the self, we are able to see all sentient beings’ sufferings, thus we are able to develop loving kindness toward all beings with great compassion. Thus, meditation and contemplation does not only help us purify our bodies and minds, but they also set us free from the long-term clinging of self.

Trói Buộc: Gantha (p)—Bonds—Chaining or bondage—Mọi sự trói buộc là do tâm sinh ra, tức là, thế giới của những hình tướng hư ngụy này là cấu trúc của tâm—All kinds bondage are mind-

made, that is, this world of faulty appearances is the construction of the mind.

Trọng Chương: Những chương ngại nghiêm trọng trong việc giác ngộ, như vô minh, phiền não, tội nghiệp, quả báo, hay hậu quả của những tiền khiên—Serious hindrances to enlightenment, e.g. ignorance, delusion, sin, retribution, or the results of one's previous lives—See Tam Chương.

Trọng Nghiệp: Garuka-kamma (p)—Serious karma—Weighty karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), trọng nghiệp có nghĩa là hành động hay nghiệp nặng, nghiệp nghiêm trọng, có thể thiện hay bất thiện, không thể thay thế được trong yếu tố tái sinh. Được gọi là trọng nghiệp vì nó chắc chắn sinh quả trong kiếp hiện tại hay ngay kiếp kế tiếp. Nếu không có một trọng nghiệp nào làm điều kiện cho sự tái sinh trong kiếp liền đó, thì “Cận Nghiệp là nghiệp dẫn dắt thọ sanh—According to the Abhidharma, weighty karma, wholesome or unwholesome, is a weighty or serious action, or karma of such powerful moral weight that it cannot be replaced by any other karma as the determinant of rebirth. It is so called because it produces its effect for certain in this life or in the next life. When there is no weighty karma to condition the future birth a death-proximate (asanna) karma might operate.

Trọng Nghiệp Tức Thì Quả: Anantarya-karma (skt)—Immediate retribution karma—Heavy karma with immediate effect—Nghiệp nặng cho quả liền.

Trợ Duyên: Environing cause of attaining the perfect Buddha-nature—Duyên nhân Phật tánh (the environing cause, his goodness or merits which result in deliverance or salvation). Những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó—Contributory or developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself.

Trợ Duyên Nghiệp: Upatthambaka (p)—Supportive karma—See Nghiệp Trợ Duyên.

Trộm Cắp: Dinnadana (p)—Stealing.

(A) Nghĩa của trộm cắp—The meanings of Dinnadana: Trộm cắp là lấy bất cứ thứ gì mà không được cho bởi chủ nhân hay trộm cắp cũng sai ngay cả về mặt pháp lý. Trộm cắp là

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—Taking possession of anything that has not been given by its owner or stealing, is also wrong, even legally speaking. Stealing is 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.

(B) Năm điều kiện cần thiết để thành lập một nghiệp trộm cắp: Thứ nhất là có một vật sở hữu của người khác. Thứ nhì là biết đó là vật sở hữu của người khác. Thứ ba là cố ý muốn đoạt vật ấy làm sở hữu của mình. Thứ tư là cố gắng trộm cắp. Thứ năm là thật sự trộm cắp hay sự trộm cắp được thực hiện bằng hành động—The consequences of stealing. Five conditions that are necessary for the completion of the evil of stealing: First, another's property. Second, knowledge that it is so. Third, intention of stealing. Fourth, effort to steal. Fifth, actual removal.

(C) Quả báo của trộm cắp là nghèo nàn, khổn khổ, thất vọng, và làm thân nô lệ—The consequences of stealing: Poverty, misery, disappointment, and dependent livelihood.

Trộm Đầu Hói: Bald-headed thief—Trộm “Đầu Hói” (Tặc Trụ)—Tăng Ni nhận của cúng dường mà không chịu tu hành là phản bội đàn na tín thí. Phật gọi những kẻ này là những tên trộm “Đầu hói.” Những kẻ tội phạm này phải chịu vô vàn khổ đau để đền tội—A monk or nun who does not cultivate while receiving offerings from the laity, has betrayed the latter's trust and, in fact, stolen the offerings. The Buddha referred to such monks or nuns as “Bald-headed thieves.” They have to be reborn in lower paths to repay what they owe now.

Trụ Kiếp:

1) Thời kỳ mà các loài hữu tình yên ổn tồn trụ (một trong bốn trung kiếp, thành, trụ, hoại, không): Tretayuga (skt)—Vivarta siddha

kalpa (skt)—The abiding or existing kalpa; the kalpa of human existence.

- 2) Trụ kiếp trong đó mặt trời mặt trăng mọc lên, giới tính phân biệt, anh hùng khởi dậy, bốn giai cấp được thành lập, và cuộc sống xã hội tiến hóa: Vivarta-siddha (skt)—Kalpa of existing—Existing or abiding or existence, sun and moon rise, sexes are differentiated, heroes arise, four castes are formed, social life evolves.

Trụ Xứ Của Sáu Căn: Abiding Places of the Six Sense Organs—Theo lẽ thường mà nói, trụ xứ của sáu căn là sáu trần; nhưng trên thực tế, sáu căn phối hợp với sáu trần làm thành mười hai thứ can thiệp vào nhau. Có nghĩa là sáu căn nhập với sáu trần làm thành mười hai chỗ xâm nhập. Lục căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) và lục cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Nhân 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. *Thứ nhất là Nhân 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.” *Thứ nhì là 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 khất 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.” *Thứ ba là Tỷ Hương Xứ:* Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông lại nghĩ 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.” *Thứ tư là Thiệt Vị Xứ:* Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Ông thường hai buổi ở trong chúng cầm bình bát đi khất 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.” *Thứ năm là Thân Xúc 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.” *Thứ sáu là 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.”—Ordinarily speaking, the abiding places

of the six sense organs are the six objects; but in reality, the six sense organs work with six objects to make the twelve entrances. It is to say, 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. *First, 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.” *Second, 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 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." *Third, 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 to be to rely on burning the dry wood in the censer? Suppose it is produced from the wood. Noe, 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." *Fourth, 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." *Fifth, 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.” *Sixth, 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.”

Trụ Xứ Của Tâm Thức: Abiding Places of the Minds & Consciousnesses—Trụ Xứ của tâm thức hay Tâm Niệm Xứ là quán tâm vô thường. Quán và toàn chứng được tâm là vô thường. Quán thấy tâm ngắn ngủi vô thường. Nhiều người cho rằng tâm họ không thay đổi vì thế cho nên họ luôn chấp vào những gì họ nghĩ và tin rằng đó là chân lý. Rất có thể một số cũng thấy tâm mình luôn thay đổi, nhưng họ không chấp nhận mà cứ lờ đi. Người tu Phật nên quán sát tâm thiện, tâm ác của ta đều là tướng sanh diệt vô thường không có thực thể. Tất cả các loại tâm sở tướng nó chợt có chợt không, chợt còn chợt mất thì làm gì có thật mà chấp là tâm mình. Trong khi ngồi thiền định, người ta sẽ có cơ hội nhận ra rằng tâm này cứ tiếp tục nhảy nhót còn nhanh hơn cả những hình ảnh trên màn ảnh xi nê. Cũng chính vì vậy mà thân không an vì phải luôn phản ứng theo những nhịp đập của dòng suy tưởng. Cũng chính vì vậy mà con người ta ít khi được tĩnh lặng và chiêm nghiệm được hạnh phúc thật sự. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tâm không phải là một thực thể của chính nó. Nó thay đổi từng giây. Chính vì thế mà Phật đã dạy rằng tâm của phàm phu như con vượn chuyền cây, như gió, như điện chớp hay như giọt sương mai trên đầu cỏ. Pháp quán này giúp cho hành giả thấy được mọi sự mọi vật đều thay đổi từ đó có khả năng dứt trừ được bệnh chấp tâm sở là thật của ta. Vô thường là bản chất chính yếu của vạn hữu. Vạn hữu kể cả thân tâm con người vô thường, từng giây từng phút biến đổi. Tất cả đều phải trải qua tiến trình sinh trụ dị diệt. Quán tâm vô thường, phủ nhận ý nghĩ về “thường.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán tâm trên tâm, tỉnh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Tuy nhiên, chúng ta phải *quán cái Tâm nào?* Hành giả tu tập đi tìm tâm mình. Nhưng tìm cái tâm nào? Có phải tìm tâm tham, tâm giận hay tâm si mê? Hay tìm tâm quá khứ, vị lai hay hiện tại? Tâm quá khứ không còn hiện hữu, tâm tương lai thì chưa đến, còn tâm hiện tại cũng không ổn. Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này Ca Diếp, tâm không thể nắm bắt từ bên trong hay bên ngoài, hoặc ở giữa. Tâm vô tướng, vô niệm, không có

chỗ sở y, không có nơi quy túc. Chư Phật không thấy tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái mà chư Phật không thấy thì làm sao mà quán niệm cho được? Nếu có quán niệm chẳng qua chỉ là quán niệm về vọng tưởng sinh diệt của các đối tượng tâm ý mà thôi.” Tâm như một ảo thuật, vì vọng tưởng điên đảo cho nên có sinh diệt muôn trùng. Tâm như nước trong dòng sông, không bao giờ dừng lại, vừa sinh đã diệt. Tâm như ngọn lửa đèn, do nhân duyên mà có. Tâm như chớp giật, lóe lên rồi tắt. Tâm như không gian, nơi muôn vật đi qua. Tâm như bọt sủi, tạo tác nhiều lần 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 luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó không có cái gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần gọi là “bản ngã” hay “ta.” Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mọi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mọi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mọi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mọi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mọi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mọi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mọi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mọi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mọi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mọi 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. Mọi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mọi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mọi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mọi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý

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

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.

Qua thiền tập liên tục chúng ta có thể thấy được tâm thanh tịnh. Chỉ có thiền tập liên tục, chúng ta có thể vượt qua trạng thái tâm dong ruổi và xả bỏ những loạn động. Cùng lúc chính nhờ thiền tập mà chúng ta có thể tập trung tư tưởng để quán sát những gì khởi lên trong tư tưởng, trong thân, trong cảm thọ, nghe, nếm, ngửi và tưởng tượng, vân vân. Qua thiền tập liên tục, chúng ta có thể quán sát rằng tất cả là vô thường, từ đó chúng ta có khả năng buông bỏ, và Niết bàn hiển hiện ngay lúc chúng ta buông bỏ tất cả. Theo Kinh số 20 trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật nhắc nhở các Tỳ Kheo về năm pháp tu tập tăng thượng tâm để loại trừ tư tưởng bất thiện. Nếu do tác ý đến một đối tượng nào, những tư duy bất thiện liên hệ đến tham, sân, si khởi lên trong một vị Tỳ Kheo, vị ấy

nên để ý đến một đối tượng khác liên hệ đến thiện. Khi ấy các tư duy bất thiện sẽ bị loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nhờ loại trừ các tư duy bất thiện mà nội tâm được an trú, trở nên an tịnh, nhất tâm và định tĩnh. Ví như một người thợ mộc khéo tay hay đệ tử của người thợ mộc khéo tay làm văng ra và loại bỏ đi một cái nêm thô với cái nêm nhỏ hơn. Cũng vậy, vị Tỳ Kheo sẽ loại trừ đối tượng bất thiện đó bằng cách để ý đến một đối tượng khác được coi là thiện lành hơn. Khi những tư duy bất thiện kết hợp với tham, sân, si được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nhờ loại trừ những tư duy bất thiện này mà nội tâm được an trú, trở nên an tịnh, nhất tâm và định tĩnh. Nếu những tư duy bất thiện vẫn khởi lên trong vị Tỳ Kheo đã để ý đến một đối tượng khác được xem là thiện, vị ấy cần phải suy xét đến những bất lợi của những tư duy bất thiện như vậy: “Quả thật những tư duy của mình là bất thiện, đáng chê trách, và đem lại những hậu quả khổ đau.” Nhờ suy xét những bất lợi của tư duy bất thiện như vậy mà những tư duy bất thiện ấy sẽ bị loại trừ. Nếu vị Tỳ Kheo, khi đã suy xét đến những bất lợi của những tư duy bất thiện, mà chúng vẫn khởi lên, vị ấy nên không chú ý đến những tư duy bất thiện đó nữa, không để ý đến những tư duy bất thiện đó nữa. Khi ấy các tư duy bất thiện sẽ bị loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nếu vị Tỳ Kheo sau khi đã để ý đến những tư duy thiện, suy xét những bất lợi của những tư duy bất thiện, và không để ý đến chúng nữa, mà những tư duy bất thiện vẫn khởi lên, lúc ấy vị Tỳ Kheo cần phải từ bỏ hành tướng (gốc) của những tư duy bất thiện đó. Khi ấy các tư duy bất thiện sẽ được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nếu những tư duy bất thiện vẫn khởi sanh trong một vị Tỳ Kheo sau khi đã để ý đến sự từ bỏ hành tướng của chúng, vị ấy nên cần chặt răng, ép lưỡi lên đốc họng, dùng thiện tâm chế ngự, khắc phục và kiểm soát ác tâm. Khi ấy tư duy bất thiện sẽ được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt.

Giữ cái tâm thiền là buông bỏ tất cả mọi dục vọng. Chúng ta cần phải giữ cái tâm không biết vì cái tâm không biết này là cái tâm không thể lay chuyển. Nó giống như cố đi xuyên qua một bức tường thép, tất cả mọi vọng tưởng và dục vọng đều bị đoạn diệt. Như vậy, giữ tâm thiền có nghĩa là quay về với cái tâm bản lai. Tâm bản lai là cái tâm có trước sự suy nghĩ. Sau khi suy nghĩ là có sự

đối đãi. Trước khi suy nghĩ thì không có sự đối đãi. Đây là tuyệt đối theo nghĩa của nhà Phật. Trong sự tuyệt đối không có ngôn ngữ hay văn tự. Nếu chúng ta mở miệng ra và nói chỉ một lời là chúng ta sai. Vì vậy, cái tâm trước khi suy nghĩ là cái tâm sáng suốt, không ở trong mà cũng không ở ngoài. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong thiền quán về tâm, chánh niệm không có thứ gì khác hơn là chánh niệm tự nó. Chư Bồ Tát dùng chánh niệm làm chỗ sở hành, vì đầy đủ niệm xứ. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chánh niệm là một trong mười chỗ sở hành của chư Đại Bồ Tát, vì đầy đủ niệm xứ. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được chỗ sở hành đại trí huệ vô thượng của Đức Như Lai. Theo Kinh Hữu trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về ‘Chánh Niệm’ như sau: “Ban ngày trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp. Ban đêm trong canh một, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp. Ban đêm trong canh giữa, vị này nằm xuống phía hông phải, như dáng nằm con sư tử, chân gác trên chân với nhau, chánh niệm tỉnh giác, hưởng niệm đến lúc ngồi dậy lại. Ban đêm trong canh cuối, khi đã thức dậy, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp.”—Realization on the evanescence of mind and thoughts or realization the impermanence of mind and thoughts means contemplating the impermanence of all thoughts. To view the mind is transient or impermanent. Most people think that their mind is not changed; therefore, they attach to whatever they think. They believe that what they think reflects the truth. Probably some of them would discover that their mind is changing, but they refuse to accept it. Buddhist practitioners should always contemplate their wholesome and unwholesome minds, they are all subject to rising and destroying. They have no real entity. In sitting meditation, one will have the chance to recognize the facts that the mind keeps jumping in a fast speed as pictures on a movie screen. The body, therefore, always feels restless and eager to react on the thinking pulses. That is why people are rarely calm down or experiencing true happiness. Earnest Buddhists should always remember that the mind does not have any “real entity” to itself.

It changes from second to second. That’s why the Buddha viewed the mind of an ordinary person is like a swinging monkey, the wind, lightning or a drop of morning dew. This contemplation helps the practitioners see that everything is changed so that the practitioners will have the ability to eliminate attachment to what they think. Impermanence is the key nature of all things. From moment to moment, all things in this universe, including human’s bodies and minds are in constant transformation. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation and destruction. Mind as an abode of mindfulness, or mindfulness of the mind as impermanent, or to contemplate the mind as impermanent. Ordinary mind is impermanent, merely one sensation after another (mind is everchanging, consider the mind to be a constant state of flux). This negates the idea of “Permanence.” Here a monk abides contemplating mind as mind, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. However, on what mind do we have to contemplate? According to the 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. In the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: “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 that just is the thought. If the object were one thing and the thought another, then there would be a double state of thought. So the object itself is just thought. Can then thought review thought? No, thought cannot review thought. As the blade of a sword cannot cut itself, so can a thought not see itself. Moreover, vexed and pressed hard on all sides, thought proceeds, without any staying power, like a monkey or like the wind. It ranges far, bodiless, easily changing, agitated by the objects of sense, with the six sense-fields for its sphere, connected with one thing after another. The stability of thought, its one-pointedness, its immobility, its undistraughtness, its one-pointed calm, its nondistraction, that is on the other hand called mindfulness as to thought. In short, the contemplation of mind speaks to us of the importance of following and studying our own mind, of being aware of arising thoughts in our mind, including lust, hatred, and delusion which are the root causes of all wrong doing. In the contemplation of mind, we know through mindfulness both the wholesome and unwholesome states of mind. We see them without attachment or aversion. This will help us understand the real function of our mind. Therefore, those who practice contemplation of mind constantly will be able to learn how to control the mind. Contemplation of mind also helps us realize that the so-called "mind" is only an ever-changing process consisting of changing mental factors and that there is no abiding entity called "ego" or "self." According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: "Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikkhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and

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

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.

Through continuous meditation we can perceive our mind clearly and purely. Only through continuous meditation we can gradually overcome mental wandering and abandon conceptual distractions. At the same time we can focus our mind within and observe whatever arises (thoughts, sensations of body, hearing, smelling, tasting and images). Through continuous meditation we are able to contemplate that they all are impermanent, we then develop the ability to let go of everything. Nirvana appears right at the moment we let go of everything. According to the Twentieth discourse of the Majjhima Nikaya, the Buddha reminded the Bhiksus on five things that help them to keep away from distracting thoughts. If through reflection on an object, unwholesome thoughts associated with desire, hate, and delusion arise in a Monk, in order to get rid of them, he should reflect on another object which is wholesome. Then the unwholesome thoughts are removed; they disappear. By their removal the mind stands firm and becomes calm, unified and concentrated within his subject of meditation. As a skilled carpenter or his apprentice knocks out and removes a coarse peg with a fine one, so should the Monk get rid of that unwholesome object by reflecting on another object which is wholesome. The unwholesome thoughts associated with desire, hate and delusion are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm within the object of meditation. If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who reflects on another object which is wholesome, he should consider the disadvantages of evil thoughts thus : “Indeed, these thoughts of mine are unwholesome, blameworthy, and bring painful consequences.” Then his evil thoughts are removed, they disappear. If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who thinks over their disadvantages, he should pay no attention to, and not reflect on those evil thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear. If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who pays no attention and does not reflect on evil thoughts, he should reflect on removing the root of

those thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear. If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who reflects on the removal of their root, he should with clenched teeth, and tongue pressed against his palate, restrain, overcome, and control the evil mind with the good mind. Then the evil thoughts are removed, they disappear.

To keep the Zen mind is letting go of all desires. We need to keep the ‘don’t know’ mind, for this ‘don’t know’ mind is the mind that is stuck and cannot budge. It is like trying to break through a steel wall, all thinking and desires are cut off. Therefore, to keep the Zen mind means returning to original mind. Original mind is before thinking. After thinking, there are opposites. Before thinking, there are no opposites. This is the absolute in Buddhism. In the absolute, there are no words or speech. If we open our mouth to say just one word, we are wrong. So before thinking is clear mind. In clear mind there is no inside and no outside. Zen practitioners should always remember that in meditation on the mind, mindfulness is nothing more than mindfulness itself. Bodhisattvas utilize Mindfulness as the sphere of action. They fulfill the points of mindfulness. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings (Bodhisattvas) take right mindfulness as their sphere of action, as they fulfill the points of mindfulness. Enlightening Beings who abide by these can reach the supreme sphere of action of great wisdom of Buddhas. According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha confirmed his noble disciples on devotion to wakefulness as follows: “During the day, while walking back and forth and sitting, a noble disciple purifies his mind of obstructive states. In the first watch of the night, while back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states. In the middle watch of the night he lies down on the right side in the lion’s pose with one foot overlapping the other, mindful and fully aware, after noting in his mind the time for rising. After rising, in the third watch of the night, while walking back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states.”

Trung: Majjhima (p)—Madhya (skt)—Middle doctrine—Thuyết trung đạo—Giáo lý đại thừa về trung đạo; chân lý tối hậu nằm chỗ phủ định hai cực hữu và không. Ngài Long Thọ đã làm sáng tỏ quan điểm này trong những vần kệ Trung Quán của ngài—The Mahayana principle of the Middle; the ultimate lies in the negation of the two extreme views: existence and non-existence. Nagarjuna clarified this in his Verses on the Middle.

Trung A Hàm: Majjhima-Nikaya (p)—Madhyamagama (skt)—The Middle Length Collection—The Middle Length Discourses in the Pali Canon—The middle Agama—Kinh Trung A Hàm—Trung Bộ Kinh—Kinh Trung Bộ, những bài thuyết giảng không dài không ngắn, gồm 60 quyển với 222 kinh. Kinh nói về những lời dạy và đức hạnh của Đức Phật Thích Ca cũng như các đệ tử của Ngài, về Giáo lý căn bản của Phật giáo nguyên thủy, Tứ đế, Thập nhị nhân duyên. Kinh này được Ngài Xá Lợi Phất tụng tụng trong lần Đại Hội Kết Tập Kinh Điển đầu tiên ngay sau khi Phật nhập diệt—Middle Length Discourses in the Pali Canon, or the Collection of Middle-Length Sayings which includes 60 books with 222 sutras. The Middle Length Discourses in the Pali Canon. The sutra preached by the Buddha about his life as well as those of his disciples', fundamental doctrine of the Hinayana Buddhism, the Four Noble Truths and the Dependent Origination. This collection was recited by Sariputra at the First Buddhist Council.

Trung Á Phật Giáo: Central Asian Buddhism.

Trung Âm: Antara-bhava (skt)—Bardo (tib)—Intermediate existence—Bạt Đô—Còn gọi là Trung Hữu là sự hiện hữu giữa lúc chết và lúc đầu thai, giai đoạn thay đổi từ bảy đến 49 ngày—The intermediate existence between death and reincarnation, a stage varying from seven to forty-nine days, when the karma-body will certainly be reborn.

Trung Biên Luận: Tên đủ là Biện Trung Biên Luận, được Ngài Thiên Thân Bồ Tát biên soạn, ngài Huyền Trang dịch ra ba quyển, ngài Trần Chân Đế dịch ra hai quyển. Bộ luận giải thích về Trung Luận—A treatise by Vasubandhu, translated by Hsuan-Tsang in three books and by Chen-Chen-Ti in two books. It is an explanation

of the Madhyanta-vibhanga-sastra, said to have been given by Maitreya to Asanga.

Trung Biên Phân Biệt Luận: Madhyanta-vibhanga-sastra (skt)—Benchuberon (jap)—Treatise on the Discriminating between the middle and the extremes—See Biện Trung Biên Luận.

Trung Biên Phân Biệt Luận Số: Madhyanta-vibhanga-tika (skt)—Biện Trung Biên Luận Số—Commentary and explanation on the Treatise on the Discriminating between the middle and the extremes.

Trung Bộ Kinh: Madhyamagama (skt)—Majjhima Nikaya (p)—The Middle Length Discourses in the Pali Canon—Kinh Trung A Hàm.

Trung Đạo: Majjhima-patipada (p)—Madhya or Madhyama (skt)—Madhyama-pradipada (skt)—Middle path—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 thưởng 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 phần 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. Thiên sư Thái Tiên Đề Tử Hoàn viết trong quyển "Tham Vấn Một Thiên Sư": "Trong Phật giáo, Trung Đạo có nghĩa là không tạo nên sự đối lập giữa chủ thể và khách thể. Đặc trưng của nền văn minh Âu châu là chủ nghĩa nhị nguyên. Người ta đem vật chất đối lập với tinh thần, chẳng hạn. Tinh thần hay tâm và thân chỉ là một thứ duy nhất, giống như hai mặt của một tờ giấy. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta không thể tách rời chúng được."—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. Zen Master Taisen Deshimaru wrote in the 'Questions to a Zen Master': "In Buddhism the middle way means not setting up an opposition between subject and object. The chief characteristic of European civilization is dualism. Materialism, for example, is opposed to spiritualism... Spirit or mind and body are one thing, like the two sides of a sheet of paper. In everyday life they cannot be separated."

Trung Đạo Ấn Pháp Giới: The doctrine of the "mean" is the dharmadhatu or the spiritual universe.

Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa: Chư pháp chẳng qua đều ở trong trung đạo nên gọi là đệ nhất nghĩa—The "mean" is the first and the chief of all principles, nothing is outside it—See Đệ Nhất Nghĩa Trung Đạo.

Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa Quán: The contemplation of the Middle Path of supreme meaning—See Không Giả Trung (3)(b).

Trung Đạo Giáo: Trung Đạo Tông—Giáo pháp trung đạo—Teaching of the middle way.

Trung Đạo Không: Cái "không của cửa phương tiện. Đây là từ ngữ của trường phái Thông Giáo—The "void" of the means. This is the term of the Intermediate Schools.

Trung Đạo Và Ngã: Trung Đạo và Cái Tôi—Middle road and the "I"—Middle Way and the "I"—Khi nghe nói cái tôi không thực và mọi hiện tượng đều huyền hóa, chúng ta có thể vội kết luận rằng bản thân ta, mọi người, và thế giới giác ngộ... cũng đều không thực. Kết luận như vậy là cố chấp, quá cực đoan. Theo Đức Phật, các hiện tượng có hiện hữu, nhưng cái cách chúng ta nhìn chúng độc lập và tự tồn, mới là sai lầm, đáng từ bỏ. Chúng ta nên luôn nhớ rằng mọi hiện hữu chỉ là những tướng tạo ra do tác động của nhiều nhân và duyên. Chúng sinh khởi, tồn tại, rồi hoại diệt và biến mất. Chúng luôn luôn thay đổi. Ngay chúng ta đây cũng vậy. Dù bản năng chấp ngã của ta tin là có, chúng ta vẫn không thể nào tìm thấy được một cái "Tôi" cố định nào ở trong hay ở

ngoài hợp thể thân tâm luôn biến đổi này. Chúng ta và mọi hiện tượng khác đều trống rỗng, không có được mảy may tính thực hữu và tự tồn. Chính cái "chân không" này mới là bản tính tối hậu của mọi hiện hữu—When we hear about the non-self-existence and the illusory nature of all phenomena including the "I", we might conclude that ourselves, others, the world and enlightenment are totally non-existent. Such a conclusion is nihilistic and too extreme. According to the Buddha all phenomena do exist. It is their apparently concrete and independent manner of existence that is mistaken and must be rejected. We should always remember that all existent phenomena are mere appearances and lacking concrete self-existence they come into being from the interplay of various causes and conditions. They arise, abide, change and disappear. All of them are constantly subject to change. This is true of ourselves as well. No matter what our innate sense of ego-grasping may believe, there is no solid inherent "I" to be found anywhere inside or outside our everchanging body and mind (mental and physical components). We and all other phenomena without exception are empty of even the smallest atom of self-existence, and it is this emptiness that is the ultimate nature of everything that exists.

Trung Đạo Nghĩa: Meaning of middle way—Nghĩa lý của con đường trung đạo, con đường giữa, con đường không có sự hiện diện của biên kiến hai bên—Middle way, the way which is absent of both extremes.

Trung Đạo Quán: Contemplation on the doctrine of the mean—Một trong tam quán của tông Thiên Thai, quán lý trung đạo để đoạn hoặc vô minh—One of the T'ien-T'ai three kinds of meditation, on the doctrine of the mean to get rid of the illusion of phenomena—See Tam Chủng Thiền.

Trung Đạo Thực Tướng: True character of the middle way—Thực tướng của chư pháp là phi hữu phi không (đây là trung đạo phi hữu phi không)—The reality of the "means" is neither substance (existent), nor void (non-existent), but is a reality which is neither, or a mean between the two extremes of materialism and nihilism.

Trung Đạo Tông: Theo Pháp Tướng Tông, thời kỳ giáo thuyết thứ ba của Đức Phật, vạch ra lối

Trung Đạo giữa hai thái cực, chân lý tuyệt đối không bị đóng khung trong hai thái cực sự và lý—The third period of the Buddha's teaching, according to the Dharmalaksana, giving the via media between the two extremes, the absolute as not confined to the phenomenal or the noumenal.

Trung Đạo Ứng Bản: Theo nghĩa của hai giáo Biệt Viên, lấy trung đạo viên thực làm căn bản của ứng hóa thân—The “mean” as the basic principle in the special and perfect teachings of the doctrine of the transformation body.

Trung Đạo Vô Tự Tính: Nonabiding Middle Way—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. Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn viết trong quyển ‘Tham Vấn Một Thiền Sư’: “Trong Phật giáo, Trung Đạo có nghĩa là không tạo nên sự đối lập giữa chủ thể và khách thể. Đặc trưng của nền văn minh Âu châu là chủ nghĩa nhị nguyên. Người ta đem vật chất đối lập với tinh thần, chẳng hạn. Tinh thần hay tâm và thân chỉ là một thứ duy nhất, giống như hai mặt của một tờ giấy. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta không thể tách rời chúng được.” Trong bài thuyết pháp đầu tiên trong vườn Lộc Uyển, Đức Phật đã giảng về Trung đạo, vốn là con đường tu tập không phải qua sự hành xác mà cũng không phải buông xuôi theo dục lạc. Trung đạo không chấp nhận cả hai quan điểm liên quan đến sự tồn tại và không tồn tại, trường cửu và không trường cửu, ngã và vô ngã, vân vân. Nói tóm lại, tông phái này không chấp nhận thuyết thực tại mà cũng không chấp nhận thuyết không có thực tại, phái này chỉ chấp nhận sự tương đối. Tuy nhiên, cần nên thấy rằng Trung Đạo được đề xướng ở Ba La Nại có một ý nghĩa về đạo đức sống, còn Trung Đạo của Trung Luận tông là một khái niệm siêu hình. Trường

phái Trung Quán của ngài Long Thọ bác bỏ quan điểm ‘hữu’ và ‘không’ và cho rằng chân lý nằm ở trung đạo. Trường phái mà chủ thuyết dựa vào ba bộ luận chính của Ngài Long Thọ. Đặc điểm nổi bật nhất của tông phái này là nhấn mạnh đến chữ ‘Không’ và ‘Không Tánh’ nhiều lần, cho nên nó cũng còn được gọi là tông phái có ‘hệ thống triết học xác định rằng ‘không’ là đặc tánh của Thực Tại. Ngoài ra, đã có rất nhiều nhà tư tưởng Trung Luận đi theo ngài Long Thọ như Thánh Thiên (Aryadeva) vào thế kỷ thứ ba, Buddhapatala vào thế kỷ thứ năm, Chandrakirti vào thế kỷ thứ sáu, và Santideva vào thế kỷ thứ bảy. Người bình thường khi thấy một đối tượng, họ chỉ thấy cái phương diện “hữu”, chứ không thấy cái phương diện “không” của nó. Nhưng một bậc giác ngộ thì thấy cả hai phương diện một cách đồng thời. Đây là sự vô phân biệt hay “hợp nhất” giữa không và hữu, được gọi là Giáo lý Trung Đạo Vô Tự Tánh của Phật giáo Đại Thừa. Vì thế, “Không” hiểu theo Phật giáo không phải là một cái gì phủ nhận, nó cũng không có nghĩa là khuyết tịc hay tuyệt diệt. “Không” chỉ là một thuật ngữ được dùng để biểu thị cái bản tánh vô tự tính và vô ngã của chư pháp, và là một ký hiệu chỉ ra tình trạng vô trước và tự do tuyệt đối. Kỳ thật, không dễ gì giải thích được thuật ngữ “Không”, cũng không thể định nghĩa hay mô tả nó được. Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng đã nói: “Tôi có nói gì đi nữa cũng trật.” Thuật ngữ “Không” không thể mô tả được bằng ngôn ngữ của loài người vốn được đặt ra để gọi tên các sự thể và những cảm giác hiện hữu; dùng nó để biểu thị những sự thể và những cảm giác phi hữu thì không thích hợp. Mong muốn bàn luận về tánh “Không” trong những giới hạn của một thứ ngôn ngữ bị hạn hẹp trong khuôn mẫu của “hữu” thì vừa phí thì giờ mà cũng vừa sai lầm. Chính vì thế mà những Thiền sư phai la hét, đá, và đánh. Vì họ còn biết làm cách nào khác hơn nữa để phô diễn trực tiếp cái tánh “Không” bất khả tư nghì này mà không được viện đến ngôn ngữ? Khi nghe nói cái tôi không thực và mọi hiện tượng đều huyễn hóa, chúng ta có thể vội kết luận rằng bản thân ta, mọi người, và thế giới giác ngộ... cũng đều không thực. Kết luận như vậy là cố chấp, quá cực đoan. Theo Đức Phật, các hiện tượng có hiện hữu, nhưng cái cách chúng ta nhìn chúng độc lập và tự tồn, mới là sai lầm, đáng từ

bỏ. Chúng ta nên luôn nhớ rằng mọi hiện hữu chỉ là những tướng tạo ra do tác động của nhiều nhân và duyên. Chúng sinh khởi, tồn tại, rồi hoại diệt và biến mất. Chúng luôn luôn thay đổi. Ngay chúng ta đây cũng vậy. Dù bản năng chấp ngã của ta tin là có, chúng ta vẫn không thể nào tìm thấy được một cái “Tôi” cố định nào ở trong hay ở ngoài hợp thể thân tâm luôn biến đổi này. Chúng ta và mọi hiện tượng khác đều trống rỗng, không có được mảy may tính thực hữu và tự tồn. Chính cái “chân không” này mới là bản tính tối hậu của mọi hiện hữu—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 oneness 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. Zen Master Taisen Deshimaru wrote in the 'Questions to a Zen Master': "In Buddhism the middle way means not setting up an opposition between subject and object. The chief characteristic of European civilization is dualism. Materialism, for example, is opposed to spiritualism... Spirit or mind and body are one thing, like the two sides of a sheet of paper. In everyday life they cannot be separated." In his first sermon at Banares, the Buddha preached the Middle Path, which is neither self-mortification nor a life devoted to the pleasures of the senses. However, the middle path, as advocated by the adherents of the Madhyamika system, is not quite the same. Here, the middle path stands for the non-acceptance of the two views concerning existence and non-existence, eternity and non-eternity, self and non-self, and so on. In short, it advocates neither the theory of reality nor that of the unreality of the world, but merely of relativity. It is, however, to be noted that the middle path propounded at Banares has an ethical meaning, while that of the Madhyamikas is a metaphysical concept.

Nagarjuna's Madhyamika school, which rejects two extreme views of 'existence' and 'non-existence' and claims that truth lies in the middle. The Middle School of which doctrine was based on the three main works of Nagajuna. The most striking feature of Madhyamaka philosophy is its ever-recurring use of 'Sunya' and 'Sunyata.' So this system is also known as the school with the philosophy that asserts Sunya as the characterization of Reality. Besides, there was a galaxy of Madhyamika thinkers, such as Aryadeva in the third century A.D.), Buddhapalita in the fifth century, Bhavaviveka in the fifth century, Chandrakirti in the sixth century, and Santideva in the seventh century. When ordinary people see an object, they see only its existent, not its void, aspect. But an enlightened being sees both aspects at the same time. This is the non-distinguishment, or the unification of Voidness and existence, called "Nonabiding Middle Way" in Mahayana Buddhism. Therefore, Voidness, as understood in Buddhism, is not something negative, nor does it mean absence or extinction. Voidness is simply a term denoting the nonsubstantial and non-self nature of beings, and a pointer indicating the state of absolute nonattachment and freedom. As a matter of fact, Voidness is not easily explained. It is not definable or describable. As Zen Master Huai-Jang has said: "Anything that I say will miss the point." Voidness cannot be described or expressed in words. This is because human language is created primarily to designate existent things and feelings; it is not adequate to express non-existent things and feelings. To attempt to discuss Voidness within the limitations of a language confined by the pattern of existence is both time wasting and misleading. That is why the Zen Masters shout, cry, kick, and beat. For what else can they do to express this indescribable Voidness directly and without resorting to words? When we hear about the non-self-existence and the illusory nature of all phenomena including the "I", we might conclude that ourselves, others, the world and enlightenment are totally non-existent. Such a conclusion is nihilistic and too extreme. According to the Buddha all phenomena do exist. It is their apparently concrete and independent manner of

existence that is mistaken and must be rejected. We should always remember that all existent phenomena are mere appearances and lacking concrete self-existence they come into being from the interplay of various causes and conditions. They arise, abide, change and disappear. All of them are constantly subject to change. This is true of ourselves as well. No matter what our innate sense of ego-grasping may believe, there is no solid inherent “I” to be found anywhere inside or outside our everchanging body and mind (mental and physical components). We and all other phenomena without exception are empty of even the smallest atom of self-existence, and it is this emptiness that is the ultimate nature of everything that exists.

Trung Đế: Middle truth—Truth of mean—Chân lý của phương tiện—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đây là một trong tam đế của tông Thiên Thai, hai chân lý kia là Không đế và Giả đế. Theo tông 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. 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*, this is one of the three truths of the T’ien-T’ai School, the other two are the truth of void and the truth of temporariness. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. Things are only mean or middle. The same will be the case when we argue by means of the middle truth. The middle does not mean that it is between the non-existence and temporary existence. In fact, it is over and above the two; nor it is identical with the two, because the true state means that the middle is the very state of being void and temporary.

Trung Hạ Thừa: Those of the middle and lower stages—Hai trong bốn cỗ xe lớn trong Phật giáo,

đó là Thanh Văn và Duyên Giác (hai thừa còn lại cũng là tối thượng thừa Bồ Tát và Phật)—The first two of the four big vehicles in Buddhism, which are namely: Sravakas (Sravakahood) and Pratyeka-buddhas (Pratyekabuddhahood). The other two are supreme vehicles of Bodhisattvas and Buddhas.

Trung Hữu: Antarabhava (skt)—A Bardo (tib)—Intermediate state—Chu-U (jap)—Thân Trung Ấm (trạng thái tồn tại ở giữa)—Một trong bốn thứ “hữu,” quả báo trong khoảng giữa đời hiện tại và vị lai (giữa lúc chết và lúc tái sanh). Theo Phật giáo Tây Tạng, sau khi chết chúng sanh đi vào cái gọi là “Thân Trung Ấm”, nơi đó họ được một cái thân vi tế chịu đựng cho đến khi nào họ kinh qua những âm thanh hay cảnh giới cực mạnh... là sản phẩm của tâm họ. Đây là giai đoạn được xem như cực kỳ nguy hiểm vì chúng sanh có thể phản ứng với những sự kinh qua này theo chiều hướng khiến họ sanh vào hạ tam đồ. Mà đây cũng là cơ hội lớn cho họ được sanh vào thượng tam đồ, hay ngay cả việc đi đến Phật quả. Có sáu trạng thái “Thân Trung Ấm”: 1) trạng thái thức tỉnh bình thường giữa sanh và tử; 2) trạng thái mơ màng giữa ngủ và thức; 3) trạng thái ngừng đọng trong đó các giác quan rút khỏi ngoại cảnh được quan sát bên ngoài; 4) trạng thái giữa tử và sanh; 5) trạng thái tâm thức ngập tràn bởi sự chết và tâm thức trở về trạng thái nguyên sơ của nó; 6) trạng thái tái sanh vào một đời sống mới—One of the four kinds of bhava, the intermediate state of existence between death and reincarnation. According Tibetan Buddhism, after death beings enter a so-called “intermediate state” in which they acquire a subtle body that endures until they experience various intense sounds, sights, etc..., which are products of their own minds. This is considered to be a time of great danger, as beings may react to their experiences in ways that cause them to be reborn in lower rebirth situations (gati). It can also be a time of great opportunity, as beings may make choices that lead them to higher rebirths, or even Buddhahood. There are six Bardo states, according to the Kagyupa order: 1) Bardo between birth and death, which refers to the normal waking state between birth and death; 2) Dream Bardo, the period between falling asleep and awakening; 3) Meditation Bardo, a state of

cessation in which the senses are withdrawn from external objects of observation; 4) Bardo of becoming, the period between the moment of death and rebirth; 5) Reality Bardo, the time of unconsciousness that beings experience when overwhelmed by death, so called because during this time the mind returns to its primordial nature; and 6) Bardo of birth, which begins at the moment of rebirth into a new lifetime, immediately after the bardo of becoming—See Bốn Giai Đoạn Của Đời Sống.

Trung Kiếp: Một thời kỳ 336 triệu năm, bốn trung kiếp làm thành một đại kiếp—Middling kalpa—A period of 336.000.000 years (four middling kalpas make one great kalpa—Thành+Trụ+Hoại+Không=A great kalpa).

Trung Lộ: Trung đạo—Middle Path.

Trung Luận: Madhyamika-Sastra (skt)—Tên đầy đủ là Trung Quán Luận, do Bồ tát Long Thọ biên soạn và Thanh Mục Bồ tát chú thích, Cưu Ma La Thập đời Tần dịch sang Hoa Ngữ. Đây là một trong ba bộ luận căn bản của tông Tam Luận. Luận này chủ trương trung đạo triệt để, chống lại luận cứ “hữu” “không” hoặc nhị biên “sanh” và “vô sanh.” Theo Ngài Long Thọ thì trung đạo là chân tánh của vạn hữu, không sanh không diệt, không hiện hữu, không phi hiện hữu—The Madhyamika-sastra, attributed to the Bodhisattva Nagarjuna as creator, and Nilakasukas as compiler, translated into Chinese by Kumarajiva in 409 A.D. It is the principal work of the Madhyamika, or Middle School. The teaching of this school opposes the rigid categories of existence and non-existence, and denies the two extremes of production or creation and non-production and other antitheses, in the interests of a middle or superior way. According to Nagarjuna, the Middle Way is true nature of all things which neither is born nor dies, and cannot be defined by either the two extremes, existence or non-existence.

Trung Luận Bản Tụng: Madhyamika-karika (skt)—Trung Quán Luận—The Middle View, name of a work by Master Nagarjuna, which is relating to the middle region—Madhyamika Sastra.

Trung Luận Thích: Madhyamika-vrtti (skt)—Luận thích về Trung Quán, được ngài Nguyệt Xứng biên soạn—A commentary and

interpretation on the Middle View, written by Candrakirti.

Trung Luận Thuyết: Madhyamika doctrine—Học thuyết của ngài Long Thọ bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết 'Nhất Nguyên' của trung đạo—A doctrine of Nagarjuna which rejects all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishes a monistic doctrine of the Middle path.

Trung Luận Tính Giáo: Teaching of the character of the middle way—Lời dạy về đặc trưng của trung luận. Trung luận tông bác bỏ cả hai cực đoan—The Madhyamika school, which has been described as a system of sophistic nihilism, dissolving every proposition into a thesis and its antithesis, and refuting both.

Trung Luận Tông: Madhyamika School—Trường phái chủ trương “Trung Đạo,” có nghĩa là nó nằm giữa hai thái cực thường kiến và đoạn kiến. Đây là một trong hai trường phái Đại Thừa ở Ấn Độ, trường phái kia là Du Già. Trường phái này được ngài Long Thọ khai sáng vào thế kỷ thứ hai sau tây lịch. Trường phái này khai triển học thuyết “Bát Nhã Ba La Mật” trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Được gọi là Trung Quán Tông vì bộ phái này chú trọng đến quan điểm trung dung (madhyamika-pratipat). Trong bài thuyết pháp đầu tiên trong vườn Lộc Uyển, Đức Phật đã giảng về Trung đạo, vốn là con đường tu tập không phải qua sự hành xác mà cũng không phải buông xuôi theo dục lạc. Trung đạo không chấp nhận cả hai quan điểm liên quan đến sự tồn tại và không tồn tại, trường cửu và không trường cửu, ngã và vô ngã, vãn vãn. Nói tóm lại, tông phái này không chấp nhận thuyết thực tại mà cũng không chấp nhận thuyết không có thực tại, phái này chỉ chấp nhận sự tương đối. Tuy nhiên, cần nên thấy rằng Trung Đạo được đề xướng ở Ba La Nại có một ý nghĩa về đạo đức sống, còn Trung Đạo của Trung Luận tông là một khái niệm siêu hình. Trường phái Trung Quán của ngài Long Thọ bác bỏ quan điểm 'hữu' và 'không' và cho rằng chân lý nằm ở trung đạo. Trường phái mà chủ thuyết dựa vào ba bộ luận chính của Ngài Long Thọ. Đặc điểm nổi bật nhất của tông phái này là nhấn mạnh đến chữ ‘Không’ và ‘Không Tánh’ nhiều lần, cho nên nó cũng còn được gọi là tông phái có ‘hệ thống triết học xác định rằng ‘không’ là đặc tánh của Thực

Tại. Ngoài ra, đã có rất nhiều nhà tư tưởng Trung Luận đi theo ngài Long Thọ như Thánh Thiên (Aryadeva) vào thế kỷ thứ ba, Buddhapatila vào thế kỷ thứ năm, Chandrakirti vào thế kỷ thứ sáu, và Santideva vào thế kỷ thứ bảy—A school which believes in the “middle way,” meaning it is the middle way between eternalism and nihilism. This is one of the two Indian Mahayana Buddhist schools, the other being the Yogacara. This school was founded by Nagarjuna in the second century C.E. This school developed the doctrines of the “Perfection of Wisdom” in the Prajna-Paramita literature. The Madhyamikas were so called on account of the emphasis they laid on the middle view (madhyamika-pratipat). In his first sermon at Banares, the Buddha preached the Middle Path, which is neither self-mortification nor a life devoted to the pleasures of the senses. However, the middle path, as advocated by the adherents of the Madhyamika system, is not quite the same. Here, the middle path stands for the non-acceptance of the two views concerning existence and non-existence, eternity and non-eternity, self and non-self, and so on. In short, it advocates neither the theory of reality nor that of the unreality of the world, but merely of relativity. It is, however, to be noted that the middle path propounded at Banares has an ethical meaning, while that of the Madhyamikas is a metaphysical concept. Nagarjuna's Madhyamika school, which rejects two extreme views of 'existence' and 'non-existence' and claims that truth lies in the middle. The Middle School of which doctrine was based on the three main works of Nagajuna. The most striking feature of Madhyamaka philosophy is its ever-recurring use of ‘Sunya’ and ‘Sunyata.’ So this system is also known as the school with the philosophy that asserts Sunya as the characterization of Reality. Besides, there was a galaxy of Madhyamika thinkers, such as Aryadeva in the third century A.D.), Buddhapalita in the fifth century, Bhavaviveka in the fifth century, Chandrakirti in the sixth century, and Santideva in the seventh century.

Trung Quán: Contemplation of the mean—Một trong ba phép quán. Tông Thiên Thai lấy việc quán chữ pháp tuyệt đối làm Trung quán—Meditation on the Mean, one of the three kinds of

meditation—T'ien-T'ai sect consider the meditation on the absolute which unites all opposites. Meditation of the mean to get rid of the illusion of phenomena.

Trung Quán Cự Duyên Phái: Madhyamika-prasanghika (skt)—See Trung Quán Cự Duyên Tông.

Trung Quán Cự Duyên Tông: Madhyamika-prasanghika (skt)—Making Use of Consequences School—Ứng Thành Tông—Một nhánh của trường phái Madhyamika, do nhà hiền triết Phật giáo Buddhapajita (môn đồ của Ngài Long Thọ) sáng lập—A subschool of the Madhyamika founded by the Buddhist sage Buddhapajita, a student of Nagarjuna.

Trung Quán Luận: Madhyamika-Sastra (skt)—Treatise on the Madhyamika—Tên tác phẩm của Bồ Tát Long Thọ, tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ). 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 Đại 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. Theo Trung Quán, nghĩa chân thật của Tánh Không là Phi Hữu hay không thực chất. 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 tâm 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 tâm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tịnh lại, và, trong sự tịch tịnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tâm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào của nhân loại—The first and principle work of the three main works of the Middle School, composed by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. It is a treatise of 400 verses in which Nagarjuna refutes certain wrong views of Mahayana or of general philosophers, thereby rejecting all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishing his monistic doctrine. According to the Madhyamaka Sastra, the true meaning of Emptiness (Sunnyata) is non-existence, or the nonsubstantiveness. 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 ‘Sunnyata,’ 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.

Trung Quán Luận Sở: Bình chú về Trung Quán Luận—Commentary on the Madhyamika-sastra.

Trung Quán Luận Tụng: Mula-madhyamika-sastra (skt)—Căn Bản Trung Quán Luận Tụng—Trung Quán Luận Tụng, bộ luận căn bản của trường phái Trung Quán, được ngài Long Thọ viết vào thế kỷ thứ ba. Bộ luận này phủ nhận tất cả những lập luận hữu không và làm sáng tỏ chân lý trung đạo—The fundamental text of the Madhyamika philosophy, written by Nagarjuna in the 3rd century. It negates all kinds of affirmative or negative propositions and clarifies the truth of the Middle.

Trung Quán Minh Cú Luận Thích: Madhyamika-vrttiprasannapada (skt)—Mula-madhyamika-vrttiprasannapada (skt)—Luận thích về Trung Quán, được ngài Nguyệt Xứng biên soạn—A commentary and interpretation on the

Bright Phrasing of the Middle View, written by Candrakirti.

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

Trung Quán Tâm Luận tụng: Madhyamika-hrdaya-karika (skt)—Recitation on the mind of the middle view school—Một tác phẩm được viết bởi ngài Thanh Biện—A work written by Bhavaviveka.

Trung Quán Thích Luận: See Đại Thừa Trung Quán Thích Luận.

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

Trung Quán Tự Quán Tông: Svatantrika-madhyamaka (skt)—Middle Way Autonomy School—Một trong hai phân chi chính của trường phái Trung Quán. Theo truyền thống người ta xem Bhavya là vị sáng lập ra phân chi này, người thích dùng tam đoạn luận tự quán bên cạnh sự biện chứng của các ngài Long Thọ và Buddhapalita. Theo bình luận Tây Tạng, Bhavya tuyên bố rằng một nhà triết học Trung Quán có thể trình bày có hệ thống một luận đề và khai triển về nhận thức luận. Tông Khách Ba lại tranh luận rằng sự khác biệt chủ yếu giữa hai phân chi của trường phái Trung Quán là Svatantrikas chấp nhận có sự hiện hữu ước lệ, nhưng Prasangikas chối bỏ cả hai thứ bản chất tối hậu của thực tại và thực tại ước lệ (hay hiện hữu ước lệ)—Svatantrika-madhyamaka is one of the two main divisions of the Madhyamaka tradition, according to Tibetan doxographers (the other being Prasangikas). Its founder is considered by tradition to have been Bhavya (490-570), who is said to have favored the use of autonomous (svatantra) syllogism in addition to the dialect of Nagarjuna and Buddhapalita. According to Tibetan commentaries, he claimed that a Madhyamaka philosopher should be able to formulate a thesis and develop an epistemology. Tsongkhapa contends that a key difference between the two divisions of Madhyamaka is that the Svatantrikas accept inherent existence conventionally, but Prasangikas deny it both ultimately and conventionally.

Trung Thừa: Madhyamika (skt)—Madhyamayana (skt)—Middle vehicle—Trung thừa là trường phái phối hợp giữa Tiểu và Đại thừa, phù hợp với tình trạng tu hành của Duyên Giác, chủ yếu là giải thoát cho mình, nhưng vẫn có một phần cứu độ chúng sanh. Trung Thừa là một từ ngữ chỉ cho giáo thuyết của Đức Phật, dạy về cách tránh thái quá bất cập hay cực đoan, như hưởng thụ hay khổ hạnh. Đặc biệt hơn, Trung Thừa chỉ cho phái Trung Đạo do ngài Long Thọ sáng lập, giáo lý này dạy chúng ta nên đi trên đường Trung Đạo và nên tránh hai đối vị như chủ trương tánh hiện hữu hay không hiện hữu của vạn vật—The middle vehicle to nirvana, includes all intermediate or medial systems between Hinayana and Mahayana. It also corresponds with the state of a pratyeka-buddha, who lives chiefly for his own salvation but partly for others. Middle Way Philosophy, a term for the way of Sakyamuni Buddha, which teaches avoidance of all extremes such as indulgence in the pleasures of the senses on one side and self-mortification and asceticism on the other. More specifically, it refers to the Madhyamika (Middle Way) school founded by Nagarjuna, which refrains from choosing between opposing positions, and in relation to the existence and non-existence of all things, treads a middle way.

Trung Tông: Chung-tsung—Pháp Tướng Tông—Pháp Tướng Tông chia giáo pháp Phật ra làm ba thời: Hữu, Không và Trung—Dharmalaksana school, which divides the Buddha's teaching into three periods: the first period in which he preached existence (hữu); the second period in which he preached non-existence (Không); and the third period in which he preached something "Between" (a realm of pure spirit).

Trung Trí: Middle level of knowledge—People with average insight.

Trung Tùy Phiền Não: Intermediate Grade Afflictions—See Hai Trung Tùy Phiền Não.

Trung Tuyến: Avadhuti (skt)—Susumnadi (skt)—Central channel—Đây là một kênh vi tế trong cơ thể nằm khoảng đường xương sống—A subtle channel of the body which is roughly located along the spine.

Trung Uẩn: Intermediate aggregate—Middle aggregate.

Trùng Trùng Duyên Khởi: Interbeing Endlessly Interwoven—Trùng trùng Duyên khởi là tên gọi của một loại thiền định về sự biểu hiện của mọi hiện tượng theo đường lối tương quan tương duyên. Phép thiền định này có thể giúp hành giả vượt thoát ý niệm về “một và nhiều,” hay “một và tất cả.” Chỉ có phép quán này mới có thể phá vỡ “ngã kiến” vì ngã kiến được thành lập trên thói quen nhận thức về sự đối nghịch của một và nhiều. Khi chúng ta nghĩ về một hạt bụi, một bông hoa, hay một con người, sự suy nghĩ của chúng ta không thể tách rời khỏi ý niệm về đơn vị, về một, và về sự tính toán. Chúng ta thấy có lần ranh giữa một và nhiều, giữa một và không. Trong cuộc sống hằng ngày chúng ta cần những thứ ấy như xe lửa cần đường rầy. Nhưng nếu chúng ta quán chiếu được tự tánh của trùng trùng duyên khởi của hạt bụi, của bông hoa hoặc của con người, thì chúng ta sẽ thấy cái một và cái nhiều không thể rời nhau mà hiện hữu được, cái một và cái nhiều đi vào nhau không trở ngại, cái một tức là cái nhiều. Đó là ý niệm tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm. Tương tức có nghĩa là “cái này là cái kia, cái kia là cái này.” Tương nhập thì có nghĩa là “cái này trong cái kia, cái kia trong cái này.” Khi quán chiếu sâu sắc trên “tương tức tương nhập,” chúng ta có thể thấy ý niệm về “một và nhiều” chỉ là một trong những phạm trù ý thức mà chúng ta dùng để dung chứa thực tại, cũng như khi chúng ta dùng một cái xô để chứa nước. Khi chúng ta thoát ra khỏi phạm trù một và nhiều thì cũng như chiếc xe lửa thoát ra khỏi đường rầy để tự do bay lượn trên không trung. Cũng như chúng ta thấy được rằng chúng ta đang đứng trên một quả đất tròn, đang tự xoay quanh nó và xoay xung quanh mặt trời, chúng ta sẽ thấy ý niệm về trên và dưới ngày xưa bị phá vỡ, nhờ thấy được tánh tương tức tương nhập của mọi hiện tượng, chúng ta thoát khỏi ý niệm “một và nhiều.” Hình ảnh màng lưới của vua trời Đế Thích trong Kinh Hoa Nghiêm gợi ý cho chúng ta về “trùng trùng duyên khởi.” Màng lưới này được kết bởi những hạt ngọc phản chiếu trong nó tất cả những hạt ngọc khác và hình ảnh của nó cũng được phản chiếu trong tất cả các hạt ngọc khác trên lưới. Như vậy, trên phương diện hình bóng, một hạt ngọc chứa tất cả các hạt khác, và tất cả các hạt ngọc khác đều chứa nó.

Để có một ý niệm về mối liên hệ chằng chịt tương trưng cho tính cách tương tức tương nhập, chúng ta có thể phác họa một quả cầu, được thành lập do sự có mặt của tất cả các điểm trên diện tích hình cầu cũng như trong lòng cầu. Có rất nhiều điểm, tuy vậy nếu thiếu một trong vô số điểm đó là khối cầu không được thành lập. Bây giờ chúng ta thử tưởng tượng nối liền mỗi điểm trong khối cầu với tất cả các điểm khác trong khối cầu bằng những đường dây tưởng tượng. Trước tiên nối điểm A với tất cả các điểm khác. Sau đó nối điểm B với các điểm khác, kể cả điểm A, và làm như vậy cho đến khi tất cả các điểm đều được nối kết lại với nhau. Như vậy là chúng ta đã tạo ra màng lưới vô cùng chằng chịt với các điểm. Phép quán tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm đã bao hàm sự phủ nhận ý niệm không gian như một thực tại tuyệt đối, bởi tư tưởng ấy phủ nhận luôn các ý niệm trong và ngoài, lớn và nhỏ, một và nhiều. Về thời gian, phép quán tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm lại phá bỏ luôn ý niệm phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và vị lai, cho rằng có thể đem quá khứ và vị lai đặt vào hiện tại, đem quá khứ và hiện tại đặt vào vị lai, đem hiện tại và vị lai đặt vào quá khứ, và đem tất cả thời gian đặt vào một niệm, tức là một khoảnh khắc rất ngắn. Tóm lại, thời gian cũng được biểu hiện trên nguyên tắc tương tức tương nhập như không gian, và một khoảnh khắc cũng chứa đựng được cả “ba đời”, nghĩa là toàn thể quá khứ, tương lai và hiện tại. Không những một hạt bụi chứa đựng trong chính nó một không gian “vô cùng” mà nó còn chứa đựng cả thời gian vô tận; trong một sát na khoảnh khắc chúng ta có thể tìm thấy cả thời gian vô tận và không gian vô cùng. Theo Kinh Hoa Nghiêm, trong “trùng trùng duyên khởi” (sự nương tựa vào nhau trùng trùng lớp lớp để có mặt), nhân quả không nằm theo chiều dài (trong đó một nhân đưa đến một quả) mà thể hiển chằng chịt; không phải là một màng lưới hai chiều như một mạng nhện mà là nhiều màng lưới giao nhau trong một không gian nhiều chiều. Không những một bộ phận của cơ thể chứa trong nó sự hiện hữu của tất cả các bộ phận khác của cơ thể, mà mỗi tế bào trong cơ thể cũng chứa đựng sự có mặt của toàn thể các tế bào trong cơ thể. Một có mặt trong tất cả và tất cả có mặt trong một. Điều này được diễn tả một cách rõ ràng trong Kinh Hoa

Nghiêm “Một là tất cả, tất cả là một.” Một khi chúng ta nắm vững được nguyên lý “một” và “tất cả”, tức là chúng ta thoát khỏi cái bẫy suy tưởng sai lầm đã giam hãm chúng ta từ bấy lâu nay. Khi chúng ta nói, “một tế bào chứa đựng tất cả các tế bào khác,” chúng ta đừng hiểu lầm là dung tích của một tế bào có thể bao hàm được mọi tế bào, và mọi tế bào có thể chui vào trong một tế bào, mà chúng ta muốn nói “sự có mặt của một tế bào chứng minh được sự có mặt của tất cả các tế bào khác, vì chúng không thể hiện hữu độc lập và riêng lẻ với nhau được—Interbeing Endlessly Interwoven, name of a kind of meditation on the manifestation of all phenomena as interdependent. This meditation can help free us from the concept of “unity and diversity,” or “one and all.” This meditation can dissolve the concept of “me” because the concept of self’ is built on the opposition of unity and diversity. When we think of a speck of dust, a flower, or a human being, our thinking cannot break loose from the idea of unity, of one, of calculation. We see a line between one and many, between one and not one. In daily life we need this just as a train needs a track. But if we truly realize the interdependent nature of the dust, the flower, and the human being, we see that unity cannot exist without diversity. Unity and diversity interpenetrate each other freely. Unity is diversity. This is the principle of interbeing and interpenetration of the Avatamsaka Sutra. Interbeing means “This is that,” “That is this.” Interpenetration means “This is in that,” and “That is in this.” When we meditate deeply on interbeing and interpenetration, we see that the idea of “one and many” is only a mental construct which we use to contain reality, much as we use a bucket to hold water. Once we have escaped the confinement of this construct, we are like a train breaking free of its rails to fly freely in space. Just as when we realize that we are standing on a spherical planet which is rotating around its axis and around the sun, our concepts of above and below disintegrate, so when we realize the interdependent nature of all things,” we are freed from the idea of “one and many.” The image of an Indra’s Jeweled net is used in the Avatamsaka Sutra to illustrate the infinite variety of interactions and intersections of

all things. The net is woven of an infinite variety of brilliant gems, each with countless facets. Each gem reflects in itself every other gem. In this vision, each gem contains all the other gems.

To envision the interwoven nature of relationships, which illustrate the character of interbeing and interpenetration, we can picture a sphere which is composed of all the points on its surface and all the points within its volume. There are extremely many points, yet without each of them the sphere does not exist. Now let us imagine connecting each point with all the other points. First we connect point A to each of the other points. Then we connect point B with each of the others, including A, and so on until all the points are connected. As you can see we have woven the points are connected. As you can see we have woven an extremely dense net intertwining all the points. The principle of the Interbeing and interpenetration in the Avatamsaka Sutra refuses to accept the concept of inner/outer, big/small, one/many as real, it also refuses the concept of space as an absolute reality. With respect to time, the conceptual distinction between past, present, and future is also destroyed. The Avatamsaka Sutra says that past and future can be put into the present, present and past into future, present and future into past, and finally all eternity into one ksana, the shortest possible moment. To summarize, time, like space, is stamped with the seal of interdependence, and one instant contains three times: past, present and future. Not only does a speck of dust contain in itself, infinite space, it also contains endless time; in one ksana we find both infinite time and endless space. According to the Avatamsaka Sutra, in the Interdependence of all things or interbeing, cause and effect are no longer perceived as linear, but as a net, not a two-dimensional one, but a system of countless nets interwoven in all directions in multi-dimensional space. Not only do the organs contain in themselves the existence of all the other organs, but each cell contains in itself all the other cells. One is present in all and all are present in each one. This is expressed clearly in the Avatamsaka Sutra as “One is all, all is one.” When we fully grasp this, we are freed from the pitfall of thinking

of “one” and “many,” a habit that has held us trapped for so long. When we say, “One cell contains in itself all the other cells,” do not misunderstand that there is some way that one cell’s capacity can be stretched to fit all the others inside of it. We mean that the presence of one cell implies the presence of all the others, since they cannot exist independently, separate of the others.

Truyền Thống Thành Thực Luận: Satyasiddhi (skt)—Jojittsu (jap)—Establishment of Truth—Một truyền thống học thuyết được mang vào Nhật Bản bởi một nhà sư Triều Tiên tên Ekwan vào năm 625. Giáo thuyết của truyền thống này dựa vào bộ “Thành Thực Luận” của một học giả người Ấn Độ vào thế kỷ thứ 4 tên là Harivarman. Mặc dầu nó là một tông phái riêng biệt tại Trung Hoa, tại Nhật nó chỉ là một phần của Tam Luận Tông. Dưới thời Nại Lương, nó trở thành một trong sáu trường phái chính của Phật giáo Nhật Bản, những trường phái kia là Câu Xá, Pháp Tướng, Tam Luận, Luật Tông, và Hoa Nghiêm tông—A scholastic tradition brought to Japan by the Korean monk Ekwan in 625. The doctrines of the school are based on the Establishment of Truth by the fourth-century Indian Buddhist scholar Harivarman. Although it was a distinct school in China, in Japan it was considered to be a part of the Sanron (San-Lun) tradition. During the Nara period (710-784), it became one of the six main schools of Japanese Buddhism, the others were Kusha, Hosso, Sanron, Ritsu, and Kegon.

Trừ Ác: To suppress evil.

Trừ Cái Chướng: Sarvapayajaha (skt)—Đoạn bỏ những chướng ngại—To dispose of hindrances.

Trừ Căn: To eradicate—To root out.

Trừ Cấu Chướng: Riddance of unclean hindrances.

Trừ Diệt: To exterminate.

Trừ Đoạn: Đoạn trừ hoàn toàn—To get rid completely, cut off.

Trừ Độc: To disinfect.

Trừ Giác Chi: Một trong bảy phần giác chi, loại bỏ những chướng ngại để được khinh an—One of the seven bodhi shares, to get rid of mental effort and produce mental and physical buoyance—See Thất Giác Chi (4).

Trừ Giác Phần Tam Muội: Prasadhi-sambodhyanga-samadhi (skt)—Passaddhi-samadhi (p)—Khinh An Giác Chi Tam Muội—Concentration on peaceful mind—Concentration on eliminating indolence and attaining comfort and relaxation.

Trừ Hoạn: Bhiru (skt)—Elimination of calamity—Elimination of misfortune.

Trừ Khử: Pativinodeti (p)—Pariksina (skt)—Đẹp đi—Đào thải—Tẩy trừ—Remove (v).

Trừ Khử: To eradicate—To exterminate—To destroy.

Trừ Miễn: Miễn trừ—To remove—To discharge—To dismiss.

Trừ Nghi: Đoạn trừ nghi hoặc—Giữ bỏ nghi hoặc—To eliminate doubt—Remove doubt.

Trừ Nghi Cái: Kautuhalah (skt)—Vimatisamudghatin (skt)—Diệt trừ phiền não và nghi hoặc—Elimination of afflictions of doubt.

Trực Chỉ: Chỉ thẳng—Point directly.

Trực Chỉ Nhân Tâm: Ngo troc chỉ dama pa (tib)—Point directly to the mind—Lời dạy thẳng vào tâm mà một vị thầy trao cho đệ tử khi vị đệ tử đã sẵn sàng nhận lời dạy. Có nhiều cách chỉ thẳng vào tâm như dùng chiếc giày đánh vào đệ tử hay la hét người đệ tử này. Đây là lời dạy riêng cho từng đệ tử của từng vị thầy—To point directly to the mind to see your own nature and reach Buddhahood. Pointing-out instruction, a direction instruction on the nature of the mind which a guru gives the student when the student is ready for the instructions. It takes many forms: slapping the student with a shoe, shouting at the student. This is individual to each master and each student—See Bát Câu Nghĩa.

Trực Chỉ Nhân Tâm, Kiến Tánh Thành Phật: Point directly to the mind to see your own nature and reach Buddhahood—Directly pointing to the mind of man; through it one sees one’s own nature and becomes a Buddha—Đây là hai trong tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật. Nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Về mặt từ nghĩa, “kiến tánh” và “ngộ” có cùng một ý nghĩa và chúng thường được dùng lẫn lộn với nhau. Tuy nhiên khi nói về sự giác ngộ của Phật và chư tổ, người ta thường dùng

chữ “ngộ” hơn là “kiến tánh” vì ngộ ám chỉ một kinh nghiệm sâu hơn. Đây là một câu nói thông dụng trong nhà Thiền. Trong nhà Thiền, thấy được tự tánh có nghĩa là đạt được Phật quả hay thành Phật—It points directly to the human mind. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. Point directly to the mind to see your own nature and reach Buddhahood. To behold the Buddha-nature within oneself or to see into one’s own nature. Semantically “Beholding the Buddha-nature” and “Enlightenment” have virtually the same meaning and are often used interchangeably. In describing the enlightenment of the Buddha and the patriarchs, however, it is often used the word “Enlightenment” rather than “Beholding the Buddha-nature.” The term “enlightenment” implies a deeper experience. This is a common saying of the Ch’an (Zen) or Intuitive School. In Zen Buddhism, to behold the Buddha-nature means to reach the Buddhahood or to attain enlightenment—See Bát Câu Nghĩa.

Trực Giác Tức Khắc: Immediate intuitive insight—Một trong những khái niệm căn bản của thiền, có liên hệ chặt chẽ với thiền định. Phương pháp thiền còn dựa vào chỗ không thể tách rời bất nhã với bài tập thiền định. Mối liên hệ chặt chẽ này không ngừng bị bác bỏ từ thời Huệ Năng—One of the most important concept in Zen, which is closely connected with meditation, and Zen meditation is based on the inseparability of the prajna (wisdom) and meditative practice. This inseparability has been particularly stressed in Zen since Hui-Neng.

Trực Ngộ: Direct Acquisition of Enlightenment—Mục tiêu của thiền là ngộ, là sự lãnh hội thực tại một cách trực tiếp, không bằng biện biệt suy tư, không với phiền não và trí thức hóa, sự thực hiện mối quan hệ của chính mình và vũ trụ. Cái kinh nghiệm mới này là sự lặp lại sự lãnh hội tiền trí thức, lập tức của đứa trẻ, nhưng trên một mức độ mới, mức độ phát triển và viên mãn lý trí, khách quan tính, cá tính của con người. Trong khi kinh nghiệm của một đứa trẻ, cái kinh nghiệm lập tức và nhất tính, nằm trước cái kinh nghiệm phân ly và chia chẻ chủ-khách thể, cái kinh nghiệm giác ngộ lại nằm sau nó. Người nào chưa có kinh nghiệm này không bao giờ có thể hiểu thiền một

cách đầy đủ được. Vì người ta chưa có kinh nghiệm giác ngộ, nên người ta chỉ nói về thiền một cách tiếp cận bên ngoài mà thôi, chứ không được đúng theo cách phải nói từ sự viên mãn của kinh nghiệm. Như vậy mục tiêu căn bản của thiền là gì? Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Thiền tự yếu tính là một nghệ thuật nhìn vào bản tính của hiện hữu của mình, và nó chỉ con đường từ hệ lụy đến tự do. Ta có thể nói rằng Thiền giải thoát tất cả những tinh lực cố hữu và tự nhiên tàng trữ trong mỗi chúng ta, mà trong những hoàn cảnh bình thường chúng ta bị tù túng và bóp méo đến nỗi chúng ta không tìm được lối hoạt động thích ứng nào cả. Do đó Thiền cứu chúng ta ra khỏi điên loạn và tàn phế; và nó thúc đẩy chúng ta bộc lộ cái khả năng hạnh phúc và yêu thương—The aim of Zen is enlightenment, the immediate, un-reflected grasp of reality, without affective contamination and intellectualization, the realization of the relation of oneself to the Universe. This new experience is a repetition of the pre-intellectual, immediate grasp of the child, but on a new level, that the full development of man’s reason, objectively, individuality. While the child’s experience, that of immediacy and oneness, lies before the experience of alienation and the subject-object split, the enlightenment experience lies after it. One who has not had this experience can never fully understand Zen. Since one has not experienced enlightenment, one can only talk about Zen in a tangential way, and not as it ought to be talked about, out of the fullness of experience. So what is the basic goal of Zen? According to D. T. Suzuki in *The Essays of Zen*, Zen in its essence is the art of seeing into the nature of one’s being, and it points the way from bondage to freedom.” We can say that Zen liberates all the energies properly and naturally stored in each of us, which are in ordinary circumstances cramped and distorted so that they find no adequate channel for activity. It is the object of Zen, therefore, to save us going crazy or being crippled. This is what we mean by freedom, giving free play to all creative and benevolent impulses inherently lying in our hearts. Generally, we are blind to this fact that we are in possession of all the necessary faculties that will make us happy and loving towards one another. So Zen is

the art of seeing into the nature of one's being; it is a way from bondage to freedom; it liberates our natural energies. So it prevents us from going crazy or being crippled; and it impels us to express our faculty for happiness and love.

Trực Tâm: Direct simplicity—Sincere mind—Tấm lòng ngay thẳng không xiểm nịnh (lòng ngay thẳng là đạo tràng—Trực tâm hay tâm không chấp trước là linh hồn của Thiền. Mười phương chư Phật chỉ dùng trực tâm để vượt ra khỏi vòng sanh tử). 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. Thiền chú trọng thật tướng các pháp chứ không phải là biểu tượng vụng về của chúng, như là lý luận, từ ngữ, thiên kiến. Trong Thiền, trực tâm là nguồn gốc của tính sáng tạo ban đầu, tự do, và là sức sống của hành giả. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền có nghĩa là thoát khỏi những tri kiến phức tạp, rắc rối; và Thiền không bao giờ tuân theo luận chứng triết học đau đầu nhức óc nào cả. Một lần nữa, Thiền có nghĩa là công nhận sự kiện là sự kiện (nhận thức về thật tướng của các pháp đúng như thật) và biết rằng ngôn tự là ngôn tự chứ không là thứ gì khác. Thiền thường so sánh tâm như tấm kính không nhuộm bẩn. Do đó, cái việc mà hành giả nên làm là phải giữ cho tấm kính này sáng và sạch và sẵn sàng phản chiếu tất cả mọi thứ đến trước nó một cách đơn giản và tuyệt đối. Vì thế, mặc dầu Thiền nhận cái bàn là cái bàn và đồng thời không phải là cái bàn là tuyệt đối đúng vì bản chất tánh không của vạn hữu. Theo Thiền, hành giả chúng ta làm nô lệ quá nhiều cho ngôn tự và lý luận. Chừng nào mà chúng ta vẫn còn chấp nhận bị trói buộc thì chừng đó chúng ta vẫn còn phải trải qua vô số khổ đau và phiền não. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," nếu chúng ta muốn sự vật được nhận thức một cách trung thực có giá trị, và đưa đến hạnh phúc cho tinh thần, thì chúng ta phải dứt khoát thoát khỏi mọi điều kiện; chúng ta phải xem coi mình có thể có được một quan điểm mới mẻ hay không, có thể quan sát thế giới trên phương diện tổng thể và thể nghiệm sinh mệnh ngay từ bên trong chính mình. Sự cứu xét này bắt buộc hành giả phải làm một bước nhảy vọt đến nơi sâu

thẳm của "Vô danh" và trực tiếp nắm lấy tinh thần tâm sinh vạn tượng. Nơi đó không có lý luận, không có triết học, không bóp méo sự kiện để làm cho chúng phù hợp với những đo lường giả tạo của chúng ta; ở đây cũng không giết mất nhân tính để quy phục các loại tri kiến phân biệt; tâm linh đứng đối mặt nhau cũng giống như hai tấm kính đối nhau, và không có thứ gì xen vào giữa sự phản chiếu hỗ tương của chúng. Về nghĩa này thì Thiền vô cùng thực tế. Nó không quan hệ gì đến những biện chứng trừu tượng hay khôn khéo nào cả—Mind of uprightness or straightforward mind. Buddhas of the ten directions use this mind to go beyond the cycle of birth and death. Mind of uprightness (detachment or renunciation) includes physical (wealth, body, form, sound, smell, taste, touch, etc) and mental (biased minds, wrong views, self-grasping, ego-grasping, etc). Zen deals with facts and not with their logical, verbal, prejudiced, and lame representations. In Zen, mind of uprightness or direct simplicity is the vitality, freedom and originality of the practitioners. Zen practitioners should always remember that Zen means not to get entangled in intellectual subtleties, and not to be carried away by philosophical reasoning that is so often ingenuous and full of sophistry. Again, Zen means to recognize facts as facts and to know that words are words and nothing else. Zen often compares the mind to a mirror free from stains. Therefore, the only thing Zen practitioners should do is to keep this mirror always bright and pure and ready to reflect simply and absolutely whatever comes before it. So, even though Zen acknowledges a table to be a table and at the same time not to be a table, is absolutely correct because of the emptiness of all things. According to Zen, we, practitioners, are too much of slaves to words and logic. So long as we remain thus fettered we are afflictive and go through untold suffering. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism (p.31)," if we want to see something really worth knowing, that is conducive to our spiritual happiness, we must endeavor once for all to free ourselves from all conditions; we must see if we cannot gain a new point of view from which the world can be surveyed in its wholeness and life comprehended

inwardly. This consideration has compelled one to plunge oneself deep into the abyss of the "Nameless" and take hold directly of the spirit as it is engaged in the business of creating the world. Here is no logic, no philosophizing; here is no twisting of facts to suit our artificial measures; here is no murdering of human nature in order to submit it to intellectual dissections; the one spirit stands face to face with the other spirit like two mirrors facing each other, and there is nothing to intervene between their mutual reflections. In this sense Zen is pre-eminently practical. It has nothing to do with abstraction or with subtleties of dialectics.

Trước: Có nghĩa là "chấp trước" theo đạo Phật, như ái chấp, dục chấp, tham chấp, vân vân—In a Buddhist sense it is used for attachment to anything, e.g. the attachment of love, desire, greed, etc.

Trước Bất Đắc: Không chịu được—Impossible to bear—Unbearable.

Trước Chân Cốt: Trước Tinh Thần—Trước Tinh Thái—Nỗ lực—To exert one's strength—To exert oneself to the utmost.

Trước Công: Trước Công Phu—Dụng công—To cultivate (practice) steadily.

Trước Công Phu: See Trước Công.

Trước Cước: Đặt chân—To put one's feet on.

Trước Đáo: Cố Chấp—Obduracy—Obstinate—Persistent—Stubborn.

Trước Đáo: See Trước Đáo.

Trước Hỏa: Nhóm lửa—To light a fire.

Trước Khí Lực: Hăng hái—Ardent—Eager—Fervent.

Trước Lạc: Còn gọi là Chấp Lạc, cho rằng lạc thú trên đời là có thật và thường hằng—Attachment to bliss, or pleasure regarded as real and permanent.

Trước Lực: Ra sức—To exert oneself—To strive.

Trước Ngã: Còn gọi là Chấp Ngã, là việc cho rằng trong thân ngũ uẩn này có cái thực ngã—Attachment to the ego, or idea of permanent self.

Trước Nhãn: Mở mắt lớn để nhìn, ý nói khai mở pháp nhãn—To open eyes widely. In Zen, the term means to open the all-seeing eye (eye of the dharma, eye of Truth, or the eye of wisdom).

Trước Pháp: Còn gọi là Chấp Pháp, cho rằng các ý niệm về sự vật là có thực, hay chấp trước vào giáo thuyết trong kinh điển—Attachment to

things; attachment and its object; attachment to teaching or doctrine in a sutra—See Pháp Chấp.

Trước Phương Tiện: Tùy theo người mà chỉ dạy. Thiền sư tùy theo căn tánh của các loại chúng sanh mà 'quyền cơ nghi' hay quyền biến hóa độ họ từ phàm lên Thánh (từ si mê thành giác ngộ)—To teach people in accordance with their abilities. Zen masters use skilful means to follow and adapt to the individual capacity, personality, and inclination of sentient beings to aid and transform them from unenlightened to enlightened beings.

Trước Tưởng: Dính mắc vào tư tưởng—The attachment of thought, or desire.

Trước Ý Lộ: Mắc kẹt vào tư duy—To be hindered in thinking.

Trước: Asubham or Samkilesa (p)—Mala or Samklesa (skt)—Impurity—Sự bất tịnh (không thuần tịnh hay không trong sạch)—Defilement—Muddy—Nhiễm trước—Turbid—Uncleanness.

Trước Ác Thế: Thế giới ta bà ngũ trước—A world of impurity or degeneration.

Trước Ác Xứ: Cõi Ta Bà thế giới, nơi hoành hành của ngũ trước và thập ác—The present contaminated evil world, which is dominated by the five turbidities and the ten evil deeds.

Trước Kiếp: Thời kỳ ác trước, thời kỳ của bệnh hoạn, nghèo đói và giặc giã—An impure kalpa, the kalpa of impurity, degenerate, corrupt; and age of disease, famine, and war.

Trước Loạn: Cõi ma quỷ, bất tịnh và không có luật lệ—Impure and lawless, the reign of evil.

Trước Nghiệp: Nghiệp uế trước sản sanh bởi dục vọng—Contaminated karma, that produced by desire.

Trước Thế: Cõi đời ngũ trước ác thế—An impure world in its five stages.

Trưởng Dưỡng Căn Lành Đức Hạnh: Maturing one's moral character—Lịch sử Thiền đưa ra nhiều thí dụ về những Thiền sư vĩ đại đi vào thế gian sau một thời gian ẩn cư. Ý tưởng ẩn cư này không phải là để tu tập khổ hạnh, mà là để trưởng dưỡng đức hạnh của hành giả. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng bên ngoài cổng nhà Thiền đang có nhiều loại tỳ xà độc hại đang rình rập, nếu không dẫm đạp lên chúng một cách có hiệu quả thì chúng sẽ ngóc đầu dậy, và toàn bộ lâu đài đức hạnh đã được xây dựng có thể bị hủy diệt chỉ trong một ngày—The history of Zen gives many

examples of great masters who emerged into the world after a period of retirement. The idea is not the practice of asceticism, but is the "maturing of one's moral character." Zen practitioners should always remember that many serpents and adders are waiting at the porch, and if one fails to trample them down effectively they raise their heads again, and the whole edifice of moral culture built up in vision may collapse even in a day.

Trưởng Dưỡng Thánh Thai: Maturing of the sacred womb—Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong tu tập Thiền, chỉ có lãnh hội chân lý Thiền không thôi thì chưa đủ, mà hành giả còn phải "trưởng dưỡng Thánh thai." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," thuật ngữ này bắt nguồn từ Đạo giáo, nhưng ngày nay trong Thiền nó chỉ cho "Hạnh giả tương ứng," nghĩa là hiểu và làm tương ứng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Nhưng công phu tu tập "trưởng dưỡng Thánh thai." không bắt buộc hành giả phải ở lại dưới một vị thầy hay trong một thiền đường. Ngược lại, mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian. Người ta nói Lục Tổ Huệ Năng đã sống chung với nhóm thợ săn trong núi 15 năm. Không ai biết đến ngài cho đến khi ngài xuống núi, nghe pháp sư Ấn Tông giảng kinh, Lục Tổ vẫn âm thầm, lặng lẽ, không cho ai biết. Quốc sư Huệ Trung ở Nam Dương đến 40 năm, chưa từng đến kinh thành, nhưng phạm hạnh thanh tịnh của Quốc sư vang lừng khắp chốn, vì hoàng đế ban chiếu triệu thỉnh nên ngài mới rời khỏi thảo am. Qui Sơn thì ẩn cư trong núi 7 năm, dùng hạt dẻ

sống qua ngày và làm bạn với khỉ vượn. Thế mà dân chúng dưới núi đều biết và họ xây dựng những ngôi chùa bên thảo am của ngài, và đã trở thành vị thầy của một ngàn năm trăm Tăng chúng. Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền, vị tổ khai sáng chùa Diệu Tâm ở kinh đô Kyoto, trước đó cũng cất am tu hành ẩn cư trong tỉnh Mỹ Nùng, cùng làm lao động với dân làng. Không ai nhận ra ngài cho đến về sau tình cờ ngài bị mọi người phát hiện và triều đình đã triệu thỉnh ngài về khai sáng một ngôi chùa ở kinh đô—Zen practitioners should always remember that in practicing Zen, a mere understanding of the truth of Zen is not sufficient, but ones must go through a period which is known as "the long maturing of the sacred womb." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the term must have come originally from Taoism; but in Zen nowadays it means, broadly speaking, living a life harmonious with the understanding. Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. But it is no longer imperative for him to remain under a master or in a Zendo; on the contrary, his intellectual attainments must be put on trial by coming into actual contact with the world. There are no prescribed rules for this "maturing". Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and be an active participant in all the affairs of the world. The Sixth Patriarch is said to have lived among the mountaineers for fifteen years after he had left the Fifth Patriarch. He was quite unknown in the world when he first returned to hear a lecture in Ying-tsung (Inshu). The National Teacher Chung spent forty years in Nan-yang and never showed himself out in the city. But his holy life became

known far and near, and at the earnest request of the Emperor he finally left his hut. Kuei-shan (Yisan) spent several years in the wilderness, living on nuts and befriending monkeys and deer. He was found out, however, and great monasteries were built about his anchorage, and he became the master of one thousand and five hundred monks. Kwanzan, the founder of the great Myoshin-ji in Kyoto, lived at first a retired life in Mino Province, working for the villagers as a day laborer. Nobody recognized him until one day an incident disclosed his identity and the Court insisted on his founding a monastery in the Capital.

TU

Tu: Abhyasa (p & skt).

- 1) Gia nhập vào giáo đoàn để trở thành Tăng sĩ Phật giáo: To enter into religion—To become a Buddhist monk.
- 2) Quán chiếu: Bhaveti (p)—To contemplate.
- 3) Sự phát triển: Bhavana (p)—Development.
- 4) Tu Hành: To cultivate—To observe or keep commandments—To practice.
- 5) Tu có nghĩa là tu tập hay thực tập những lời giáo huấn của Đức Phật, bằng cách tụng kinh sáng chiếu, bằng ăn chay học kinh và giữ giới; tuy nhiên những yếu tố quan trọng nhất trong “thực tu” là sửa tánh, là loại trừ những thói hư tật xấu, là từ bi hỷ xả, là xây dựng đạo hạnh. Trong khi tụng kinh ta phải hiểu lý kinh. Hơn thế nữa, chúng ta nên thực tập thiền quán mỗi ngày để có được tuệ giác Phật. Với Phật tử tại gia, tu là sửa đổi tâm tánh, làm lành lành dữ—“Tu” means correct our characters and obey the Buddha’s teachings. “Tu” means to study the law by reciting sutras in the morning and evening, being on strict vegetarian diet and studying all the scriptures of the Buddha, keep all the precepts; however, the most important factors in real “Tu” are to correct your character, to eliminate bad habits, to be joyful and compassionate, to build virtue. In reciting

sutras, one must thoroughly understand the meaning. Furthermore, one should also practise meditation on a daily basis to get insight. For laypeople, “Tu” means to mend your ways, from evil to wholesome (ceasing transgressions and performing good deeds).

Tu Ác: Huân tập những điều ác, ngược lại với bản tánh ác—To cultivate evil—Cultivated evil in contrast with evil by nature.

Tu Đà Hoàn: Sotapatti (p)—Srotapanna (skt)—Stream-enterer—Stream-entry—Thánh quả đầu tiên trong Tứ Thánh Quả. Tu Đà Hoàn, nhập lưu: đắc quả thánh thứ nhất, kinh nghiệm Niết bàn lần đầu tiên, dứt trừ ba dây trói buộc: thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ. Vì các phiền não đã yếu nên vị Tu Đà Hoàn không bị tái sinh vào bốn cõi dữ. Hành giả đang trong tư thế thấy được Đạo. Đây là những người đã giải thoát khỏi ngã chấp, hoài nghi và nghi lễ qui tắc, nhưng vẫn chưa vượt thoát được dục vọng. Trong quả vị này, dù chưa vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, hành giả không còn bị thối chuyển và chắc chắn sẽ đạt quả vị A La Hán sau bảy lần tái sinh giữa cõi nhân Thiên—This is the first step of the four before attaining Arhat Enlightenment. One who attains the first stage of Sainthood, or one who has entered the stream. The first of the Four Paths to liberation. The position of the way of seeing. This is one who is free from the first three fetters of individualistic views, of doubt, and of clinging to rites and rules, but has not yet freed himself of passions. Although in this stage, the person is not yet free from the cycle of births and deaths, he will never again regress in his cultivated path and is guaranteed to reach Arhathood after seven more times of rebirths among Heaven and Humans.

Tu Đà Hoàn Đạo: Sotapatti-magga (p)—Srotapanna-marga (skt)—Path of stream-enterer—Path of Stream-entry—Đạo của quả vị Dự Lưu đầu tiên. Hành giả đang trong tư thế thấy được Đạo. Người ấy vẫn còn phải bảy lần sanh tử nữa—One who has entered the stream. The position of the way of seeing. He still has to undergo seven instances of birth and death.

Tu Đà Hoàn Quả: Sotapatti-phala (p)—Srotapanna-phala (skt)—Fruit of stream-enterer—Fruit of Stream-entry—Nhập Lưu Quả—Hành giả

đang trong tư thế thấy được Đạo. Người ấy vẫn còn phải bảy lần sanh tử nữa—One who has entered the stream. The position of the way of seeing. He still has to undergo seven instances of birth and death.

Tu Đạo: Con đường tu tập—Tu hành theo pháp môn của tôn giáo—To practice the way—To cultivate the way of religion—To be religious.

- 1) Tự tu tập, ngôi vị Thanh Văn Thừa từ Nhất Lai đến A La Hán: The way of self-cultivation, in the Hinayana, the stage from Anagama to arhat.
- 2) Một trong thập địa Bồ Tát: In Mahayana, one of the bodhisattva stages.
- 3) Con đường tu tập: Bhavana-marga (skt)—The way of practice—Path of meditative cultivation—Người ta thường đi mà không thấy không biết con đường mình đang đi. Tôn giáo chú trọng trên thực hành, tức là đi như thế nào, nhưng lại xao lãng việc giáo hóa những hoạt động trí thức để xác định con đường tu tập chân chính, tức là thấy như thế nào. Trong Phật giáo Đại Thừa, đây là con đường trên đó người ta đã trực tiếp chứng nghiệm “tánh không.” Con đường này đồng thời với sơ địa Bồ Tát, trên đó hành giả dẹp bỏ được những nhận thức giả tạo về một cái ngã trường tồn—The way of walking or the way of cultivation. People often walk without seeing the way. Religions generally lay importance on practice, that is, how to walk, but neglect teaching the intellectual activity with which to determine the right way, that is, how to see. In Mahayana Buddhism, this is the path on which one has directly realized emptiness. This also coincides with the first Bodhisattva level (bhumi). On this path meditators completely remove the artificial conceptions of a permanent self.

Tu Hành: Carya (skt)—Tu tập chánh pháp—Conduct—To observe and do—To cultivate—To practice—To mend one’s ways—To cultivate oneself in right practice—To lead a religious life—Phật tử thường có truyền thống tôn Phật kính Tăng, và bày tỏ lòng tôn kính với xá lợi Phật, những biểu tượng tôn giáo như hình ảnh, tịnh xá hay tự viện. Tuy nhiên, người Phật tử phải cố gắng tự tu tự chứng và chẳng bao giờ thờ ngẫu tượng—

It is traditional for Buddhists to honour the Buddha, to respect the Sangha and to pay homage the religious objects of veneration such as the relics of the Buddha, Buddha images, monastery, pagoda, and personal articles used by the Buddha. However, Buddhists should try to cultivate and attain a self-realization, and never pray to idols.

Tu Hành Chánh Pháp: Carya (skt)—Già Lê Dạ—Behaviour—Conduct—Cultivation—To mend one’s ways—Practice—To observe and do—To cultivate—To practice—To cultivate oneself in right practice—Tu tập chánh pháp. Tu hành trong Phật giáo có nghĩa là thực hành những giáo pháp của Đức Phật trên căn bản liên tục và đều đặn. Tu tập trong Phật giáo cũng có nghĩa là trưởng dưỡng Bồ Đề bằng cách tu tập giới, định, tuệ. Như vậy tu tập trong Phật giáo không chỉ thuần là ngồi thiền hay niệm Phật, mà nó bao gồm cả việc tu tập lục ba la mật, thập ba la mật, hay ba mươi bảy phẩm trợ đạo, vân vân—To lead a religious life. Cultivation in Buddhism is to put the Buddha’s teachings into practice on a continued and regular basis. Cultivation in Buddhism also means to nourish the seeds of Bodhi by practicing and developing precepts, dhyana, and wisdom. Thus, cultivation in Buddhism is not solely practicing Buddha recitation or sitting meditation, it also includes cultivation of six paramitas, ten paramitas, thirty-seven aids to Enlightenment, etc.

Tu Hành Chân Chánh: Genuine cultivation—Tu hành chân chánh không thể nào tự khinh mà không cố gắng hết mình—To cultivate earnestly we cannot look down on ourselves and not to exert enough efforts.

Tu Hành Cước: Chưn tu hành, vì tất cả các điều ác đều xa lìa—The feet of cultivation, getting rid of all evils.

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.

Tu Hành Khổ Hạnh: Ascetic practices—Tu hành giới luật thanh tịnh thân tâm, có mười hai điều khổ hạnh: đầu chẳng đội mũ; chân không mang giày; không giữ tiền bạc, nếu có ai cho thì giải thích rồi trả lại; mặc áo vá; chỉ ăn đồ khất thực chỉ ăn đồ khất thực; ngày chỉ ăn một bữa; không ăn thêm hay ăn sái giờ; sống nơi yên tĩnh cô liêu; sống nơi trống trải; tham thiền dưới gốc cây; sống bất cứ

nơi nào; chỉ ngồi chứ không nằm—Practices of precepts to purify one’s body and mind. There are twelve ascetic rules: never wear a hat; never wear shoes; never keep money; if people offer money because they don’t know, explain and return to them; wearing patched robes; eating only begged food; eating only a meal a day at noon time; not to eat further food or eating in the afternoon; living in secluded, solitary place; living in the open; meditating under a tree; living in whatever place; sitting only, never lying down.

Tu Hành Thối Chuyển: Regressive cultivation—Nhứt niên Phật tại tiền, nhị niên Phật tại Tây Thiên, tam niên vấn Phật yếu tiền—In the first year of cultivation, the Buddha stands right before our eyes; the second year he has already returned to the West; third year if someone inquires about the Buddha or request recitations, payment is required before a few words are spoken or a few verses recited.

Tu Hành Tinh Tấn: To practice diligently.

Tu Hành Trụ: Bodhisattva’s stage of conduct—Unhampered liberty in every direction or dwelling of cultivation—Trụ thứ ba trong thập trụ, trong đó tâm địa và trí huệ đã biết nhau, đều được tỏ rõ. Đạo khắp mười phương đều không lưu ngại. Đó gọi là tu hành trụ—The third of his ten stages, when the mind-ground connects with wisdom, both become bright and comprehensive. Traversing the ten directions then without obstruction. This is called the dwelling of cultivation—See Thập Địa.

Tu Hành Túc: Feet of cultivation—Chữ tu hành, vì tất cả các điều ác đều xa lìa—Getting rid of all evils.

Tu Hành Tướng: Biểu hiện của sự tu hành—Mark of practice.

Tu Hạnh Bất Động: Cultivation of the non-movement—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động. Nầy thiện tri thức! Người mê thân tuy bất động, mở miệng liền nói việc phải quấy, hay dở, tốt xấu của người, tức là cùng đạo đã trái nhau, chấp tâm, chấp tịnh tức là chướng đạo.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth

Patriarch, Hui-Neng, taught: Good Knowing Advisors, one who cultivates non-movement does not notice whether other people are right or wrong, good or bad, or whether they have other faults. That is the non-movement of the self-nature. Good Knowing Advisors, although the body of the confused person may not move, as soon as he opens his mouth he speaks of what is right and wrong about others, of their good points and shortcomings and so, he turns his back on the way. Attachment to the mind and attachment to purity are obstructions to the Way.”

Tu Hoặc: Tư Hoặc—Phiền não trên đường tu hành. Khi tu đạo dứt bỏ mọi nghi hoặc, mê muội tham, sân, si để đi đến giác ngộ—Afflictions countered in the path of cultivation. Illusion, such as desire, hate, etc., in practice or performance, i.e. in the process of attaining enlightenment.

Tu Huệ: Bhavanamaya-panna (p)—Bhavanamayo-prajna (skt)—Nhờ tu tập chân lý trung đạo mà được trí huệ: Wisdom of observance—Trí huệ đạt được do sự tu tập tinh lực: Wisdom gained from practicing of meditation (Bhavanamayo-prajna (skt)—Vun bồi trí tuệ: Cultivate the wisdom.

Tu Là Chuyển Nghiệp: Cultivation means changing the karma—Theo Phật giáo, vận mệnh của chúng ta hoàn toàn tùy thuộc vào hành động của chính chúng ta; nói cách khác, chúng ta chính là những nhà kiến trúc ngôi nhà nghiệp của chính chúng ta. Tu theo Phật là tự mình chuyển nghiệp. Chuyển nghiệp là chẳng những phải bỏ mọi tật xấu của chính mình, mà cũng đừng quan tâm đến những hành động xấu của người khác. Chúng ta không thể nào đổ lỗi cho ai khác về những khổ đau và bất hạnh của chính mình. Chúng ta phải đối diện với cuộc sống chứ không bỏ chạy, vì có chỗ nào trên quả đất này là chỗ cho chúng ta chạy trốn nghiệp của mình đâu. Vì thế chúng ta phải chuyển nghiệp bằng cách tu tập các hạnh lành để mang lại hạnh phúc cho chính mình, hơn là cầu xin hoặc sám hối. Chuyển nghiệp là thường nhớ tới nghiệp, phải dùng trí tuệ để phân biệt thiện ác, lành dữ, tự do và trói buộc để tránh nghiệp ác, làm nghiệp lành, hay không tạo nghiệp nào cả. Chuyển nghiệp còn là thanh lọc tự tâm hơn là cầu nguyện, nghi lễ cúng kiến hay tự hành xác. Ngoài ra, chuyển nghiệp còn là chuyển cái tâm hẹp hòi

ích kỷ thành cái tâm mến thương rộng lớn và thành tựu tâm từ bi bằng cách thương xót chúng sanh mọi loài. Nói cách khác, chuyển nghiệp là thành tựu tứ vô lượng tâm, đặc biệt là hai tâm từ và bi. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng trong đời này ai cũng phải một lần chết, hoặc sớm hoặc muộn; khi chết, không ai mang theo được bất cứ thứ gì của trần tục, chỉ có nghiệp lành hay nghiệp dữ do mình tạo ra sẽ phải theo mình như hình với bóng mà thôi—According to Buddhism, our fate depends entirely on our deeds; in other words, we are the architects of our karma. Cultivating in accordance with the Buddha's Teachings means we change the karma of ourselves; changing our karmas by not only giving up our bad actions or misdeeds, but also forgiving offences directed against us by others. We cannot blame anyone else for our miseries and misfortunes. We have to face life as it is and not run away from it, because there is no place on earth to hide from karma. Performing good deeds is indispensable for our own happiness; there is no need of imploring favors from deities or simply showing repentance. Changing karma also means remembrance of karma and using wisdom to distinguish virtue from evil and freedom from constraint so that we are able to avoid evil deeds, to do meritorious deeds, or not to create any deeds at all. Changing karma also means to purify our minds rather than praying, performing rites, or torturing our bodies. Changing karma also means to change your narrow-minded heart into a heart full of love and compassion and accomplish the four boundless hearts, especially the hearts of loving-kindness and compassion. True Buddhists should always remember that sooner or later everyone has to die once. After death, what can we bring with us? We cannot bring with us any worldly possessions; only our bad or good karma will follow us like a shadow of our own.

Tu Lực: Lực tu hành—Power of cultivation.

Tu Nhân Ngộ Quả: Cultivation of the cause, realization of the effect—Theo Thiền sư Trí Khải (538-597), tu có nghĩa là tập, ngộ có nghĩa là đạt đến. Như thế tu có nghĩa là tập cái nhân, ngộ có nghĩa là biết được cái quả—According to Zen Master Chih-I in Stopping and Seeing, cultivation means practice, realization means attainment.

Also, cultivation means practicing the cause, realization means learning the effect.

Tu Nhẫn: Cultivation in patience—Bồ Tát tu tập thập hồi hướng và Trung Quán thấy rằng chư pháp, sự lý đều dung hòa nên sanh tu nhẫn—Bodhisattvas who practice the ten kinds of dedication and meditation of the mean, have patience in all things for they see that all things, phenomena and noumena, harmonize.

Tu Phước: Cultivate to gather merits—Cultivate merits—Sundry practices—Practices of blessing—Tu phước bao gồm những cách thực hành khác nhau cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Tuy nhiên, tâm không định tĩnh, không chuyên chú thực tập một pháp môn như định thì khó mà đạt được nhất tâm—Cultivate to gather merits includes various practices for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. However, the mind is not able to focus on a single individual practice and it is difficult to achieve one-pointedness of mind.

Tu Sám: Phép tu sám hối (phát nguyện trì tụng sám hối mỗi ngày, hoặc trước tượng Phật làm lễ ăn năn sám hối. Trì tụng sám hối rồi phải ăn ở cho chân chính, không phạm ba nghiệp thân, khẩu, ý)—To undergo the discipline of penitence.

Tu Sinh: Do tu hành mà có được (tu chứng), khác với được nhờ tự nhiên pháp—Produced as a result of practice; that which is produced by cultivation, or observance.

Tu Sở Đoạn: Bhavana-heya (skt)—Qua thực tập cắt đứt mọi ảo ảnh—To cut off illusion in practice or performance.

Tu Sở Đoạn: Bhavana-heya (skt)—Practice to cut off delusions—Qua thực tập cắt đứt mọi ảo ảnh—Cut off illusion in practice or performance.

Tu Sở Đoạn Nghiệp: Bhavana-heya-karma (skt)—Qua thực tập cắt đứt mọi nghiệp gây nên bởi ảo ảnh—To cut off karma caused by illusion in practice or performance.

Tu Tâm: Tu tập tâm ý—Cultivate the mind—Thường thì tâm có nghĩa là tìm óc. Tuy nhiên, trong Phật giáo, tâm không chỉ có nghĩa là bộ óc và trí tuệ; mà nó còn có nghĩa là “Thức” hay quan năng của tri giác, giúp ta nhận biết một đối tượng

cùng với mọi cảm thọ của nó liên hệ đến cái biết này. Như vậy tu tâm chính là pháp môn “Tứ Chánh Cần” mà Đức Phật đã dạy: Tu tâm là cố làm sao diệt trừ những bất thiện đã sanh; những bất thiện chưa sanh thì giữ cho chúng đừng sanh. Đồng thời cố gắng nuôi dưỡng và củng cố những thiện tâm nào chưa sanh. Phật dạy những vị mới tiến tu rằng: “Một tu sĩ, như 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?” Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Tu Tâm: Nếu muốn đạt đến một điều gì đó, bạn hãy chuyên chú làm việc vào việc đó. Để tập trung quán tưởng cao độ, một căn phòng yên tĩnh là thích hợp. Hãy ăn uống chừng mực. Hãy loại bỏ tất cả những đối tượng tinh thần, dành thời giờ nghỉ ngơi, xả bỏ hết mọi lo âu, không nghĩ đến điều thiện, điều ác, đừng bận tâm đến mọi thị phi, ngưng hết mọi hoạt động tinh thần, trí năng và ý thức, ngưng mọi nhận thức của tư tưởng, của trí tưởng tượng và thị giác. Đừng đặt mục tiêu trở thành một vị Phật; và như thế nếu chỉ ngồi hay nằm dài ra đó thì có đủ chăng? Như vậy, Tu Tâm là Điều phục Tâm, nghĩa là gìn giữ tâm, không cho nó phóng túng kiêu ngạo. Người không biết tự điều chỉnh tâm mình cho hòa hợp với từng hoàn cảnh cũng giống như một tử thi trong quan tài. Hãy quay trở lại hưởng vào tâm mình, cố tìm niềm vui trong chính bản tâm, bạn sẽ luôn tìm thấy trong đó suối nguồn bất tận của sự an vui đang sẵn sàng chờ đón bạn thưởng thức. Chỉ khi nào tâm bạn được điều phục và đi trên con đường chân chính thì tâm ấy mới hữu dụng cho chính bạn và cho xã hội. Một cái tâm bất thiện chẳng những nguy hiểm cho chính bạn, mà còn nguy hiểm cho cả xã hội nữa. Nên nhớ rằng tất cả những tai ương gây nên bởi con người đều bắt nguồn từ từ những người không kiểm soát được tâm mình hay những người không biết cách điều phục tâm mình. Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm

tập trung vào chánh tư duy và chánh tinh tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng đắn) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hưởng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận những hóc hiểm sâu tận trong tâm chỉ có thể hoàn tất được bằng cách duy nhất là phải nhìn trở lại sâu vào bên trong của chính mình dựa trên giới đức và đạo hạnh của thiền định. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức, là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý, như đau đớn và sung sướng, phiền muộn và hạnh phúc, thiện ác, sống chết, đều không do một nguyên lý ngoại cảnh nào mang đến, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta cũng như những hành động do chính những tư tưởng ấy mang đến. Điều phục tâm có nghĩa là hướng dẫn tâm chúng ta đi theo thiện đạo và tránh xa ác đạo. Theo giáo thuyết nhà Phật, luyện tâm không có nghĩa là hội nhập với thần linh, cũng không nhằm đạt tới những chứng nghiệm huyền bí, hay tự thôi miên, mà nhằm thành tựu sự tĩnh lặng và trí tuệ của tâm mình cho mục tiêu duy nhất là thành đạt tâm giải thoát không lay chuyển. Trong một thời gian dài chúng ta luôn nói về sự ô nhiễm của không khí, đất đai và môi trường, còn sự ô nhiễm trong tâm chúng ta thì sao? Chúng ta có nên làm một cái gì đó để tránh cho tâm chúng ta đừng đi sâu hơn vào những con đường ô nhiễm hay không? Vâng, chúng ta nên làm như vậy. Chúng ta nên vừa bảo vệ vừa thanh lọc tâm mình. Đức Phật dạy: “Từ lâu rồi tâm chúng ta đã từng bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Những 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. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trên đời này không có cái gì hết ngoài ý thức, vì các hiện tượng chỉ là những phóng chiếu của ý thức mà thôi. Mục đích của thực tập Thiền là để điều tâm và có được sự tỉnh thức nơi tâm. Hành giả nếu biết rõ được tâm mình thì sẽ không lãng phí công không, ngược lại thì chỉ là uống công phí sức mà thôi. Muốn biết tâm mình, bạn phải luôn quán sát và nhận biết về nó. Việc này phải được thực tập bất cứ lúc nào, dù đi, đứng, nằm, ngồi, nói, nín. Điều quan trọng là cố gắng đừng bị chi phối bởi các cực đoan, tốt xấu, thiện ác, chánh tà. Khi một niệm thiện phát khởi, ta chỉ nên nhận diện: “Một niệm thiện vừa mới phát sanh.” Khi một niệm bất thiện phát khởi, ta cũng nhận diện: “Một niệm bất thiện vừa mới phát khởi.” Cố gắng đừng lôi kéo hoặc xua đuổi chúng. Nhận diện niệm đến niệm đi là đủ. Nếu chúng còn, biết chúng đang còn. Nếu chúng đã đi rồi thì biết chúng đã đi rồi. Như vậy là hành giả có khả năng điều tâm và đạt được sự tỉnh thức nơi tâm. Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm). Nói cách khác, trong điều phục tâm, mọi thứ đều phải được bỏ bên ngoài kể cả mười tên giặc: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, lúc nào cũng chực chờ hãm hại và phá nát đường tu của chúng ta. Làm được những điều này, cuộc sống của chúng ta sẽ có nhiều an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc hơn—Usually the word “mind” is understood for both heart and brain. However, in Buddhism, mind does not mean just the brain or the intellect; mind also means consciousness or the knowing faculty, that which knows an object, along with all

of the mental and emotional feeling states associated with that knowing. Thus, cultivating the mind means practicing the “four great efforts” in the Buddha’s teachings: We try to diminish the unwholesome mental states that have already arisen and to prevent those that have not yet arisen from arising. At the same time, we make effort to strengthen those wholesome mental states that are already developed, and to cultivate and develop the wholesome states that have not yet arisen. The Buddha taught all novices: “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?” According to Zen Master Dogen in *Minding Mind*, if you want to attain something, you should set right about working on it. For intensive Zen meditation, a quiet room is appropriate. Food and drink are to be moderate. Letting go of all mental objects, taking a respite from all concerns, not thinking of good or evil, not being concerned with right or wrong, halt the operations of mind, intellect, and consciousness, stop assessment by thought, imagination, and view. Do not aim to become a Buddha; and how could it be limited to sitting or reclining? Therefore, to cultivate the mind means to control or regulate one’s mind or to tame the mind or to cultivate the mind, or to maintain and watch over the mind, not letting it get out of control, become egotistical, self-centered, etc. A man who does not know how to adjust his mind according to circumstances would be like a corpse in a coffin. Turn your mind to yourself, and try to find pleasure within yourself, and you will always find therein an infinite source of pleasure ready for your enjoyment. Only when your mind is under control and put in the right path, it will be useful for yourself and for society. An unwholesome mind is not only danger to yourself, but also to the whole society. Remember all man-made calamities in the world is created by men who have not learned the way of mind control or men who don’t know how to tame their minds. As a matter of fact, Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha, and all the living, these three are not different (the Mind, the Buddha and

sentient beings are not three different things). Zen practitioners should always remember that if the mind is allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, it can cause disaster, can even cause one's death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to fine two men of the same mind. Man's thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man's mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one's mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To tame the mind means to try to guide our minds to follow the wholesome path and to stay away from the unwholesome path. According to Buddhism teachings, training the mind doesn't mean to gain union with any supreme beings, nor to bring about any mystical experiences, nor is it for any self-hypnosis. It is for gaining tranquility of mind and insight for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind. For a long long period of time, we all talk about air, land and environment pollution, what about our mind pollution? Should we do something to prevent our minds from wandering far deep into the polluted courses? Yes, we should. We should equally protect and cleanse our mind. The Buddha once taught: "For a long time has man's mind been defiled by greed, hatred and delusion. Mental

defilements make beings impure; and only mental cleansing can purify them." Devout Buddhists should always keep in mind that our daily life is an intense process of cleansing our own action, speech and thoughts. And we can only achieve this kind of cleansing through practice, not philosophical speculation or logical abstraction. Remember the Buddha once said: "Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself." This is nothing other than "training of your own monkey mind," or "self-mastery," or "control your own mind." It means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, "self-mastery" is the greatest empire a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. Zen practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. The purpose of practicing meditation to take hold of our mind and to obtain the mindfulness of the mind. If the practitioner knows his own mind, he will not waste his time and effort, otherwise, his time and effort will be useless. To know your mind, you should always observe and and recognize everything about it. This must be practiced at all times, while you are walking, standing, lying, sitting, speaking, or even when you are not speaking. The most important thing is to try not to be dominated by the distinction between extremes of good and bad, wholesome and unwholesome, just and unjust, etc. Whenever a wholesome thought arises, acknowledge it: "A wholesome thought has just arisen." If an unwholesome thought arises, acknowledge it as well: "An unwholesome thought has just arisen." Don't dwell on it or try to get rid of it. To acknowledge it is enough. If they are still there, acknowledge they are still there. If they have gone, acknowledge they have gone. That way the practitioner is able to hold of his mind and to obtain the mindfulness of the mind. According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind). In other words, in regulating our mind, everything must be

dropped outside including the ten robbers: greed, anger, ignorance, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconducts, and lying are always waiting to harm and to destroy completely our path of cultivation. To be able to do all these, our life will have more peace, mindfulness, and happiness.

Tu Tập: To cultivate—Cultivation—To practice—To practice the Dharma—Sự tu tập (sự vun bồi, trau dồi, tu dưỡng). Hành giả nên luôn nhớ rằng muôn sự trên đời này, khó nhất là lúc ban đầu, nhưng chuyển đi ngàn dặm cũng chỉ bắt đầu với một bước đi ngắn đầu tiên. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, tu tập không có nghĩa là bất cứ điều gì bạn làm, ngay cả việc nằm xuống, cũng gọi là tọa thiền. Khi những giới hạn đặt ra cho bạn không còn câu thúc bạn nữa, ấy là điều mà chúng ta gọi là tu tập, Khi bạn nói: "Bất cứ điều gì tôi làm cũng đều có Phật tánh, vậy thì tôi làm gì không phải là điều quan trọng, không cần thiết tôi phải tọa thiền," đó đã là một lối hiểu theo kiểu nhị nguyên về cuộc sống hằng ngày của bạn. Nếu điều đó thật tình không quan trọng, hà tất bạn phải nói ra làm gì. Chẳng nào mà bạn còn băn khoăn về điều bạn làm là bạn còn lẩn quẩn trong nhị nguyên. Nếu không còn băn khoăn về điều bạn làm, bạn sẽ không nói như vậy nữa. Khi bạn ngồi, bạn cứ ngồi. Khi bạn ăn, bạn cứ ăn. Chỉ có thể thôi. Nếu bạn nói: "Điều đó chẳng quan trọng gì," có nghĩa là bạn muốn tự bào chữa về chuyện bạn đã làm theo cách của mình, theo tâm thức hạn hẹp của mình. Điều đó có nghĩa là bạn khư khư chấp trước một vật hay một cung cách đặc biệt. Đó không phải là điều chúng tôi muốn nói trong câu: "Chỉ ngồi xuống là đủ" hoặc "Bất cứ điều gì bạn làm cũng là tọa thiền." Tất nhiên, tất cả những gì chúng ta làm đều là tọa thiền, nhưng nếu thật là như thế, không cần phải nói ra làm gì—To practice the path. Practitioners should always remember that in any undertaking, the most difficult part is right at the start, but a thousand-mile journey begins with just one first step. According to Zen Master Shunryu Suzuki in Zen Mind, Beginner's Mind, practice does not mean that whatever you do, even lying down, is zazen. When the restrictions you have do not limit you, this is what we mean by practice. When you say,

"Whatever I do is Buddha nature, so it doesn't matter what I do, and there is no need to practice zazen," that is already a dualistic understanding of our everyday life. If it really does not matter, there is no need for you even to say so. As long as you are concerned about what you do, that is dualistic. If you are not concerned about what you do, you will not say so. When you sit, you will sit. When you eat, you will eat. That is all. If you say, "It doesn't matter," it means that you are making some excuse to do something in your own way with your small mind. It means you are attached to some particular thing or way. That is not what we mean when we say, "Just to sit enough," or "Whatever you do is zazen." Of course whatever we do is zazen, but if so, there is no need to say it.

Tu Tập Bát Thánh Đạo: To develop the Noble Eightfold Path—Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Phẩm Tâm Cầu, Đức Phật đã dạy rằng để tu tập Bát Thánh Đạo, các Tỳ Kheo phải tu tập phát triển những pháp sau đây—In the Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), the Buddha taught that in order to develop the Noble Eightfold Path the Bhikkhus should develop the followings:

(A) Tam Cầu—Three searches:

- 1) Thắng Tri Tam Tâm Cầu: Direct knowledge of the three searches—See Tam Chủng Tâm Cầu.
- 2) Liễu Tri Tam Tâm Cầu: Parinna (p)—Full understanding of the three searches.
- 3) Đoạn Diệt Tam Tâm Cầu: Parikkaya (p)—The utter destruction of the three searches.
- 4) Đoạn Tận Tam Tâm Cầu: Pahana (p)—The abandoning of the three searches.

(B) Tam Kiêu Mạn—Three kinds of pride or arrogance:

- 1) Thắng Tri Tam Kiêu Mạn: The direct knowledge of all three kinds of arrogance—See Tam Kiêu Mạn.
- 2) Liễu Tri Tam Kiêu Mạn: The full understanding of all three kinds of arrogance.
- 3) Đoạn Diệt Tam Kiêu Mạn: The utter destruction of all three kinds of arrogance.
- 4) Đoạn Tận Tam Kiêu Mạn: The abandoning of all three kinds of arrogance.

(C) Tam Lậu Hoặc—Three taints:

- 1) Thắng tri Tam Lậu Hoặc: The direct knowledge of all three taints—See Tam Lậu Hoặc.
 - 2) Liễu Tri Tam Lậu Hoặc: The full understanding of all three taints.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Lậu Hoặc: The utter destruction of all three taints.
 - 4) Đoạn Tận Tam Lậu Hoặc: The abandoning of all three taints.
- (D) Tam Hữu—Three kinds of existence:
- 1) Thắng Tri Tam Hữu: The direct knowledge of all three kinds of existence—See Tam Hữu (B).
 - 2) Liễu Tri Tam Hữu: The full understanding of all three kinds of existence.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Hữu: The utter destruction of all three kinds of existence.
 - 4) Đoạn Tận Tam Hữu: The abandoning of all three kinds of existence.
- (E) Tam Khổ—Three kinds of suffering:
- 1) Thắng Tri Tam Khổ: The direct knowledge of all three kinds of suffering—See Tam Khổ.
 - 2) Liễu Tri Tam Khổ: The full understanding of all three kinds of suffering.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Khổ: The utter destruction of all three kinds of suffering.
 - 4) Đoạn Tận Tam Khổ: The abandoning of all three kinds of suffering.
- (F) Tam Hoang Vu—Three kinds of barrenness:
- 1) Thắng Tri Tam Hoang Vu: The direct knowledge of all three kinds of barrenness—See Tam Hoang Vu.
 - 2) Liễu Tri Tam Hoang Vu: The full understanding of all three kinds of barrenness.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Hoang Vu: The utter destruction of all three kinds of barrenness.
 - 4) Đoạn Tận Tam Hoang Vu: The abandoning of all three kinds of barrenness.
- (G) Tam Cấu Nhiễm—Three stains:
- 1) Thắng Tri Tam Cấu Nhiễm: The direct knowledge of all three stains—See Tam Cấu Nhiễm.
 - 2) Liễu Tri Tam Cấu Nhiễm: The full understanding of all three stains.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Cấu Nhiễm: The utter destruction of all three stains.
 - 4) Đoạn Tận Tam Cấu Nhiễm: The abandoning of all three stains.
- (H) Tam Dao Động—Three kinds of troubles:
- 1) Thắng Tri Tam Dao Động: The direct knowledge of three kinds of troubles—See Tam Dao Động.
 - 2) Liễu Tri Tam Dao Động: The full understanding of three kinds of troubles.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Dao Động: The utter destruction of three kinds of troubles.
 - 4) Đoạn Tận Tam Dao Động: The abandoning of three kinds of troubles.
- (I) Tam Thọ—Three Feelings:
- 1) Thắng Tri Tam Thọ: The direct knowledge of three feelings—See Tam Thọ.
 - 2) Liễu Tri Tam Thọ: The full understanding of three feelings.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Thọ: The utter destruction of three feelings.
 - 4) Đoạn Tận Tam Thọ: The abandoning of three feelings.
- (J) Tam Khát Ái—Three Cravings:
- 1) Thắng Tri Tam Khát Ái: The direct knowledge of three kinds of craving—See Tam Khát Ái.
 - 2) Liễu Tri Tam Khát Ái: The full understanding of three kinds of craving.
 - 3) Đoạn Diệt Tam Khát Ái: The utter destruction of three kinds of craving.
 - 4) Đoạn Tận Tam Khát Ái: The abandoning of three kinds of craving.
- (K) Tứ Bộc Lưu—Four floods:
- 1) Thắng tri Tứ Bộc Lưu: The direct knowledge of four floods—See Tứ Bộc Lưu.
 - 2) Liễu Tri Tứ Bộc Lưu: The full understanding of four floods.
 - 3) Đoạn Diệt Tứ Bộc Lưu: The utter destruction of four floods.
 - 4) Đoạn Tận Tứ Bộc Lưu: The abandoning of four floods.
- (L) Tứ Ách Phược—Four bonds:
- 1) Thắng Tri Tứ Ách Phược: The direct knowledge of four bonds—See Tứ Ách Phược.
 - 2) Liễu Tri Tứ Ách Phược: The full understanding of four bonds.
 - 3) Đoạn Diệt Tứ Ách Phược: The utter destruction of four bonds.

- 4) Đoạn Tận Tứ Ách Phược: The abandoning of four bonds.
- (M) Tứ Chấp Thủ—Four kinds of clinging:
- 1) Thắng Tri Tứ Chấp Thủ: The direct knowledge of four kinds of clinging—See Tứ Chấp Thủ.
 - 2) Liễu Tri Tứ Chấp Thủ: The full understanding of four kinds of clinging.
 - 3) Đoạn Diệt Tứ Chấp Thủ: The utter destruction of four kinds of clinging.
 - 4) Đoạn Tận Tứ Chấp Thủ: The abandoning of four kinds of clinging.
- (N) Tứ Hệ Phược—Four knots:
- 1) Thắng Tri Tứ Hệ Phược: The direct knowledge of four knots—See Tứ Hệ Phược.
 - 2) Liễu Tri Tứ Hệ Phược: The full understanding of four knots.
 - 3) Đoạn Diệt Tứ Hệ Phược: The utter destruction of four knots.
 - 4) Đoạn Tận Tứ Hệ Phược: The abandoning of four knots.
- (O) Ngũ Dục—Five cords of sensual pleasure:
- 1) Thắng Tri Ngũ Dục: The direct knowledge of five cords of sensual pleasure—See Ngũ Dục.
 - 2) Liễu Tri Ngũ Dục: The full understanding of five cords of sensual pleasure.
 - 3) Đoạn Diệt Ngũ Dục: The utter destruction of five cords of sensual pleasure.
 - 4) Đoạn Tận Ngũ Dục: The abandoning of five cords of sensual pleasure.
- (P) Ngũ Triền Cái—Five hindrances:
- 1) Thắng Tri Ngũ Triền Cái: The direct knowledge of five hindrances—See Ngũ triền Cái.
 - 2) Liễu Tri Ngũ Triền Cái: The full understanding of five hindrances.
 - 3) Đoạn Diệt Ngũ Dục: The utter destruction of five hindrances.
 - 4) Đoạn Tận Ngũ Dục: The abandoning of five hindrances.
- (Q) Ngũ Thủ Uẩn—Five aggregates subject to clinging:
- 1) Thắng Tri Ngũ Thủ Uẩn: The direct knowledge of five aggregates subject to clinging—See Ngũ Thủ Uẩn.
 - 2) Liễu Tri Ngũ Thủ Uẩn: The full understanding of five aggregates subject to clinging.
 - 3) Đoạn Diệt Ngũ Thủ Uẩn: The utter destruction of five aggregates subject to clinging.
 - 4) Đoạn Tận Ngũ Thủ Uẩn: The abandoning of five aggregates subject to clinging.
- (R) Ngũ Hạ Phần Kết—Five lower fetters:
- 1) Thắng Tri Ngũ Hạ Phần Kết: The direct knowledge of five lower fetters—See Ngũ Hạ Phần Kết.
 - 2) Liễu Tri Ngũ Hạ Phần Kết: The full understanding of five lower fetters.
 - 3) Đoạn Diệt Ngũ Hạ Phần Kết: The utter destruction of five lower fetters.
 - 4) Đoạn Tận Ngũ Hạ Phần Kết: The abandoning of five lower fetters.
- (S) Ngũ Thượng Phần Kết—Five higher fetters:
- 1) Thắng Tri Ngũ Thượng Phần Kết: The direct knowledge of five higher fetters—See Ngũ Thượng Phần Kết.
 - 2) Liễu Tri Ngũ Thượng Phần Kết: The full understanding of five higher fetters.
 - 3) Đoạn Diệt Ngũ Thượng Phần Kết: The utter destruction of five higher fetters.
 - 4) Đoạn Tận Ngũ Thượng Phần Kết: The abandoning of five higher fetters.
- (T) Thất Tỳ Miên—Seven underlying tendencies:
- 1) Thắng Tri Thất Tỳ Miên: The direct knowledge of seven underlying tendencies—See Thất Tỳ Miên.
 - 2) Liễu Tri Thất Tỳ Miên: The full understanding of seven underlying tendencies.
 - 3) Đoạn Diệt Thất Tỳ Miên: The utter destruction of seven underlying tendencies.
 - 4) Đoạn Tận Thất Tỳ Miên: The abandoning of seven underlying tendencies.
- Tu Tập Là Biến Vô Thức Và Ý Thức Thành Nền Tảng Của Tâm Thức:** To Cultivate Means to Bring Into Consciousness the Substrata of Both Unconscious and the Conscious—“Vô thức” dùng ám chỉ một tâm trạng mà trong ấy con người không nhận thức được những kinh nghiệm nội tâm của mình; nếu người ấy hoàn toàn không nhận

thức được tất cả những kinh nghiệm, kể cả những kinh nghiệm cảm quan, người ấy thiết giống như một con người vô thức. Nói rằng con người ý thức được những tình cảm nào đó, vân vân, có nghĩa là người ấy ý thức được xét về những tình cảm này; nói rằng những tình cảm nào đó là vô thức có nghĩa là người ấy không ý thức được xét về những nội dung này. Chúng ta phải nhớ rằng “vô thức” không ám chỉ sự khiếm diện của bất cứ một xung lực, tình cảm, dục vọng, hay sợ hãi nào, vân vân, mà chỉ ám chỉ sự không nhận thức được những xung lực này. Khác hẳn với cách sử dụng ý thức và vô thức theo ý nghĩa tác dụng mà chúng ta vừa diễn tả là một cách sử dụng khác trong đó chúng ta ám chỉ những địa điểm nào đó trong con người và những quan hệ với những địa điểm này. Đây thường là trường hợp nếu chữ “cái ý thức” và “cái vô thức” được sử dụng. Ở đây “cái ý thức” là một thành phần của cá tính, với những nội dung đặc biệt, và “cái vô thức” là một thành phần khác của cá tính, với những nội dung đặc biệt khác.

Vô thức theo ý nghĩa của nhà Thiền, không nghi ngờ gì cả, nó là thứ huyền nhiệm, cái vô trí, và chính vì thế mà nó có tính không khoa học hay trước thời có khoa học. Nhưng như thế không có nghĩa là nó vượt ra ngoài tầm ý thức của chúng ta và là một cái gì chẳng có liên hệ đến chúng ta. Thật ra, trái lại, nó là cái thân thiết nhất đối với chúng ta, và chính vì cái thân thiết này mà chúng ta khó nắm bắt được nó, cũng như mắt không tự thấy được mắt. Do đó để ý thức được cái vô thức đòi hỏi một sự tu tập đặc biệt về ý thức. Nói theo bệnh căn học, thì ý thức được đánh thức khỏi vô thức một thời gian nào đó ở trong vòng tiến hóa. Thiên nhiên tiến triển mà không tự ý thức, và con người hữu thức phát sinh từ nó. Ý thức là một cái nhảy, nhưng cái nhảy không thể có nghĩa là một sự phân ly trong ý nghĩa vật lý của nó. Vì ý thức luôn cộng thông và bất đoạn với vô thức. Thật vậy, không có vô thức, ý thức không tác động được; nó mất hẳn cái nền tảng tác động. Đó là lý do tại sao Thiền tuyên bố rằng Đạo là “cái tâm bình thường.” Với chữ Đạo dĩ nhiên Thiền ngụ ý vô thức, tác động thường trực trong ý thức của chúng ta. Chẳng hạn như khi đói thì ăn, khi mệt thì nghỉ ngơi, khi buồn ngủ thì ngủ, vân vân. Tuy nhiên, nếu đây là cái vô thức mà Thiền nói đến như một thứ huyền nhiệm và giá trị nhất trong đời

sống con người như là động lực chuyển hóa, chúng ta không thể nào không hoài nghi. Tất cả những hành động vô thức kia từ lâu vẫn bị phóng vào phạm vi bản năng phản xạ của ý thức phù hợp với nguyên tắc của sự điều hòa về tinh thần.

Mục đích của việc tu hành trong Phật giáo là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Để sáng tạo, người họa sĩ cần sơn, cọ, vải; nhà điêu khắc cần gỗ, đá, kim loại và dụng cụ; nhà thơ cần từ ngữ, biết, giấy, hoặc máy tính; nhà soạn nhạc cần âm thanh, nốt nhạc và giấy. Nhưng đối với người đã chứng được tâm tánh, toàn bộ vũ trụ là bức vải bạt để vẽ; tay, chân, cảm xúc và trí năng chỉ là những công cụ. Mỗi giây phút là niềm vui bất tận, chín mùi và sáng tạo khi chúng ta được giải thoát khỏi những ý niệm nô lệ hóa chúng ta như là 'Đây là đầu của tôi, đây là thân tôi, đây là tâm tôi.' Ở đây, tận trong cốt lõi của mỗi người chúng ta luôn có tính sáng tạo và nghệ thuật sống. Nếu sự mạng của người nghệ sĩ là 'biến cái vô hình thành hữu hình', như Leonard da Vinci đã nói, thì rõ ràng mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức."—Unconsciousness refers to a state of mind in which the person is not aware of his inner experiences; if he were totally unaware of all experiences, including sensory ones, he would be precisely like a person who is unconscious. Saying that the person is conscious of certain affects, etc., means he is conscious as far as these affects are concerned; saying that certain affects are unconscious means that he is unconscious as far as these contents are concerned. We must remember that “unconscious” does not refer to the absence of any impulse, feeling, desire, fear, etc., but only to the absence of awareness of these impulses. Quite different from the use of conscious and unconscious in the functional sense just described is another use in which one refers to certain localities in the person and to certain contents connected with these localities. This is usually the case if the word “the conscious” and “the unconscious” are used. Here “the conscious” is one part of the personality, with specific contents, and “the unconscious” is another part of the personality, with other specific contents.

The unconscious in its Zen sense is, no doubt, the mysterious, the unknown, and for that reason unscientific or ante-scientific. But this does not mean that it is beyond the reach of our consciousness and something we have nothing to do with. In fact it is, on the contrary, the most intimate thing to us, and it is just because of this intimacy that it is difficult to take hold of, in the same way as the eye cannot see itself. To become, therefore, conscious of the unconscious requires a special training the part of consciousness. Etiologically speaking, consciousness was awakened from the unconscious sometime in the course of evolution. Nature works its way unconscious of itself, and the conscious man comes out of it. Consciousness is a leap, but the leap cannot mean a disconnection in its physical sense. For consciousness is in constant, uninterrupted communion with the unconscious. Indeed, without the later the former could not function; it would lose its basis of operation. This is the reason why Zen declares that the Tao is "One's everyday mind." By Tao, Zen of course means the unconscious, which works all the time in our consciousness. For example, when hungry, one eats; when tired, one takes a rest; when sleepy, one sleeps, etc. However, if this is the unconscious that Zen talks about as something highly mysterious and of the greatest value in human life as the transforming agent, we cannot help doubting it. All those "unconscious" deeds have long been relegated to our instinctive reflexive domain of consciousness in accordance with the principle of mental moderation.

The purpose of the cultivation in Buddhism is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious. Zen Master Philip Kapleau wrote in 'Awakening to Zen': "To create, the painter needs paint, brushes, and canvas; the sculptor wood, stone, or metal, and tools; the poet, words, and a pen and paper, or computer; the composer, sounds, notes, paper. But for one awakened to the nature of Mind, the entire universe is the canvas; hands, feet, emotions, and intellect the implements. Each moment is joy ungrounded, ripe, and creative, when we are liberated from the enslaving notions of 'This is my

head, this my body, this is my mind.' Here, at the core of each of us, is creativity, here is the art of living. If the mission of the artist is 'to make the invisible visible,' in the words of Leonard da Vinci, clearly, the purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious."

Tu Tập Để Dập Tắt Dòng Suy Tưởng Và Làm

Sáng Tỏ Tâm Tính: To Cultivate to Stop the Flow of Thoughts and to Clear the Mind—Trong

Phật giáo, suy tư hay suy tưởng có nghĩa 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 hay suy tưởng không có giá trị sáng tạo. Chỉ khi nào tuệ được phát hiện thì suy tưởng và 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. Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, bạn hãy so sánh tư thế của tọa thiền và pho tượng lừng danh của Rodin: Người suy tư. Chắc chắn rằng từ ngữ 'suy tư' nghe rất kêu nhưng thật ra, pho tượng 'Người suy tư' là một thí dụ điển hình của người chạy theo ảo vọng. Nhân vật ấy ngồi, vai chúm về phía trước, ngực nén lại. Hai cánh tay, đôi chân đều gập lại. Khi thân thể chúng ta bị nén lại trong tư thế như vậy, máu bị nghẽn lại, chúng ta bị cầm tù trong trí tưởng tượng và không thể thoát ra được. Trái lại, khi chúng ta ngồi tọa thiền, tất cả đều thẳng, thẳng từ thân, lưng, cổ, đầu. Và nhờ bụng nằm yên ổn trên đôi chân gập lại đúng cách, máu từ đầu chảy xuống và lưu thông tràn đầy trong bụng. Và chính cũng nhờ máu lưu thông từ trên xuống dưới, sự ứ nghẽn sẽ giảm đi, tính hưng phấn dễ dàng bị kiềm chế và chúng ta không còn chạy theo tưởng tượng vẩn vơ và mê hoặc nữa. Như thế, tọa thiền đúng cách có nghĩa là chọn một tư thế đúng và an tâm giao phó. 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. Thiền là chữ tắt của "Thiền Na" có nghĩa là tư duy tĩnh lự. Đây là một

trong những nghệ thuật dập tắt dòng suy tưởng của tâm, để làm sáng tỏ tâm tính. Có suy tưởng hay không có suy tưởng, hoặc là động hay tịnh là do bởi sự suy nghĩ của chúng ta. Nếu chúng ta nghĩ cái gì đó động thì nó động; nếu chúng ta nghĩ tịnh thì nó tịnh. Nếu chúng ta không suy nghĩ gì hết thì động không động, tịnh không tịnh. Sự định tĩnh thật sự không tịnh mà cũng không động. Nếu chúng ngồi trong xe lắng nghe tiếng xe cộ qua lại với cái tâm trong sáng, không có khái niệm và suy tưởng chen vào, thì lúc đó âm thanh đối với chúng ta không động, mà chỉ là âm thanh thể thôi (như thị). Như vậy chuyện dập tắt dòng suy tưởng đối với hành giả tu thiền rất ư là quan trọng. Cách tốt nhất để chấm dứt dòng suy tưởng và làm sáng tỏ tâm trí là quán sát các vọng tưởng khi chúng phát sanh và ghi nhận chúng. Chúng ta không nên phê phán, mà chỉ đơn giản trở về với hiện trạng của mình trong phút giây hiện tại. Chúng ta phải kiên nhẫn vì chúng ta sẽ phải lập lại như vậy hàng triệu lần, và cái giá trị của sự tu tập chính là cái quá trình mà chúng ta đem tâm trở về với hiện tại hết lần này tới lần khác. 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 sững đó mới là ngồi thiền. Vả chăng 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 ấn khả (chứng nhận) vậy.”—Thoughts or thinking mean to take cinder blocks of concepts from the memory warehouse and build monuments. We call these hovels and palaces “thoughts.” But such thoughts or thinking, by themselves, have no creative value. They are 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. According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought, compare the sitting meditation (zazen) posture to Rodin's famous statue: The Thinker. It sounds good to say 'thinking,' but actually 'The Thinker' exemplifies a posture of chasing after illusions. The figure sits hunched over, his shoulders drawn forward and his chest compressed. The arms and legs are bent, the neck and fingers are bent, and even the toes are bent. When our body is bent like this, blood becomes congested and we get caught up in our imagination and become unable to break free. On the other hand, when we sit zazen, everything is straight; straight from trunk, back, neck, and head. Because our abdomen rests comfortably on solidly folded legs, blood leaves the head and circulates plentifully toward the abdomen. Precisely because blood circulates downward from the head, congestion is alleviated, excitability is lessened, and we no longer need chase after fantasies and delusions. Therefore, doing correct zazen means taking the correct posture and entrusting everything to it. The introduction of Zen to China is attributed to Bodhidharma, though it came earlier, and its extension to T'ien-T'ai. To sit in dhyana (abstract meditation, fixed abstraction, contemplation). With thoughts or without thoughts, or noisy or quiet are made by our thinking. If we think something is noisy, it is noisy; if we think something is quiet, it is quiet. If we do not think, noisy is not noisy, quiet is not quiet. True quiet is neither quiet nor noisy. If we sit in our car listening to the traffic with a clear mind, without any concepts and thoughts, it is not noisy, it is only what it is. Therefore, to stop the flow of thoughts and to clear the mind are extremely important for any Zen practitioners. The best way to stop the flow of thoughts and to clear the mind is to notice the thoughts as they come up and to acknowledge them without judging, just return to the clear experience of the present moment. We must be patient for we might have to do this millions of times, but the value of our cultivation is the constant return of the mind into the present, over and over and over again. 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."

Tu Tập Giúp Mọi Tư Niệm Tan Biến Trong Tâm Thức Hành Giả: Cultivation Helps All Thoughts Disappear From Practitioners' Mind & Consciousnesses—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. Theo Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội trong quyển Cốt Lõi Thiền, tâm thức là năng lực, hiện tượng là dữ kiện; và cả hai giống như là những vết trầy trên một tấm gương. Khi không có vết trầy và bụi bặm sự trong sáng của gương lộ bày ra. Khi bạn quên cả tâm thức lẫn hiện tượng, chân tánh của bạn sẽ hiện ra. Hành giả tu Phật muốn mọi tư niệm đều tan biến trong tâm thức mình để có sự trong sáng của tấm gương, không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập Thiền định. 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: YAAAAAA! Trong tất cả những kinh nghiệm này, bên ngoài và bên trong (tâm và cảnh) trở thành một. Ấy là tâm thức của người hiểu biết về tu tập—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." According to Zen Master Yanqi in Zen Essence, mind is the faculty, phenomena are the data; both are like scratches in a mirror. When there are no scratches or dust, the clarity of the mirror shows. When mind and phenomena are both forgotten, then your nature is real. Buddhist practitioners who want all thoughts disappear in your mind and consciousnesses in order to have the clarity of the mirror, have no other choices but practicing meditation. 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 and consciousnesses. 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 the mind of those who understand how to cultivate.

Tu Tập Quyết Định: Nhờ luôn tu tập thiện pháp nhất định sẽ không bao giờ gián đoạn—The certainty of progress in practice—See Lục Chung Quyết Định.

Tu Tập Tâm: Cultivation of the Mind—Theo Phật giáo, tu tập tâm có nghĩa là tu tập thiền quán nơi tâm thức. Qua thiền tập liên tục chúng ta có thể thấy được tâm thanh tịnh. Chỉ có thiền tập liên tục, chúng ta có thể vượt qua trạng thái tâm dong

ruổi và xả bỏ những loạn động. Cùng lúc chính nhờ thiền tập mà chúng ta có thể tập trung tư tưởng để quán sát những gì khởi lên trong tư tưởng, trong thân, trong cảm thọ, nghe, nếm, ngửi và tưởng tượng, vân vân. Qua thiền tập liên tục, chúng ta có thể quán sát rằng tất cả là vô thường, từ đó chúng ta có khả năng buông bỏ, và Niết bàn hiển hiện ngay lúc chúng ta buông bỏ tất cả. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời Phật dạy: “Tâm thanh tịnh, quốc độ thanh tịnh.” Thật vậy, nếu tâm chúng ta dứt bật tất cả vọng tưởng và trở nên sáng suốt, thì chỗ ở của chúng ta hay bất cứ đâu đâu cũng đều sáng suốt. Hành giả tu thiền không bao giờ lo lắng về người khác. Nếu chúng ta tinh tấn hết mình tu tập, thì tất cả mọi việc sẽ tự nhiên hanh thông. Nên nhớ vì nơi cái ‘Ngã’ dính mắc vào tâm mà chúng ta sanh khởi ưa thích và không ưa thích, giận dữ, buồn chán, hay những ý nghĩ xấu về người khác, vân vân. Bây giờ, nếu muốn tâm được thanh tịnh, chúng ta phải đoạn trừ vọng tâm, hoặc sự vướng mắc nơi cái ‘Ngã’ như vậy. Có nhiều cách tu tập tâm; tuy nhiên, trong phạm vi chương sách này chúng ta chỉ đề cập một vài cách tiêu biểu như sau đây: *Thứ nhất là Tu Tập Nhất Tâm*: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), Phạm ngữ “Ekaggata” có nghĩa là một điểm duy nhất hay là trạng thái gom tâm an trụ vào một điểm duy nhất. Đây là tâm sở nằm trong các tầng thiền (jhanas). Nhất điểm tâm tạm thời khắc phục triển cái tham dục, một điều kiện tất yếu để đạt được thiền định. “Ekaggata” thực tập quán tưởng thật sát vào đề mục; tuy nhiên, “Ekaggata” không thể nào đạt được riêng lẻ, mà nó cần đến những yếu tố khác như “Tâm,” “Sát,” “Phỉ,” và “Lạc.” Cổ đức dạy: “Đi, đứng, ngồi, nằm, nói, nín, động, tịnh, tất cả đều phải giữ cho được nhất tâm.” Nhất tâm tức là vô tâm. Vô tâm đích thực là tâm không, và tâm không là cái tâm trước khi suy nghĩ. Trước khi suy nghĩ là như thị. Nghĩa là khi làm cái gì chỉ biết mình đang làm cái đó. Khi ngồi thiền chỉ biết ngồi thiền; khi nói chỉ nói; khi làm chỉ biết làm. Đó là tất cả những điểm chính yếu của việc tu tập thiền định. Thỉnh thoảng dục vọng xuất hiện, không sao, tiếp tục trở về với nhất tâm là đủ. Trong nhà Thiền, nhất tâm là một trong những phương cách hữu hiệu giúp gia tăng định lực. Nhất điểm tâm là tập trung tư tưởng vào một điểm duy nhất. Đây còn là một liều thuốc đặc biệt có khả

năng đối trị tâm xao động và bất an. Hành giả nên nhớ nếu chúng ta không nhất tâm mà ép buộc tâm mình làm một điều gì đó, thì khi ấy chúng ta trở lại với cái tâm phân biệt: thích hay không thích, tốt và xấu, đúng và sai. Đây là trạng huống mà tất cả hành giả chúng ta nên tránh. Trong khi thiền quán mà tâm động loạn, chúng ta hãy bỏ hết những đối tượng khác và trở về chú ý nơi hơi thở của mình. Trong nhất tâm có ý thức tập trung vào đối tượng. Mặc dầu nhất tâm không phải là định, nhưng nó là cách thực hành để hạn chế bớt tâm lăng xăng xao động của mình. Hãy cố gắng giữ tâm chú ý vào một đối tượng duy nhất trong một thời gian, khoảng nửa giờ để gia tăng định lực. *Thứ nhì là Tu Tập Nhất Điểm Trụ*: Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, nhất điểm trụ là trạng thái sau đây: a) Nhất điểm trụ là trạng thái tập trung mà tất cả những khả năng và sức mạnh tinh thần đều nhắm vào và điều khiển bởi sức mạnh ý chí hướng về một điểm hay một đối tượng. Nhất điểm tâm là một tâm được tập trung và hợp nhất. Nhất điểm tâm là sự đối nghịch của tâm buông lung hay tán loạn. Bình thường trạng thái tinh thần của chúng ta chạy đi mọi hướng, nhưng nếu sự tập trung được dồn vào một đối tượng, bạn bắt đầu biết bản chất thực sự của đối tượng ấy. Tiến trình của sự tập trung lần lần thay đổi trạng thái tinh thần cho đến khi toàn bộ năng lượng tinh thần đồng quy vào một điểm. b) Nếu bạn huấn luyện tâm vào “nhất điểm,” bạn sẽ mang lại bình tĩnh và sự tĩnh lặng cho tâm, và bạn có thể gom sự chú ý vào một điểm, cũng như có thể ngưng những vọng tưởng của tâm và những phí phạm năng lượng hữu dụng. Tuy nhiên, tâm tĩnh lặng không phải là mục đích tối hậu. Sự tĩnh lặng này chỉ là cần thiết để phát triển tuệ giác. Nói một cách khác, tâm tĩnh lặng cần thiết nếu bạn muốn có một cái nhìn sâu vào chính mình, và có được sự hiểu biết sâu xa về chính mình và thế giới. c) Thiền Tam Ma Địa huấn luyện tâm với nhiều giai đoạn khác nhau của sự tập trung tinh thần. Ở giai đoạn cao của sự tập trung tinh thần, tức là đặc thiền hay jhana, sức mạnh tâm linh được phát triển. Tuy nhiên, giai đoạn cao về sự tập trung không cần thiết hay thực tiễn cho hầu hết mọi người sống trong nhịp độ cuồng nhiệt của đời sống hiện đại. Với hầu hết mọi người, tâm nhảy từ quá khứ tới hiện tại vị lai, và từ chỗ này

đến chỗ khác không ngừng nghỉ. Những người như vậy phí phạm một khối lượng năng lực tinh thần to lớn. Nếu bạn có thể huấn luyện tâm bạn duy trì đủ sự tập trung chú ý đến mỗi nhiệm vụ từng chập một thì quá thừa đủ! Khi bạn đọc sách, đi tản bộ, nghỉ ngơi, trò chuyện, hay bất cứ thứ gì mà bạn làm trong cuộc sống hằng ngày, hãy hoạt động với một tâm tĩnh lặng, đó là chú tâm vào mỗi nhiệm vụ. *Thứ Ba là Tu Tập Thiền Quán Về Tâm Để Loại Trừ Những Tư Tưởng Bất Thiện*: Theo Kinh số 20 trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật nhắc nhở các Tỷ Kheo về năm pháp tu tập tăng thượng tâm để loại trừ tư tưởng bất thiện. a) Nếu do tác ý đến một đối tượng nào, những tư duy bất thiện liên hệ đến tham, sân, si khởi lên trong một vị Tỷ Kheo, vị ấy nên để ý đến một đối tượng khác liên hệ đến thiện. Khi ấy các tư duy bất thiện sẽ bị loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nhờ loại trừ các tư duy bất thiện mà nội tâm được an trú, trở nên an tịnh, nhất tâm và định tĩnh. Ví như một người thợ mộc khéo tay hay đệ tử của người thợ mộc khéo tay làm văng ra và loại bỏ đi một cái nêm thô với cái nêm nhỏ hơn. Cũng vậy, vị Tỷ Kheo sẽ loại trừ đối tượng bất thiện đó bằng cách để ý đến một đối tượng khác được coi là thiện lành hơn. Khi những tư duy bất thiện kết hợp với tham, sân, si được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. Nhờ loại trừ những tư duy bất thiện này mà nội tâm được an trú, trở nên an tịnh, nhất tâm và định tĩnh. b) Nếu những tư duy bất thiện vẫn khởi lên trong vị Tỷ Kheo đã để ý đến một đối tượng khác được xem là thiện, vị ấy cần phải suy xét đến những bất lợi của những tư duy bất thiện như vậy: “Quả thật những tư duy của mình là bất thiện, đáng chê trách, và đem lại những hậu quả khổ đau.” Nhờ suy xét những bất lợi của tư duy bất thiện như vậy mà những tư duy bất thiện ấy sẽ bị loại trừ. c) Nếu vị Tỷ Kheo, khi đã suy xét đến những bất lợi của những tư duy bất thiện, mà chúng vẫn khởi lên, vị ấy nên không chú ý đến những tư duy bất thiện đó nữa, không để ý đến những tư duy bất thiện đó nữa. Khi ấy các tư duy bất thiện sẽ bị loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. d) Nếu vị Tỷ Kheo sau khi đã để ý đến những tư duy thiện, suy xét những bất lợi của những tư duy bất thiện, và không để ý đến chúng nữa, mà những tư duy bất thiện vẫn khởi lên, lúc ấy vị Tỷ Kheo cần phải từ bỏ hành tướng (gốc) của những tư duy bất thiện đó. Khi ấy các tư duy

bất thiện sẽ được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. e) Nếu những tư duy bất thiện vẫn khởi sanh trong một vị Tỷ Kheo sau khi đã để ý đến sự từ bỏ hành tướng của chúng, vị ấy nên cần chặt răng, ép lưỡi lên đốc họng, dùng thiện tâm chế ngự, khắc phục và kiểm soát ác tâm. Khi ấy tư duy bất thiện sẽ được loại trừ, chúng sẽ tiêu diệt. *Thứ Tư là Tu Tập Tâm Tĩnh Thức*: Trong nhà Thiền, tâm tĩnh thức là tâm chỉ biết những gì đang xảy ra bây giờ và ở đây. Đây là lúc tâm hành giả không suy luận, không bươi móc quá khứ, cũng không phân biệt hai bên. Lúc này cũng là lúc mà hành giả đang thật sự sống với tánh giác của mình (gọi là Buddhi hay Buddhita trong Phạn ngữ). Nghĩa là khi dùng mắt để thấy đối tượng với trạng thái biết bây giờ và ở đây, và không còn chuyện gì khác nữa. Có người cho rằng thiền đúng là phải xem coi kỹ thuật thiền đã tác động thế nào lên trên vỏ não của mình chứ không phải chỉ có quyết tâm hành thiền miên mật là được. Hành giả chân chính phải cẩn trọng, vì thời đức Phật, ngoài việc hành thiền miên mật ra nào có ai biết được cái gọi là vỏ não là cái gì; thế nhưng thời đó trăm người tu, trăm người đều giải thoát. Ngày nay, người ta quảng cáo đủ thứ phương cách, thế nhưng triệu triệu người tu, đừng nói đến chuyện giải thoát, đã có được mấy người có được đời sống an lạc thật sự?—According to Buddhism, cultivation of mind mean to practice meditation on the mind and consciousnesses. Through continuous meditation we can perceive our mind clearly and purely. Only through continuous meditation we can gradually overcome mental wandering and abandon conceptual distractions. At the same time we can focus our mind within and observe whatever arises (thoughts, sensations of body, hearing, smelling, tasting and images). Through continuous meditation we are able to contemplate that they all are impermanent, we then develop the ability to let go of everything. Nirvana appears right at the moment we let go of everything. Zen practitioners should always remember the teachings of the Buddha: “If one mind is pure, the whole universe is pure.” In fact, if our mind cuts off all false thinking and becomes clear, then our place, or wherever it is, is clear. Zen practitioners never worry about other people. If we try our best to cultivate, everything will be

clear. Remember, because of the 'self' that attached to our mind, we start to like or dislike, anger, frustrate, or have bad thoughts about other people, and so forth. Now, if we want to have a pure mind, we must completely cut off false thoughts or attachment of such 'I'. There are many ways of cultivation of the mind; however, in the limitation of this chapter, we only mention on some typical types as follows: *The First Type is to Cultivate on the One-Pointed Mind*: According to the Abhidharma, Pali term "Ekaggata" means a one pointed state. This mental factor is the primary component in all jhanas. One-pointedness temporarily inhibits sensual desire, a necessary condition for any meditative attainment. "Ekaggata" exercises the function of closely contemplating the object; however, it cannot perform this function alone. It requires the joint action of the other jhanas such as "Vitaka" (applying the associated state on the object), "Vicara" (sustaining them there), "Piti" (bringing delight in the object, "Sukha" (experiencing happiness in the jhana). Ancient virtues taught: "Walking, standing, sitting, lying down, talking, silence, moving, and so forth, in all these you must become one mind." This one mind is no mind. No mind is true empty mind. True empty mind is before thinking. Before thinking mind is the 'thus mind'. It is to say we know what we are doing. When sitting, we know we are sitting; when talking, we know we are talking; when acting something, we know we are doing something. These are the main points in Zen practice. Sometimes, desires appear, it does not matter, keep going back to, that is all we need to practice. In Zen, one-pointed mind is one of the best ways to increase or concentration power. One-pointed mind means to make effort to concentrate the mind or to make the mind one-pointed. This is the specific antidote to restlessness. Zen practitioners should remember if we do not have a one-pointed mind, but in reality we force the mind to do something, we are falling into the dualism: like or dislike, good or bad, right or wrong. This is the circumstances that we all are trying to avoid. During meditation practice, if the mind is feeling very agitated, return to the awareness of the breath. In one-pointedness, there is an objective

consciousness. Although one-pointedness is not "Samadhi", but it is a practice of ceasing our wandering thoughts. Let us give the mind a single object and stay with that object for a period of time, about half an hour, so that the factor of concentration becomes strong again. *The Second Type is to Cultivate on the Remaining on One-pointedness*: According to Bhikkhu Piyananda in *The Gems of Buddhism Wisdom*, one-pointedness include the followings: a) one-pointedness is a concentrated state in which all the faculties and mental powers are focussed and governed by the will-power and directed towards one point or one object. A one-pointed mind is the opposite of a distracted or scattered mind. Ordinarily our mental states are scattered in all directions but if the concentration is fixed on one object, then you begin to know the true nature of that object. The process of concentration gradually modifies the mental states until the whole mental energy converges towards one point. b) If you train your mind in one-pointedness, you will be able to bring calmness and tranquility to the mind and you will be able to gather your attention to one point, so as to stop the mind from frittering away and wasting its useful energy. A calm mind is not an end in itself. Calmness of mind is only a necessary condition to develop "Insight." In other words, a calm mind is necessary if you want to have a deep look into yourself and to have a deep understanding of yourself and the world. c) Samatha meditation trains the mind to various stages of mental concentration. At very high stages of mental concentration, known as jhana, psychic powers can be developed. However, such high stages of concentration are not necessary or practical for most people who have to live in the hectic pace of modern life. For most people, the mind is jumping from past to present to future and from place to place. Such people waste an enormous amount of mental energy. If you can train your mind to maintain enough concentration to pay attention to each task from moment to moment, this is more than enough! When you are reading, walking, resting, talking, whatever you do in your daily life, act with a mind that is calm and that is paying attention to each and every action. Learn to focus the mind on each task. *The*

Third Type is to Cultivate on the Removal of Unwholesome Thoughts: According to the Twentieth discourse of the Majjhima Nikaya, the Buddha reminded the Bhiksus on five things that help them to keep away from distracting thoughts:

a) If through reflection on an object, unwholesome thoughts associated with desire, hate, and delusion arise in a Monk, in order to get rid of them, he should reflect on another object which is wholesome. Then the unwholesome thoughts are removed; they disappear. By their removal the mind stands firm and becomes calm, unified and concentrated within his subject of meditation. As a skilled carpenter or his apprentice knocks out and removes a coarse peg with a fine one, so should the Monk get rid of that unwholesome object by reflecting on another object which is wholesome. The unwholesome thoughts associated with desire, hate and delusion are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm within the object of meditation.

b) If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who reflects on another object which is wholesome, he should consider the disadvantages of evil thoughts thus: “Indeed, these thoughts of mine are unwholesome, blameworthy, and bring painful consequences.” Then his evil thoughts are removed, they disappear.

c) If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who thinks over their disadvantages, he should pay no attention to, and not reflect on those evil thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear.

d) If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who pays no attention and does not reflect on evil thoughts, he should reflect on removing the root of those thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear.

e) If the unwholesome thoughts still arise in a Monk who reflects on the removal of their root, he should with clenched teeth, and tongue pressed against his palate, restrain, overcome, and control the evil mind with the good mind. Then the evil thoughts are removed, they disappear.

The Fourth Type is to Cultivate on a mindful mind: In Zen, a mindful mind is a mind that knows only what is happening here and now. This is the moment, the mind does not infer, root through the past, and discriminate. This is also the moment that Zen practitioners are

really living with the intuitive nature (Buddhi or the Buddhita in Sanskrit language). That is to say when eyes are used to see an object, the eyes are seeing with the intuitive nature here and now, and nothing else. Some people believe that the key point to the correct meditation is to know how the practice of meditation activate the cortex, and not involving the decisiveness and commitment to regular practice. Devout Zen practitioners should be very careful because at the time of the Buddha, besides the decisiveness and commitment to regular practice, no one knows anything about a so-called cortex; however, at that time, one hundred people cultivate, they all achieve enlightenment. Nowadays, people advertise a lot for their methods; however, millions of people practice, not talking about enlightenment, how many can have a really peaceful life?

Tu Tập Tâm Chúng Sanh: Cultivating the Beings’ Mind—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. 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. *Hãy trau dồi tâm bằng lòng từ ái:* Nếu có thể an ủi người khác bằng những lời lẽ dịu dàng để làm cho họ an lòng và hạnh phúc thì tại sao chúng ta không làm? Nếu chúng ta có thể giúp đỡ người khác bằng của cải thì dù việc bác ái này nhỏ nhoi đến thế nào đi nữa nó cũng không thể nghĩ bàn được. Trau dồi tâm bằng cách lấy ân trả oán. 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 hiểu nguyên nhân chính của sự thù hận 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. *Trau dồi độ lượng và khiêm tốn nơi tâm:* Hãy 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 nguy hiểm 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 bực bội 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—*Man’s mind influences his body profoundly. 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. You 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 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 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. *Let's cultivate our minds with loving-kindness:* If we can console others with kind words that can make them feel peaceful and happy, why don't we do that? If we can help others with worldly possessions, however, scanty that charity may be, it is inconceivable. Cultivate the mind by returning good for evil. 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. *Cultivate your mind with tolerance, humility, and patience:* 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.

Tu Tập Tâm Là Giữ Tâm Bình Tĩnh Và Không Dao Động Trong Mọi Hoàn Cảnh: Cultivation of the Mind Means to Maintain a Cool and Un-Agitated Mind Under All Circumstances—Thông thường mà nói, người tu tập luôn cố giữ cho được cái tâm bình tĩnh và không dao động trong mọi hoàn cảnh, chứ không nhất thiết là phải đợi cho đến khi tu tập hoặc khi thiền định. Nhưng tu tập thiền định là sự thực hành cần thiết để đạt được mục đích ấy. Nói cách khác, nó chỉ sự quan sát hay tập trung tâm vào một đối tượng độc nhất khi ngồi yên lặng một mình. Vậy thì chúng ta nên tập trung vào điều gì? Đây là câu hỏi quan trọng, và quả thực điều này là điểm mà tôn giáo khác với triết lý hay đạo đức. Cho dù chúng ta có thể kiên trì tập trung vào một điều gì đó, chúng ta cũng không thể giải thoát một cách tuyệt đối khỏi khổ đau nếu chúng ta chỉ chú tâm vào đối tượng trực tiếp với một thái độ quy ngã. Thí dụ như chúng ta nỗ lực tư duy về một điều có tính chất vị kỷ như mong cầu không bị khó khăn rắc rối về công việc làm ăn hay mong cầu được lành bệnh, thì rõ ràng chúng ta không thể có lúc nào được giải thoát khỏi lo âu vì tâm chúng ta lúc nào cũng bị dao động bởi công việc làm ăn và bệnh tật. Loại tập trung tâm thức này không phải là thiền định mà chỉ là sự đấu tranh với ảo tưởng mà thôi. Hồi tưởng lại về cách hành xử của chúng ta trong quá khứ mà tự phê phán về điều mà ta nghĩ là sai và quyết định sửa chữa nó là một loại thiền định. Chúng ta có thể gọi đó là thiền định theo quan điểm đạo đức. Đây là cách tu tập rất tốt, có lợi ích cho việc thăng tiến tính hạnh của chúng ta. Suy nghĩ sâu xa hơn như thế về một đề tài là thiền định mà không có ý niệm quy ngã. Dò sâu vào những vấn đề như sự thành hình của thế giới, lối sống của con người, và xã hội lý tưởng, đó là thiền định từ quan điểm triết học. Loại thiền định này cũng là một cách thực hành tốt nhằm giúp nâng cao tánh hạnh của mình, tạo thêm chiều sâu cho tư tưởng và lại làm lợi ích cho xã hội. Tuy nhiên, điều đáng tiếc là chúng ta không thể đạt được trạng thái tâm thức bình an (Niết Bàn) thực sự qua các hình thức thiền định vừa kể. Sở dĩ như

thế là vì chúng ta chỉ có thể đi xa tới mức mà tri thức con người cho phép tuy rằng chúng ta có thể tư duy nghiêm túc về chúng ta và tuy rằng chúng ta có thể dò sâu một cách triết lý vào con đường của thế giới và của đời người. Nếu chúng ta bảo rằng con người không thể tự dẫn dắt mình đến Niết Bàn dù cho con người tư duy về cách hành xử của mình, hối hận về cách hành xử sai trái và quyết định thực hành thiện hạnh, thì vấn đề sau đây cũng tự nhiên khởi lên: “Đành rằng khi suy nghĩ về đạo đức, xã hội và những quyết định thực hành thiện hạnh, thì vấn đề sau đây cũng sẽ tự nhiên khởi lên: “Hẳn là như thế khi suy nghĩ về đạo đức, xã hội và những quyết định dựa trên những suy nghĩ như vậy. Nhưng suy nghĩ về mình dưới ánh sáng của giáo lý của Đức Phật và quyết định phương hướng hành động của mình theo giáo lý ấy, đó không phải là con đường đưa đến Niết Bàn hay sao?” Kỳ thật, đây là quá trình mà chúng ta phải theo để tiến tới Niết Bàn, nhưng cách thức để đạt được Niết Bàn không dễ dàng như thế. Nếu đó chỉ là vấn đề hiểu biết và kiểm soát cái tâm có ý thức nhưng hơi hợt bên ngoài thì vấn đề sẽ tương đối đơn giản. Hầu hết mọi người chúng ta đều có thể kiểm soát tâm thức mình nhờ tu tập giáo lý nhà Phật. Nhưng con người cũng có một cái tâm mà con người không nhận biết được. Con người không nắm bắt được nó vì không hề có ý thức về nó. Con người không thể kiểm soát nó vì không thể nắm bắt nó được. Loại tâm này gọi là “Mạt Na” và “A Lại Da”. Theo Phạm ngữ Mạt Na và A Lại Da tương ứng với hai tâm: Tâm thu gom và Tâm tàng trữ. Người ta gọi chúng là tiềm thức theo thuật ngữ khoa học. Tất cả những gì mà người ta đã kinh nghiệm, suy nghĩ và cảm nhận trong quá khứ vẫn tồn tại trong chiều sâu của tiềm thức. Các nhà tâm lý học công nhận rằng tiềm thức không những chỉ gây ảnh hưởng lớn vào tính chất và chức năng tâm lý con người mà còn tạo ra nhiều rối loạn khác nhau. Vì nó thường ở bên ngoài tầm của ta nên chúng ta không thể kiểm soát tiềm thức chỉ bằng cách tư duy và thiền định suông được. Chính vì thế mà việc giữ cho một cái tâm luôn bình tĩnh và không dao động trong mọi hoàn cảnh đối với hành giả không phải là chuyện dễ làm, nhưng đây là chuyện mà hành giả tu tập trên bước đường lên Phật phải cố làm cho được, không có ngoại lệ!—Ordinarily

speaking, practitioners always try to maintain a cool and un-agitated mind under all circumstances, not necessarily waiting until practicing of sitting meditation. But meditation is the practice necessary in order to attain this result. In other words, it indicates the idea of contemplation, or concentration of the mind on a single object while sitting quietly alone. On what should we concentrate? That is the important question. And this indeed is the point at which religion differs from philosophy and morality. However hard we may concentrate on something, we cannot become absolutely free from our sufferings as long as we are absorbed only in immediate phenomena with a self-centered attitude. For example, we devote ourselves to thinking of such a selfish matter as wishing to be rid of uneasiness and irritation concerning the management of our business, or wishing to recover from illness, it is obvious that we cannot be freed from such trouble for a moment, because our mind is swayed by our business or our illness. This kind of mental absorption is not meditation but a mere struggling with illusion. To reflect our past conduct, criticizing ourselves for what we think to be wrong and determining to correct it, is a kind of meditation from a moral point of view. This is a very fine practice that is useful for improving our character. To think still more deeply than this about a subject is meditation without a self-centered idea. To probe deeply into such matters as the formation of the world, the way of human life, and the ideal society, this is meditation from the philosophical point of view. This kind of meditation is also a fine practice that enhances our character, adding depth to our ideas and in turn benefiting society. However, regrettably, we cannot obtain a true state of mental peace or Nirvana through the forms of meditation mentioned above. This is because we can go only as far as the range of human knowledge permits, however sternly we may reflect on ourselves and however deeply we may probe philosophically into the ideal way of the world and human life. If we say that man cannot lead himself to Nirvana even though he reflects on his conduct, repents of wrong conduct, and determines to practice good conduct, the

following questions will naturally arise: "That must be so when reflecting on morality and society and making resolutions on basis of that reflection. But is it not the way to Nirvana on oneself in the light of the Buddha's teachings and to determine one's actions according to them?" Indeed, this is one process by which we progress toward Nirvana, but the way to attain Nirvana is not as easy as that. If it were only a matter of understanding and controlling one's superficial, conscious mind, the problem would be relatively simple. Most people can control their conscious mind by means of the Buddha's teachings through practice of religious disciplines. But man also has a mind of which he is not aware. He cannot grasp it because he is unconscious of it. He cannot control it because of being unable to grasp it. This kind of mind is called a combination of "Manas" and "Alaya". In Sanskrit, "Manas" and "Alaya" correspond to two minds: mind of gathering facts and mind of storing facts. People call them the subconscious minds in scientific terminology. All that one has experienced, thought, and felt in past remains in the depth of one's subconscious mind. Psychologists recognize that the subconscious mind not only exerts a great influence on the man's character and his mental functions but even causes various disorders. Because it is normally beyond our reach, we cannot control the subconscious mind by mere reflection and meditation. In fact, karma contributes a considerable problem to current practice of meditation. For these reasons, to maintain a cool and un-agitated mind under all circumstances is not an easy thing to do for practitioners, but they have to try to if they want to advance on the path to Buddhahood, without any exception!

Tu Tập Tâm Thức: To Cultivate the Consciousnesses—Như đã nói trong các chương trên, "Vijnana" hay "Hồn Thần" là tên gọi khác của tâm thức. Phật Giáo Nguyên Thủy lập ra sáu thức, Phật Giáo Đại Thừa lập ra tám thức này đối với nhục thể gọi là "hồn thần," mà ngoại đạo gọi là "linh hồn". Thức là tên gọi khác của tâm. Theo Phật giáo, "Tánh" tức là "Phật." "Thức" tức là "Thần Thức", "Ý" tức là "Tâm Phân Biệt", và "Tâm" tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng quang minh sáng suốt, không có bị,

không có thử, không đẹp, không xấu; không rơi vào số lượng hay phân biệt... Nhưng khi có “Thức” rồi thì con người lại bị rơi vào số lượng và phân biệt. “Ý” cũng tạo nên sự phân biệt, và đây chính là thức thứ sáu. Đây là thức tương đối ô nhiễm. Trong khi thức thứ bảy và thức thứ tám thì tương đối thanh tịnh hơn. Có tám loại thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mặt na, và a lại da thức. Về mặt cơ bản mà nói, thức không phải có tám loại dù nó có tám tên gọi. Thức chỉ là một nhưng lại có tám bộ phận khác nhau. Dầu có tám bộ phận khác nhau nhưng vẫn do chỉ một thức kiểm soát. “Vijnana” là từ Bắc Phạn thường được dịch là “Thức.” Đây là hành động phân biệt bao gồm sự hiểu biết, nhận biết, trí thông minh, và kiến thức. Thức gồm có tám thứ. Năm thứ đầu là kết quả của những hành động liên hệ đến ngũ căn. Thức thứ sáu bao gồm tất cả những cảm giác, ý kiến và sự phán đoán. Thức thứ bảy là ý thức (cái ngã thâm thâm). Thức thứ tám là A Lại Da hay Tầng Thức, nơi chứa đựng tất cả những nghiệp, dù thiện, dù ác hay trung tính. Thức còn có nghĩa là sự nhận thức, sự phân biệt, ý thức, nhưng mỗi từ này đều không bao gồm hết ý nghĩa chứa đựng trong vijnana. Thức là cái trí hay cái biết tương đối. Từ này lắm khi được dùng theo nghĩa đối lập với Jnana trong ý nghĩa tri thức đơn thuần. Jnana là cái trí siêu việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tương đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật. Nói tóm lại, một khi hiểu được thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ, là tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh đều gọi là thức, thì hành giả có thể dễ dàng tu tập tâm thức của mình. Cuối cùng, hành giả nên luôn nhớ rằng tâm thức không phải là một khái niệm tri thức, cũng không là một ý tưởng để cho tâm mình đùa giỡn. Tâm thức chính là những trạng thái tâm, những phẩm chất đặc biệt của các thức hay những tính thức chỉ đạt được qua tu tập. Muốn tu tập tâm thức cần phải có nhiều nỗ lực, phải luyện tâm. Đặc biệt, chúng ta phải chuyển hóa thái độ mà chúng ta thường có đối với người khác—As mentioned in the above chapters, Vijnana” is another name for “Consciousness.” Theravada Buddhism considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana Buddhism considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.”

Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” is a Sanskrit term generally translated as “consciousness.” This is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas). The sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating). The seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego. The eighth consciousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. “Vijnana” also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. Relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things.

In short, once practitioners thoroughly understand that 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, then practitioners can easily cultivate the consciences. Finally, practitioners should always remember that consciences are not an intellectual concept, nor are they another thought to played with in our mind. They are states of mind, specific qualities of consciences or awarenesses to be attained through cultivation. In order to cultivate our consciences, we have to exert a great deal of effort to cultivate on them. Especially, we have to train our mind and transform our basic attitude towards others.

Tu Tập Tâm Xả: Cultivation on Equanimity—Tâm xả không phải là một khái niệm tri thức, cũng không là một ý tưởng để cho tâm mình đùa giỡn. Tâm xả là một tâm thái đặc biệt mà chúng ta đạt được nhờ tu tập. Muốn được tâm xả cần phải nỗ lực tu tập, phải luyện tâm, phải chuyển hóa thái độ mà ta thường có đối với người khác. Tâm xả không chỉ có nghĩa là xả ly với thế giới vật chất, mà nó còn có nghĩa là không luyện ái hay thù ghét một ai. Không có chỗ cho định kiến hay bất bình đẳng trong tâm xả. Người có tâm xả luôn đem tâm bình đẳng và không có định kiến ra mà đối xử với thân hữu hay người không quen biết. Nếu sau một thời gian tu tập tâm xả, những cảm giác thương bạn, ghét thù và đứng đưng với người không quen biết sẽ từ từ mờ nhạt. Đó là dấu hiệu tiến triển trong tu tập của mình. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng tâm xả không phải là cái tâm đứng đưng với tất cả mọi người, mà là cái tâm bình đẳng và không định kiến với bất cứ một ai—Equanimity is not an intellectual concept, nor is it another thought to played with in our mind. It is a state of mind, a specific quality of consciousness or awareness to be attained through cultivation. In order to obtain equanimity, we have to exert a great deal of effort to cultivate on it, we have to train our mind and transform our basic attitude towards others. Equanimity does not only mean to renounce the material world, but it also means not to develop attachment, nor aversion towards

anybody. There is no room for biased views or inequality in the mind of equanimity. A person with the mind of equanimity will take this unbiased views and equality that he has towards both friends and unknown people. If after a period of time of cultivation on the mind of equanimity, our feeling of attachment to our friends, aversion to our enemy and indifferent to unknown people will gradually fade away. This is the sign of progress in our cultivation. Sincere Buddhists should always remember that the mind of equanimity does not mean becoming indifferent to everyone, but it is a mind of equality and unbiased views towards anyone.

Tu Tập Thiện Căn: Vun bồi các căn lành—Cultivate wholesome roots.

Tu Tập Thiện Tâm: To cultivate a good heart—To plant a good heart.

Tu Tập Tinh Cần: Effort of development—Ở đây vị Tỷ Kheo tu tập niệm giác chi, pháp nầy y xả ly, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ, tu tập trạch pháp giác chi, tu tập tinh tấn giác chi, tu tập hỷ giác chi, tu tập khinh an giác chi, tu tập định giác chi, tu tập xả giác chi, pháp nầy y ly xả, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ. Vị Tỷ Kheo nầy được gọi là đã có được Tu Tập Tinh Cần—Here a monk develops the enlightenment-factor of mindfulness, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender (vosagga-parinamim); he develops the enlightenment factor of investigation of states, of energy, of delight, of tranquility, of concentration, of equanimity, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender. He is said to have the effort of development.

Tu Tập Tư Tưởng Trong Tâm Thức: Cultivation of Thoughts in Mind & Consciousnesses—*Sơ Luận Về Tư Tưởng Trong Tâm Thức:* Theo Phật giáo, sự suy tư 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. Tư tưởng có tốt có xấu. Những ý nghĩ xấu xa: oán hận, tham lam, ganh tỵ, sân giận, muốn hại người, tà kiến, phỉ báng, nói dối, cống cao ngã mạn, trộm cắp, tà dâm, hút uống hay chích những chất cay độc, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, thái độ xấu ác, phân biệt sai lầm, không có niềm tin, si mê, tư tưởng sát sanh, gây rối, vân vân. Theo Kinh Satipatthana, Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tỉnh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng. Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát. Hại tưởng là tư tưởng muốn làm tổn hại người khác. Trong Kinh Pháp Cú, câu 125, Đức Phật dạy: “Đem ác ý xâm phạm đến người không tà vạy, thanh tịnh và vô nhiễm, tội ác sẽ trở lại kẻ làm ác như ngược gió tung bụi.” Theo Sư Đại Ấn, một danh Tăng Ấn Độ: “Ý như con ngựa, hãy để cho nó đi tự do như chim bồ câu được thả ra từ một chiếc tàu ở giữa đại dương vô tận. Vì cũng giống như con chim không tìm thấy ra nơi nào để đậu trừ phi nó trở lại chiếc tàu, ý cũng không có nơi nào để đi khác hơn là trở về với nguồn gốc của chúng.” Chính vì thế mà Ngài đã viết bài kệ về Ý như sau:

Mây trôi trên bầu trời không có gốc rễ.

Chúng không có nơi cư trú.

Những ý nghĩ trôi nổi trong trí cũng vậy

Khi chúng ta thấy bản chất của tâm,

Mọi sự phân biệt đều chấm dứt.

Nhiệm Vụ Của Tư Tưởng: Trong Phật giáo, nhiệm vụ của tưởng là nhận biết đối tượng, cả vật chất lẫn tinh thần. Cũng như Thọ, Tưởng có sáu loại: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tưởng trong đạo Phật không được dùng theo nghĩa mà các triết gia Tây phương đã dùng như Bacon, Descartes, vân vân, mà chỉ đơn thuần như một sự nhận thức về giác quan. Có một sự tương đồng nào đó giữa Thức Tri (Vijanama), hay nhiệm vụ của Thức, và Tưởng Tri (Samjanama), hay nhiệm vụ của Tưởng. Trong khi Thức hay biết một đối tượng, lập tức Tâm Sở Tưởng bắt lấy dấu hiệu đặc biệt nào đó của đối tượng, nhờ vậy phân biệt được nó

với các đối tượng khác, dấu hiệu đặc biệt này là công cụ giúp nhận ra đối tượng vào các lần khác. Thật vậy, mỗi lần chúng ta trở nên biết rõ hơn về đối tượng. Như vậy, chính Tưởng làm nảy sanh ký ức. Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Sự tu tập lớn lao phải được tách rời khỏi tư tưởng. Và dưới cánh cửa tu tập này sự nhấn mạnh nằm ở chỗ từ bỏ nỗ lực. Chỉ khi nào hành giả chịu từ bỏ tình tưởng và nhận thức rằng tam giới trống không, thì rồi hành giả thực chứng được sự tu tập. Tất cả những lối tu tập khác ngoài lối tu tập này đều cực kỳ khó khăn. Mấy ông có từng nghe một câu chuyện xưa của một vị Tăng Luật tông không? Ông ta trì giữ giới luật cả đời. Lúc ông ta dẫm lên một cái gì đó phát ra tiếng lớn khi đang đi dạo về đêm, ông ta nghĩ rằng đó là một con cóc, và bên trong con cóc đó là vô số trứng cóc. Vị Tăng này kinh sợ đến bất tỉnh. Ông ta mơ thấy hàng trăm con cóc đuổi theo mình để đòi mạng. Vị Tăng vô cùng kinh sợ. Khi trời vừa sáng thì ông ta mới thấy là mình đã dẫm lên một quả cà tím khô khốc. Vị Tăng mới nhận ra bản chất không đáng tin của những suy nghĩ của mình, rồi chấm dứt sự suy tưởng như vậy, và thực chứng bản chất trống rỗng của tam giới. Sau biến cố này ông ta có thể bắt đầu tu tập khôn ngoan. Giờ đây, lão Tăng hỏi mấy ông, có phải cái vật mà vị Tăng dẫm lên là một con cóc hay không? Hay nó là một quả cà tím? Nếu nó là một con cóc, thì làm thế nào mà sáng lại nó lại là một quả cà tím? Và nếu nó là một quả cà tím, thì hình như vẫn có những con cóc đòi mạng. Làm sao mấy ông tự mình từ bỏ tất cả những cái thấy này? Lão Tăng sẽ xem xét để coi mấy ông có lãnh hội chưa. Nếu mấy ông đã từ bỏ được nỗi lo sợ về những con cóc, thì mấy ông vẫn còn có những trái cà ở đó? Vậy thì mấy ông phải không có cả trái cà tím trong tư tưởng! Chuông trưa đã điểm. Mấy ông cũng đứng đã đủ lâu!"

Khi Tư Tưởng Không Chen Vào Pháp Như Lai Thì Lập Tức Lãnh Hội!: Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120) thượng đường. Sư gặt đầu với mọi người trong chúng hội. Một vị Tăng bước tới nói: "Hôm nay con đối đầu với một thứ gì đó..." Phật Nhân nói: "Đừng ăn nói ngu ngốc!" Phật Nhân cũng nói: "Mỗi ngày tất cả mấy ông đều làm ngàn vạn việc. Không có cái gì mà mấy ông không cố làm. Thế thì tại sao mấy

ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì rồi ngay khi mấy ông đã không làm gì hết, mấy ông đã đến chỗ đó rồi. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng đi vào mọi chuyện trong mười phương thế giới, thì mấy ông đã thực chứng nó. Mỗi ngày tất cả mấy ông đều nói ngàn vạn thứ. Không có cái gì mà mấy ông không cố nói. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì mấy ông không cần phải nói gì hết. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng chen vào cái được nói bởi chư Như Lai trong tam giới, thì rồi mấy ông có thể lãnh hội trong một khắc. Mọi người! Đã tới chỗ mà lão Tăng nói chưa? Cái cồng của lão Tăng chỉ để nói cho việc thực chứng, không cho việc hiểu biết. Nếu nó dành cho những ai kinh nghiệm sanh tử, thì nó phải được thực chứng một cách chân thật. Nếu mấy ông là người học cái tự ngã và cái ngã của người khác, thì rồi mấy ông không phải chịu sự chế diễu. Nhưng nếu mấy ông đang đi tìm một sự hiểu biết đặc biệt nào đó, tìm kiếm nó trong hình tướng hay ngôn ngữ, thì rồi mấy ông sẽ thay thế ấn chứng thật bằng hình tướng. Kết quả sẽ là: 'Nếu mấy ông cố khử trừ những bộ tộc, họ sẽ đứng lên làm loạn.' Nếu mấy ông dạy người khác chỉ là làm hại họ mà thôi! Dưới cồng của lão Tăng không có việc gì cả. Mấy ông có lãnh hội không? Khi một người điếc thối sáo, không nghe gì tốt xấu!"

Lý Thiền Cũng Tự Khơi Mở Y Như Đào Sâu Xuyên Tảng Đá Của Tâm Thức!: Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: “Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chớ không phải là những Thiền sư thật sự. Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đống tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đống tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý

của Thiền cũng tự khơi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đọa, bỗng dưng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ.

Tu Tập Tư Niệm Buông Lung: Một hôm Thiền sư Triệt Châu Tông Thẩm thượng đường dạy chúng: "Phật đồng không nên đưa vào lò, Phật gỗ không nên cho vào lửa, Phật đất không nên cho vào nước. Phật thật ngự bên trong." Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, trong giới hạn của thực tại, trên cơ sở của chân lý tuyệt đối, không có gì để các bạn bám vào. Khi không một tư niệm nào khuấy động trong các bạn, sẽ không có lỗi lầm nào. Để đạt đến chiều sâu của Chân như, các bạn chỉ cần ngồi xuống một cách tĩnh lặng, cho là hai mươi hoặc ba mươi năm, và nếu các bạn vẫn không hiểu, hãy chặt đứt cái đầu của lão già này. Tất cả mọi thứ đều giống như một giấc chiêm bao, một thị kiến, một nụ hoa siêu trần, theo đuổi chúng là một việc hoàn toàn vô tác dụng. Khi các bạn có thể kèm giữ tư niệm, không để chúng buông lung, mọi chuyện sẽ tốt đẹp với các bạn.

Kiểm Soát Tư Tưởng Trong Tâm Thức: Tự kiểm soát tư tưởng trong tâm mình là yếu tố chính dẫn đến hạnh phúc. Đó chính là năng lực nằm sau tất cả mọi thành tựu chân chính. Nhất cử nhất động mà thiếu sự tự kiểm soát tư tưởng trong tâm mình sẽ không đưa mình đến mục đích nào cả. Chỉ vì không tự kiểm được tư tưởng của mình mà bao nhiêu xung đột xảy ra trong tâm. Và nếu những xung đột phải được kiểm soát, nếu không nói là phải loại trừ, người ta phải kèm chế những tham vọng và sở thích của mình, và cố gắng sống đời tự chế và thanh tịnh. Ai trong chúng ta cũng đều biết sự lợi ích của việc luyện tập thân thể. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng chúng ta không chỉ có một phần thân thể mà thôi, chúng ta còn có cái tâm với vô số tư tưởng, và tâm cũng cần phải được rèn luyện. Rèn luyện tâm hay thiền tập là yếu tố chánh đưa đến sự tự chủ lấy mình, cũng như sự thoải mái và cuối cùng mang lại hạnh phúc. Đức Phật dạy: “Đầu chúng ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người ở chiến trường, tuy vậy người chinh phục vĩ đại nhất là người tự chinh phục được lấy mình.” Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, tự làm chủ lấy mình hay tự kiểm

soát tư tưởng trong tâm mình. Nói cách khác, chinh phục lấy mình có nghĩa là nắm vững phần tâm linh của mình, làm chủ những kích động, những tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ, vân vân, của chính mình. Vì vậy, tự điều khiển mình là một vương quốc mà ai cũng ao ước đi tới, và tệ hại nhất là tự biến mình thành nô lệ của dục vọng. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” kiểm soát tâm là mấu chốt đưa đến hạnh phúc. Nó là vua của mọi giới hạnh và là sức mạnh đằng sau mọi sự thành tựu chân chánh. Chính do thiếu kiểm soát tâm mà các xung đột khác nhau đã dấy lên trong tâm chúng ta. Nếu chúng ta muốn kiểm soát tư tưởng trong tâm mình, chúng ta phải học cách buông xả những khát vọng và khuynh hướng của mình và phải cố gắng sống biết tự chế, khắc kỷ, trong sạch và điềm tĩnh. Chỉ khi nào tất cả những tư tưởng trong tâm chúng ta được chế ngự và hướng vào con đường tiến hóa chân chánh, lúc đó tâm của chúng ta mới trở nên hữu dụng cho người sở hữu nó và cho xã hội. Một cái tâm loạn động, phóng đãng là gánh nặng cho cả chủ nhân lẫn mọi người. Tất cả những sự tàn phá trên thế gian này đều tạo nên bởi những con người không biết chế ngự tâm mình.

Chuyển Hóa Tư Tưởng Trong Tâm Thức: Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trong tu tập, sự chuyển hóa tư tưởng trong tâm thức là một trong các phương pháp tu tập có thể giúp người ta đạt được giải thoát hay giác ngộ. Đây là cách giúp chúng ta sống từng giây từng phút một cách viên mãn, thí dụ như khi chúng ta rửa chén đĩa hay giặt quần áo, chúng ta có thể tâm niệm ‘Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn u mê.’ Có nhiều phương cách tỉnh thức về những Tư Tưởng trong tu tập Phật giáo. Thứ nhất là ngồi một mình tập trung tâm vào những tư tưởng. Thứ nhì là quan sát những tư tưởng thiện và ảnh hưởng tinh thần của chúng. Thứ ba là quan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào. Thứ tư là đừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo. Thứ năm là hãy quan sát những tư tưởng một cách vô tư và tạo cơ hội để vượt qua chúng. Sự chuyển động vượt qua tư tưởng và kiến thức mang lại an lạc, hòa hợp và hạnh phúc. Chỉ quan sát những tư tưởng, từ từ bạn sẽ hiểu được cách kiểm soát

những tư tưởng tội lỗi và khuyến khích các tư tưởng thiện. Thứ sáu là trong sinh hoạt hằng ngày, cố gắng quan sát tiến trình suy nghĩ của bạn. Chỉ quan sát chứ đừng đồng nhất với tiến trình.

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

đèn đó. Nếu không bật đèn thì đèn sẽ không sáng, nhưng không nên phí thì giờ với cái bật đèn. Cũng vậy định tâm chỉ là cái chén trống không, trí tuệ là thực phẩm đựng trong cái chén ấy. Đừng dính mắc vào đối tượng như dính mắc vào một loại chú thuật. Phải hiểu mục tiêu của nó. nếu chúng ta thấy niệm Phật khiến chúng ta dễ chú tâm thì niệm Phật, nhưng đừng nghĩ sai lầm rằng niệm Phật là cứu cánh trong việc tu hành. 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. Sổ tức (quán hơi thở), chế cảm, tổng trì, tĩn lự, và đẳng trì (tập trung tư tưởng)—*A Summary of Thoughts in Mind & Consciousness*: According to Buddhism, 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. Thoughts include good and bad. Bad or evil or negative thoughts include resentment, greed, jealousy, anger, wishing to harm others, wrong views, slander, lying, arrogance, stealing, sexual misconduct, substance abuse, double-tongued, harsh speech, bad attitudes, wrong discernments, faithlessness, ignorance, thought of killing, and causing trouble, etc. In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are

mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified. Thought to injure others is the wish to injure others. According to the Dharmapada Sutra, verse 125, the Buddha taught: “Whoever harms a harmless person who is pure and guiltless, the evil falls back upon that fool, like dust thrown against the wind.” According to Mahamudra Master, an Indian famous monk: “Thought is like a horse, let it go free, just like a dove released from a ship in the middle of the infinite ocean. For just as the bird finds nowhere to land but back on the ship, thoughts have no place to go other than returning to their place of origin.” Thus, Mahamudra Master wrote a verse on “Thought” as follow:

Clouds that drift in the sky have no roots.

They have no home.

Conceptual thoughts that

float in the mind are the same.

When we see the nature of mind,

All discrimination ends.

Functions of Thoughts in Mind & Consciousness: In Buddhism, the function of perception is recognition of objects both physical and mental. Perception, like feeling, also is sixfold: perception of forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts, and mental objects. Perception in Buddhism is not used in the sense that some Western philosophers like Bacon, or Descartes, etc. used the term, but as a mere sense perception. There is a certain affinity between awareness (a function of consciousness) and recognition (a function of perception). While consciousness becomes aware of an object, simultaneously the mental factor of perception takes the distinctive mark of the object and thus distinguishes it from other objects. This distinctive mark is instrumental in cognizing the object a second and a third time, and in fact, every time we become aware of the object. Thus, it is perception that brings about memory. One day, Foyan entered the hall and addressed the monks,

saying, "The great practice must be apart from thought. And within the gate of this practice the emphasis is on giving up effort. If only a person can give up emotional thoughts and recognize that the three worlds are empty, then he can realize this practice. Any other practice besides this will be terribly difficult. Have you heard the old story of the Vinaya monk? He upheld all the precepts all of his life. When he was walking at night he stepped on something that made a loud noise. He thought it was a toad, and inside of this toad were countless toad eggs. The monk was scared out of his wits and passed out from fright. He dreamed that hundreds of toads were coming after him, demanding their lives. The monk was utterly terrified. When dawn came around he saw that he had just stepped on a dried-out eggplant. The monk realizing the unreliable nature of his thoughts, then ceased such thinking, and realized the empty nature of the three realms. After this he could begin doing genuine practice. Now, I ask you all, was the thing that the monk stepped on in the night a toad? Or was it an eggplant? If it was a toad, then in the morning, how was it an eggplant? And if it was an eggplant, there still seemed to be toads who demanded their lives. Have you rid of yourself of all these visions? I'll check to see if you understand. If you've gotten rid of the fear of the toads, do you still have the eggplant there? You must have no eggplant either! The noon bell has been struck. You've stood here long enough!"

When No Thought Interferes with the Buddhadharma, You'd Understand in a Moment!: One day, Foyan entered the hall. He nodded his head to the assembly. A monk came forward and said, "Today, I encountered something..." Foyan said, "Don't speak foolishness!" Foyan also said, "Every day all of you do a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to do. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then even if you did nothing, you'd arrive at it. If you don't give a thought to all the affairs of the world in the ten directions, then you'll realize it. Every day you all say a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to say. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith

were sufficient, then you'd need say nothing at all. If you didn't give a thought to what has been said by all the Tathagatas of the three worlds, then you'd understand in a moment. Everyone! Have you reached the field of which I speak? This gate of mine can only be spoken of in terms of authentic realization, not in terms of understanding. If it is to be for the sake of those who experience life and death, then it must be intimately realized. If you are someone who studies self and other, then you won't suffer ridicule. But if you go seeking some special understanding, looking for it in form or words, then you will substitute form for the authentic seal. The result will be, 'If you try to exterminate the tribes, they will arise in rebellion.' If you teach others you'll just harm them! In this gate of mine there are no affairs. Do you understand? When a deaf person plays the reed flute, good and evil are nowhere heard!"

The Truth of Zen Would Also Reveal Itself As One Dug Down the Rock-Bed of Consciousness!: When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters. Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment.

Cultivating Wandering Thoughts: One day Zen master Chao-chou T'sung-shen (Joshu) entered the hall and preached the assembly: "The bronze Buddha is not to be placed in the furnace, the wooden Buddha is not to be placed in the fire, the clay Buddha is not to be placed in the water. The true Buddha sits in the interior... According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume III, in the limit of reality, in the ground of absolute truth, there is nothing there to which you get yourselves attached. When no thoughts are stirred within yourselves, no faults are committed anywhere. In order to reach the depth of Reality, only sit down quietly, say, for twenty or thirty years, and if you still fail to understand, cut off this old man's head. All things are like a dream, a vision, an ethereal flower, and to run after them is an altogether idle occupation. When you can keep your thoughts from wandering about, all things will go well with you."

Control of Thoughts in the Mind: Control of thoughts in one's own mind is the key to happiness. It is the force behind all true achievement. The movement of a man void of control of thoughts in mind are purposeless. It is owing to lack of control of thoughts that conflicts of diverse kinds arise in man's mind. And if conflicts are to be controlled, if not eliminated, man must give less rein to his longings and inclinations and endeavor to live a life self-governed and pure. Everyone is aware of the benefits of physical training. However, we should always remember that we are not merely bodies, we also possess a mind with innumerable thoughts which needs training. Mind training or meditation is the key to self-mastery and to that contentment which finally brings happiness. 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 of thoughts in your own mind." In other words, it means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, "self-mastery" is the greatest kingdom a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. According to Most Venerable Piyadassi

in "The Buddha's Ancient Path," control of the mind is the key to happiness. It is the king of virtues and the force behind all true achievement. It is owing to lack of control that various conflicts arise in man's mind. If we want to control thoughts in our mind, we must learn to give free to our longings and inclinations and should try to live self-governed, pure and calm. It is only when all the thoughts in mind are controlled that they become useful for its possessor and for others. All the havoc happened in the world is caused by men who have not learned the way of mind control.

Thought Transformation in Mind & Consciousnesses: Buddhist practitioners should always remember that in cultivation, thought transformation is one of the methods of cultivation that can help people achieve liberation or enlightenment. This is a way to live each moment to the fullest, for example, when we wash dishes or clothes, we think 'may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations.' There are many methods of mindfulness of thoughts and mental states in Buddhist cultivation. First, to sit alone and concentrate the mind on the thoughts. Second, to watch the good thoughts and observe how they affect your mental state. Third, to watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state. Fourth, do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them. Fifth, simply observe the thoughts dispassionately and so create the opportunity to go beyond them. The moving beyond all thoughts and knowledge bring peace, harmony, and happiness. Simply observe these thoughts, you will slowly come to understand how to control evil thoughts and to encourage good thoughts. Sixth, in the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process.

Facts for Concentration of Thoughts: We, normal people, usually think that noises, cars, voices, sights, and so forth, are distractions that come and bother us when we want to be quiet. But who is bothering whom? Actually, we are the ones who go and bother them. The car, the sound, the noise, the sight, and so forth, are just following their own nature. We bother things through some

false idea that they are outside of us and cling to the ideal of remaining quiet, undisturbed. We should learn to see that it is not things that bother us, that we go out to bother them. We should see the world as a mirror. It is all a reflection of mind. When we know this, we can grow in every moment, and every experience reveals truth and brings understanding. Normally, the untrained mind is full of worries and anxieties, so when a bit of tranquility arises from practicing meditation, we easily become attached to it, mistaking states of tranquility for the end of meditation. Sometimes we may even think we have put an end to lust or greed or hatred, only to be overwhelmed by them later on. Actually, it is worse to be caught in calmness than to be stuck in agitation, because at least we will want to escape from agitation, whereas we are content to remain in calmness and not go any further. Thus, when extraordinarily blissful, clear states arise from insight meditation practice, do not cling to them. Although this tranquility has a sweet taste, it too, must be seen as impermanent, unsatisfactory, and empty. Practicing meditation without thought of attaining absorption or any special state. Just know whether the mind is calm or not and, if so, whether a little or a lot. In this way it will develop on its own. Concentration must be firmly established for wisdom to arise. To concentrate the mind is like turning on the switch, there is no light, but we should not waste our time playing with the switch. Likewise, concentration is the empty bowl and wisdom is the food that fills it and makes the meal. Do not be attached to the object of meditation such as a mantra. Know its purpose. If we succeed in concentrating our mind using the Buddha Recitation, let the Buddha recitation go, but it is a mistake to think that Buddha recitation is the end of our cultivation. 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 (Vijnaptimatratā), 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 Schools 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).

Tu Tập Từ Tâm Giải Thoát: Emancipation of the heart through loving-kindness.

Tu Tập Vị: Practice-path stage—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—This is the stage of practices. The adjustment of one’s self so as to proceed the path.

Tu Tập Viên Mãn: Tu hành và chứng đắc hoàn toàn—Cultivation and completion.

Tu Tập Vô Thức: To Cultivate the Unconscious—“Vô thức” là một thuật ngữ rất quan trọng trong nhà Thiền. “Vô thức” dùng ám chỉ một tâm trạng mà trong ấy con người không nhận thức được những kinh nghiệm nội tâm của mình; nếu người ấy hoàn toàn không nhận thức được tất cả những kinh nghiệm, kể cả những kinh nghiệm cảm quan, người ấy thiệt giống như một con người vô thức. Nói rằng con người ý thức được những tình cảm nào đó, vân vân, có nghĩa là người ấy ý thức được xét về những tình cảm này; nói rằng những tình cảm nào đó là vô thức có nghĩa là người ấy không ý thức được xét về những nội dung này. Chúng ta phải nhớ rằng “vô thức” không ám chỉ sự khiếm diện của bất cứ một xung lực, tình cảm, dục vọng, hay sợ hãi nào, vân vân, mà chỉ ám chỉ sự không nhận thức được những xung lực này. Khác hẳn với cách sử dụng ý thức và vô thức theo ý nghĩa tác dụng mà chúng ta vừa diễn tả là một cách sử dụng khác trong đó chúng ta ám chỉ những địa điểm nào đó trong con người và những quan hệ với những địa điểm này. Đây thường là trường hợp nếu chữ “cái ý thức” và “cái vô thức” được sử dụng. Ở đây “cái ý thức” là một thành phần của cá tính, với những nội dung đặc biệt, và “cái vô thức” là một thành phần khác của cá tính, với những nội dung đặc biệt khác.

Vô thức theo ý nghĩa của nhà Thiền, không nghi ngờ gì cả, nó là thứ huyền nhiệm, cái vô trí, và chính vì thế mà nó có tính không khoa học hay trước thời có khoa học. Nhưng như thế không có nghĩa là nó vượt ra ngoài tầm ý thức của chúng ta và là một cái gì chẳng có liên hệ đến chúng ta. Thật ra, trái lại, nó là cái thân thiết nhất đối với chúng ta, và chính vì cái thân thiết này mà chúng ta khó nắm bắt được nó, cũng như mắt không tự thấy được mắt. Do đó để ý thức được cái vô thức đòi hỏi một sự tu tập đặc biệt về ý thức. Nói theo bệnh căn học, thì ý thức được đánh thức khỏi vô thức một thời gian nào đó ở trong vòng tiến hóa. Thiên nhiên tiến triển mà không tự ý thức, và con người hữu thức phát sinh từ nó. Ý thức là một cái nhảy, nhưng cái nhảy không thể có nghĩa là một sự phân ly trong ý nghĩa vật lý của nó. Vì ý thức luôn cộng thông và bất đoạn với vô thức. Thật vậy, không có vô thức, ý thức không tác động được; nó mất hẳn cái nền tảng tác động. Đó là lý do tại sao Thiền tuyên bố rằng Đạo là “cái tâm bình thường.” Với chữ Đạo dĩ nhiên Thiền ngụ ý vô thức, tác động thường trực trong ý thức của chúng ta. Chẳng hạn như khi đói thì ăn, khi mệt thì nghỉ ngơi, khi buồn ngủ thì ngủ, vân vân. Nếu đây là cái vô thức mà Thiền nói đến như một thứ huyền nhiệm và giá trị nhất trong đời sống con người như là động lực chuyển hóa, chúng ta không thể nào không hoài nghi. Tất cả những hành động vô thức kia từ lâu vẫn bị phóng vào phạm vi bản năng phản xạ của ý thức phù hợp với nguyên tắc của sự điều hòa về tinh thần—

Unconscious is a very important term in Zen. Unconscious refers to a state of mind in which the person is not aware of his inner experiences; if he were totally unaware of all experiences, including sensory ones, he would be precisely like a person who is unconscious. Saying that the person is conscious of certain affects, etc., means he is conscious as far as these affects are concerned; saying that certain affects are unconscious means that he is unconscious as far as these contents are concerned. We must remember that “unconscious” does not refer to the absence of any impulse, feeling, desire, fear, etc., but only to the absence of awareness of these impulses. Quite different from the use of conscious and unconscious in the functional sense just described

is another use in which one refers to certain localities in the person and to certain contents connected with these localities. This is usually the case if the word “the conscious” and “the unconscious” are used. Here “the conscious” is one part of the personality, with specific contents, and “the unconscious” is another part of the personality, with other specific contents.

The unconscious in its Zen sense is, no doubt, the mysterious, the unknown, and for that reason unscientific or ante-scientific. But this does not mean that it is beyond the reach of our consciousness and something we have nothing to do with. In fact it is, on the contrary, the most intimate thing to us, and it is just because of this intimacy that it is difficult to take hold of, in the same way as the eye cannot see itself. To become, therefore, conscious of the unconscious requires a special training the part of consciousness. Etiologically speaking, consciousness was awakened from the unconscious sometime in the course of evolution. Nature works its way unconscious of itself, and the conscious man comes out of it. Consciousness is a leap, but the leap cannot mean a disconnection in its physical sense. For consciousness is in constant, uninterrupted communion with the unconscious. Indeed, without the later the former could not function; it would lose its basis of operation. This is the reason why Zen declares that the Tao is “One’s everyday mind.” By Tao, Zen of course means the unconscious, which works all the time in our consciousness. For example, when hungry, one eats; when tired, one takes a rest; when sleepy, one sleeps, etc. If this is the unconscious that Zen talks about as something highly mysterious and of the greatest value in human life as the transforming agent, we cannot help doubting it. All those “unconscious” deeds have long been relegated to our instinctive reflexive domain of consciousness in accordance with the principle of mental moderation.

Tu Tập Xả Tâm Giải Thoát: Emancipation of the heart through equanimity.

Tu Thành Đức: Công đức do tu tập—Merit attained through cultivation.

Tu Thân: To improve oneself.

Tu Thiện: Tu tập thiện pháp, đối lại với bảm tánh thiện—To cultivate goodness—Cultivation of goodness—The goodness that is cultivated, in contrast with natural goodness.

Tu Thiện Diệt Ác: Tu tập thiện nghiệp và diệt trừ ác nghiệp—Cultivate goodness and eliminate evil.

Tu Thiện Nghiệp Diệt Ác Tập: Tu tập thiện nghiệp và diệt trừ thói quen xấu ác—Cultivate goodness and to eliminate harmful habits.

Tu Tính: Tu chỉnh rèn luyện thân tâm để trở về cái bản tánh thanh tịnh của chúng sanh (Phật tánh)—To cultivate the nature; the natural proclivity.

Tu Tính Bất Nhị Môn: Tu tính chẳng phải hai môn (tu là tu chỉnh rèn luyện thân tâm, tính là cái bản tính vốn thanh tịnh hay Phật tánh của chúng sanh, hai lẽ ấy chẳng khác nhau nên gọi là tu tính bất nhị môn)—The identity of cultivation and the cultivated.

Tu Tinh: To improve—To mend one’s ways.

Tụ Đế: Samudaya (skt)—Diệu Đế thứ nhì trong Tứ Diệu Đế, tức “tập đế,” hay khổ đau phiền não gây ra bởi dục vọng—The second of the four dogmas, that of “accumulation,” i.e. that suffering is caused by the passions—See Tứ Diệu Đế.

Tụ Mạt: Thế giới hiện tượng hay các pháp vô thường được ví với bọt nước, có đó rồi mất đó—The phenomenal world likened to assemble scum, or bubbles.

Tụ Nghiệp: Sự tích tụ của nghiệp—Karmical accumulation.

Tụ Tịnh Giới: Collections of pure precepts—Ba tụ giới của chư Bồ Tát. Ba tụ tịnh giới này hàng Thanh Văn Duyên Giác Tiểu Thừa không có, mà chỉ có nơi các bậc Bồ Tát Đại Thừa. Ba tụ tịnh giới này nhiếp hết thảy Tứ Hoằng Thệ Nguyện—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.”—See Tam Tu Tịnh Giới.

Túc: Chân: Foot (leg)—Đầy đủ: Enough (full)—
Chỗ trú ngụ qua đêm: A halting place where one passes the night—Xưa kia: Former (early).

Túc Báo: Quả báo cảm ứng từ nghiệp nhân ở đời trước, hay hậu quả của những hành động trong tiền kiếp—The consequence of deeds done in former existence.

Túc Căn: Cội căn được vun trồng trong tiền kiếp—The root of one’s present lot planted in previous existence.

Túc Căn Quảng Bình Tướng: Gót chân đầy đặn—Full-sized heels, well set and even heels, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Túc Cháp: Bản chất thiện ác chấp trước từ đời trước và được lưu lại trong tâm cho đến đời này—The character acquired in a previous existence and maintained.

Túc Cháp Khai Phát: Quả hiện tại do những thiện căn đã gieo trồng từ trong tiền kiếp đến nay mới nảy nở—The present fruition of the meritorious character developed in previous existence.

Túc Chính: Grave and correct.

Túc Dạ:

- 1) Bán Dạ: Đại Dạ—Tăng Biệt Dạ—Thái Dạ—Thông Dạ—See Đãi Dạ.
- 2) Nghỉ lại đêm trước trong các cuộc lễ—To stay the night, the previous night before any special services or ceremony.

Túc Dạ Bất Học: Thuở thiếu thời không chăm học—In youth not to study from morning till night.

Túc Dạ Bất Tu: Thuở thiếu thời không chăm chỉ tu hành—In youth not to cultivate from morning till night.

Túc Diệu: Hai mươi tám chòm sao và thất đại hùng tinh—The twenty-eight constellations and seven luminaries.

Túc Duyên: Abhilasa (skt)—Nhân duyên truyền lại từ tiền kiếp—Causation or inheritance from previous existence.

Túc Hạ Bình Lập Tướng: Bàn chân bằng phẳng—Level and full feet, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Túc Hạ Nhị Luân Tướng: Chỉ dưới bàn chân có ngàn cái xoáy tròn ốc như hình cả ngàn cây cắm bánh xe—Thousand-spoke wheel-sign on each of

his feet, one of the thirty-two auspicious marks—
See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Túc Mạng: Previous life or lives—See Tiền Kiếp.

Túc Mạng Lực: Khả năng của Phật, biết trước luân hồi sanh tử trong quá khứ—The Buddha-power to know all previous transmigrations.

Túc Mạng Minh: Pubbenivasanussati-nanam-vijja (p)—Knowledge of one's past lives—Tuệ giác nhìn thấy những điều kiện sanh tử trong tiền kiếp của mình và của người. Tuệ giác của một vị A La Hán—Insight into the mortal conditions of self and others in previous lives. The knowledge of the arhat of his own and other previous transmigrations.

Túc Mạng Thông: Pubbeniva-sanussati-jnanam (p)—Purvanivasanusmrti (skt)—Remembrance of previous lives—Nhớ biết rõ tất cả kiếp số quá khứ, thêm lớn căn lành. Đây là một trong lục thông, khả năng nhìn thấy và nhớ lại tiền kiếp của mình và của người. Đây cũng là trí huệ của một vị Phật—The Divine knowledge or remembrance of one's former state of existence (with recollection of past life they are able to remember all ages of the past and increase roots of goodness). This one of the six transcendental powers, can remember past lives. Knowledge of former past lives of one's own and of others Buddha-knowledge of all forms of previous existence of self and others—See Lục Thông.

Túc Mạng Trí Minh: Pubbenivasanussati-nanam-vijja (p)—Knowledge of one's past lives.

Túc Mệnh: See Túc Mạng.

Túc Mệnh Lực: Một trong Thập Lực của Như Lai—One of ten Buddha-powers—See Thập Lực (9).

Túc Mệnh Minh: See Túc Mạng Minh.

Túc Mệnh Nhân Thuyết: Pubbekatahetu (p)—Theory of an exclusive determination by the past—Một trong những lý thuyết chính của ngoại giáo Ni Kiền Tử. Theo Phật giáo, không phải mọi việc xảy ra đều do nghiệp quá khứ. Vào thời Đức Phật, ngoại đạo Ni Kiền Tử chủ trương rằng bất cứ cảm giác gì con người lãnh thọ, dù đó là lạc thọ, khổ thọ, hay bất lạc bất khổ thọ. Tất cả đều do những hành động hay nghiệp quá khứ tạo ra. Tuy nhiên, Đức Phật không chấp nhận chủ thuyết Túc Mệnh Nhân này, Ngài cho đó là điều không hợp lý. Theo Đức Phật thì rất nhiều điều xảy ra là

do kết quả của nghiệp mà chúng ta làm trong hiện tại này hoặc là do những nguyên nhân bên ngoài cũng có—One of the main theory of Nigantha Nataputta. According to Buddhism, not everything that occurs is due to past actions. During the time of the Buddha, sectarians like Nigantha Nataputta held the view that whatever the individual experiences, be it pleasant or unpleasant or neither, all come from former actions or past karma. The Buddha, however, rejected this theory of an exclusive determination by the past as unreasonable. According to the Buddha, many a thing is the result of our own deeds done in this present life, and of external causes—See Nghiệp.

Túc Mệnh Thông: Knowing all previous transmigrations—See Túc Mạng Thông.

Túc Mục: Aksapada (skt)—Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Túc Mục là tên của vị Tiên nhân đầu tiên nói về thuyết Nhân Minh. Tác phẩm của ông gồm năm quyển—According to Keith in The Dictionary of Chinese Buddhist Terms, this is the name of Aksapada Gotama, to whom is ascribed the beginning of logic; his work is seen in five books of aphorism on the Nyaya.

Túc Nghiệp: Purva-karma (skt)—Pubba-kamma (p)—Nghiệp tiền kiếp—Former karma, the karma of previous existence (life)—Deeds done in a former existence—Deeds done in a previous life.

Túc Nguyện Lực: Lực tác dụng của nguyện vọng vốn có trong tiền kiếp—The power of an ancient vow.

Túc Nhân: Nghiệp nhân, cả thiện lẫn ác, đã gieo trồng từ nhiều đời trước—Good or evil cause in previous existence.

Túc Phu Cao Mãn Tướng: Trên bàn chân nổi cao đầy đặn—Arched top feet or arched insteps, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Túc Phúc: Phúc đức thiện căn đời trước hay phúc nghiệp tiền kiếp—Happy karma from previous existence—See Túc Thiện.

Túc Thế: Purva (skt)—Pubba (p)—Tiền kiếp hay việc sống chết của một đời hoặc nhiều đời trước—A former existence.

Túc Thế Thiện Căn Lực: Purva-sukritakusalamula (skt)—Năng lực của những thiện căn trong đời trước—The power of goodness practiced in his former lives.

Túc Thiện: Purva-kusala-mula (skt)—Shukuzen (jap)—Những thiện căn gieo trồng trong tiền kiếp—Good deeds done in previous existence—Karmic virtue—Stored merits in one's past lives.

Túc Thiện Căn: Purva-kusala-mula (skt)—See Túc Thiện.

Túc Trái: Những nợ nần hay tội lỗi chưa trả trong tiền kiếp (tuy nhiên, chưa chuốc khổ quả, đến đời này mới thấy hiện ra các báo ứng, khổ dụng. Người ta thường nói “tiền oan túc trái,” nghĩa là những oan trái từ xưa, hay oán thù nợ nần năm cũ)—The unrepaid debts from or sins of former incarnations.

Túc Trái Nghiệp: The Previous Karmic Obstructions—Túc trái nghiệp còn được gọi là Nghiệp chướng đời trước (tuy nhiên, chưa chuốc khổ quả, đến đời này mới thấy hiện ra các báo ứng, khổ dụng. Người ta thường nói “tiền oan túc trái,” nghĩa là những oan trái từ xưa, hay oán thù nợ nần năm cũ). Tuy nhiên, theo Phật giáo, không phải mọi việc xảy ra đều do nghiệp quá khứ. Vào thời Đức Phật, ngoại đạo Ni Kiền Tử chủ trương rằng bất cứ cảm giác gì con người lãnh thọ, dù đó là lạc thọ, khổ thọ, hay bất lạc bất khổ thọ. Tất cả đều do những hành động hay nghiệp quá khứ tạo ra. Đức Phật không chấp nhận chủ thuyết Túc Mệnh Nhân này, Ngài cho đó là điều không hợp lý. Theo Đức Phật thì rất nhiều điều xảy ra là do kết quả của nghiệp mà chúng ta làm trong hiện tại này hoặc là do những nguyên nhân bên ngoài cũng có. Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, Đức Phật bảo ngài Quán Thế Âm Bồ Tát về nghiệp chướng đời trước như sau: Trong đời sau, như có người thiện nam, kẻ thiện nữ nào sanh lòng rất trân trọng đối với kinh điển Đại Thừa, phát tâm bất tư nghi muốn đọc tụng kinh điển ấy. Dầu gặp đấng minh sư truyền dạy cho những người đó học tập, nhưng đọc rồi quên rồi, trải đến cả tháng cả năm vẫn không đọc tụng được. Những kẻ thiện nam thiện nữ đó vì có nghiệp chướng đời trước chưa trừ sạch, cho nên ở nơi kinh điển Đại Thừa không có công năng đọc tụng. Những hạng người này khi nghe danh hiệu của ngài Địa Tạng Bồ Tát, đem hết tâm cung kính bày tỏ với Bồ Tát, rồi dùng hương hoa, y phục, đồ ăn, tất cả đồ ngọc cụ, vân vân cúng dường hình tượng Bồ Tát. Dùng một chén nước trong để trước tượng Bồ Tát một ngày một đêm, sau đó cung kính chấp tay thỉnh để

uống, xây mặt về hướng nam. Khi nước vào miệng phải chí tâm trịnh trọng, uống nước xong, phải cử ngũ tân, rượu thịt, tà dâm, vọng ngữ và các việc giết hại trong bảy ngày, hoặc hai mươi một ngày. Người thiện nam thiện nữ đó trong giấc chiêm bao thấy Địa Tạng Bồ Tát hiện thân vô biên rưới nước trên đỉnh của người đó. Sau khi thức dậy, người đó liền đặng thông minh, một phen nghe đến kinh điển Đại Thừa ấy liền sẽ nhớ mãi, không bao giờ còn quên một câu kệ nữa. Trong đời sau, như có những người nào ăn mặc không đủ, cầu chi cũng không toại nguyện, hoặc thân nhiều tật bệnh, hoặc nhiều sự hưng suy, nhà cửa không yên ổn, quyến thuộc chia lìa, hoặc có sự tai vạ cứ đến khuấy nhiễu nơi thân luôn, trong giấc mộng thường phải kinh sợ. Những người như thế đó, khi nghe danh hiệu của ngài Địa Tạng Bồ Tát, thấy hình tượng của Địa Tạng Bồ Tát nên chí tâm cung kính niệm đủ một muôn biến, thời những sự không toại ý trên đó sẽ tiêu sạch lần lần, cho đến trong giấc mộng thấy đều an ổn vui vẻ. Về đời sau, nếu có người thiện nam thiện nữ nào, hoặc nhờn sự làm ăn, hoặc nhờn sự công chuyện tư, hoặc nhờn sự sanh cùng tử, hoặc nhờn việc gặp mà phải vào trong rừng núi, hay là qua sông vượt biển, hoặc gặp nước lụt lớn, hoặc đi ngang đường hiểm trở. Người ấy trước khi đi nên niệm danh hiệu của ngài Địa Tạng Bồ Tát một muôn biến, được thế thời đi qua nơi chốn nào cũng có các vị quỷ thần hộ vệ, lúc đi đứng, khi nằm ngồi, đều được an ổn vui vẻ luôn, cho đến dầu gặp loài hùm sói sư tử, vân vân nhưng tất cả thứ độc hại đều không thể phạm đến người đó được—The previous karmic obstructions are the unrepaid debts from or sins of former incarnations. However, according to Buddhism, not everything that occurs is due to past actions. During the time of the Buddha, sectarians like Nigantha Nataputta held the view that whatever the individual experiences, be it pleasant or unpleasant or neither, all come from former actions or past karma. The Buddha rejected this theory of an exclusive determination by the past as unreasonable. According to the Buddha, many a thing is the result of our own deeds done in this present life, and of external causes. According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, the Buddha told the Contemplator of the World's Sounds

Bodhisattva on previous karmic obstructions as follows: There may be good men and women in the future who have high regard for the Great Vehicle Sutras and make the inconceivable resolve to read them and to recite them from memory. Although they encounter an understanding master who instructs them so that they may become familiar with the texts, whatever they learn they forget in a short while, so that after months or years they are no longer able to read or recite them from memory. It is because this good man's or good woman's karmic obstructions from past lives have not yet been eradicated that he does not have the proper disposition for reading and reciting Sutras of the Great Vehicle. Upon hearing Earth Store Bodhisattva's name or seeing his image, such people should wholly use their original minds and respectfully state their situation to the Bodhisattva. In addition, they should take incense, flowers, clothing, food and drink as well as all manner of playthings, and make offerings to the Bodhisattva. They should place a bowl of pure water before the Bodhisattva for one day and one night. Afterwards, placing their palms together, let them state their request and then drink the water while facing south. As the water is about to enter their mouths they should be particularly sincere and solemn. After drinking the water, they should abstain from the five plants of the family, wine, meat, sexual activity, and false speech, as well as killing and harming, for one to three weeks. In dreams, these good men and good women will all see Earth Store Bodhisattva manifesting a limitless body and anointing the crowns of their heads with water. When they awaken they will be endowed with keen intelligence. Should this Sutra then pass through their ear faculties one time, they will eternally remember it and never forget or lose a single sentence or verse. If there are people in the future whose food and clothing are insufficient, who find their efforts thwarted, or who endure much sickness, and ill fortune, whose families are not peaceful, whose relatives are scattered, or who are bothered by unfortunate occurrences, or who are often startled in their sleep by dreams, such people, upon hearing Earth Store's name and seeing his image, should recite

his name a full ten thousand times with extreme sincerity and respect. Those displeasing matters will gradually be eradicated and they will attain peace and happiness. Their food and clothing will be abundant and even if their dreams they will be peaceful and happy. If good men or good women in the future must enter mountain forests, cross over rivers, seas or other large bodies of water, or if they must take dangerous routes either for the sake of earning their own livelihood, or for public or personal affairs, or matters of life and death, or other urgent business, such people should first recite the name of Earth Store Bodhisattva ten thousand times. The ghosts and spirits of the lands they pass through will then guard and protect them in their walking, standing, sitting and lying down. The peace and happiness of those persons will constantly be preserved, so that even if they encounter tigers, wolves, lions or any other harmful or poisonous creatures, the creatures will be unable to harm them.

Túc Trú: Purva-nivasa (skt)—Nơi trú ngụ trong tiền kiếp—Former abidings or habitations.

Túc Trú Thông: Túc trú tùy niệm trí chứng thông hay tri kiến của Phật biết các tiền kiếp của mình và chúng sanh—The Buddha knowledge of the former incarnations of himself and others.

Túc Trụ: Purva-nivasa (skt)—Nơi trú ngụ của những tiền kiếp—Former abidings, or habitations.

Túc Trụ Tùy Niệm Trí Chứng Thông: Purva-nivasa-nusmrti-jnana (skt)—Pubbe-nivasa-nussati-nana (p)—Phật trí biết được tiền kiếp của chính mình và chúng sanh—The Buddha-knowledge of the former incarnations of himself and others.

Tục Đế: Sammati (p)—Sammuti-saccam (p)—Samvrti-satya (skt)—Kun-sop (tib)—Thế đế—Conventional reality—Mundane truth—Relative truth—Superficial truth, or ordinary ideas of things—Conventional Truth—Relative or conventional truth of the mundane world subject to delusion—Chân lý tương đối—Thế Tục Đế—Tục đế hay chân lý quy ước—Tục đế hay chân lý quy ước, đối lại với chân đế. Chơn như tương đối trong thế giới hiện tượng, có thể thay đổi, y theo lời nói giả danh mà hiện ra, bất biến mà tùy duyên. Những nhà tư tưởng của trường phái Tịnh Độ chấp nhận dùng tương đãi chân như để diễn tả

tuyệt đãi chân như, hay dùng tướng đãi chân như như là cỗ xe phương tiện đưa chúng ta đến tuyệt đãi chân như. Phương thức giúp hành giả Tịnh Độ dựa trên sắc tướng để đạt đến Phật tánh là cái vô tướng—Ordinary categories in contrast with categories of reality (chân đế). Common or ordinary statement, as if phenomena were real. The relative truth, or the truth of the unreal, which is subject to change, manifests ‘stillness but is always illuminating,’ which means that it is immanent in everything. Pure Land thinkers accepted the legitimacy of conventional truth as an expression of ultimate truth and as a vehicle to reach Ultimate Truth. This method of basing on form helps cultivators reach the Buddhahood, which is formless—See Nhị Đế.

Tục Đế Bất Sinh Bất Diệt: See Tục Đế Thường Trụ.

Tục Đế Phiến Diện: The one-sided worldly truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được giải thích bằng “Năm Huyền Nghĩa”. Tục đế phiến diện chủ trương thuyết thực sinh thực diệt của thế giới hiện tượng, một trong năm huyền nghĩa— According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the “five terms.” The one-sided worldly truth maintains the theory of the real production and the real extinction of the phenomenal world, one of the five terms.

Tục Đế Thường Trụ: Hình tướng của thế gian là thường trụ—Marks of the world are permanent—World-forms, systems or states are eternal as existing in the absolute (chân như).

Tục Đế Tính: Prajnapti-satyata (skt)—Thế Đế Tính—Trạng thái hiểu biết tương đối—State of relative knowledge.

Tục Đế Trung Đạo: The middle path of worldly truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được giải thích bằng “Năm Huyền Nghĩa”. Trong Trung Đạo Tục Đế, người ta thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt, một trong năm huyền nghĩa—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the “five terms.” In the middle path of worldly truth, one sees that there is a temporary

production and temporary extinction of phenomenon, one of the five terms.

Tục Giới: Giới dành cho Phật tử tại gia (ngũ giới hay bát giới, còn gọi là hữu lậu giới, đối lại với đạo cụ giới hay cụ túc giới của người xuất gia)—The common commandments for the laity, in contrast with commandments for monks and nuns.

Tục Hữu Chân Không: Khi hữu đối lập với vô thì hữu được coi như tục đế và vô là chân đế—When the theory of being is opposed to the theory of non-being, the former is regarded as the worldly truth and the latter the higher truth.

Tục Hữu Không, Chân Phi Hữu Phi Không: Khi hữu và vô đối lập với phi hữu phi vô, thì hữu vô là tục đế và phi hữu phi vô là chân đế—When the theory of being and non-being are opposed to those of neither being nor non-being, the former are regarded as the worldly truth and the latter the higher truth.

Tục Hữu Không Phi Hữu Không, Chân Phi Phi Hữu Phi Phi Không: Nếu cả bốn quan điểm đối lập trên đều thuộc tục đế, thì những quan điểm nào cao hơn, phủ nhận chúng được xem là chân đế—If the four opposed theories just mentioned together become the worldly truth, the yet higher views denying them all will be regarded as the higher truth.

Tục Lưu: The common flow or run—Worldly trend—Khuyh hững của thế gian. Những nguyên tắc hay tư tưởng trần tục, đối lại với sự chân thực—Common principles, or axioms; normal unenlightened ideas, in contrast with reality.

Tục Ngã: Mundane self—Giả ngã (đối lại với chân ngã hay thực ngã) bao gồm ngũ uẩn—The popular idea of the ego or soul (false ego—giả ngã), composed of the five skandhas (this is to be distinguished from the true ego).

Tục Nhân: Gihin (p)—Grhastha (skt)—Nga La Sa Tha—Cư Sĩ—Người tu tại gia—An ordinary householder—An ordinary man—The laity.

Tục Pháp Đế: The worldly truth, in contrast with the superior truth (Thắng pháp đế).

Tục Phi Phi Hữu Phi Phi Không, Chân Phi Phi Bất Hữu Phi Phi Bất Không: Khi những quan điểm được diễn tả trong giai đoạn chót trở thành tục đế, thì sự phủ nhận tất cả chúng sẽ là chân đế—If the expressed in the last stage become the

worldly truth, the denial of them all will be the higher truth.

Tục Trần: Common dust—Earthly pollution—Bụi bặm của phàm tục, nói về tất cả các việc của thế gian—Common dust, earthly pollution—The world.

Tục Trí:

- 1) Hậu đắc trí: Phân biệt trí—See Như Lượng Trí.
- 2) Phương Tiện Trí—Ordinary wisdom—Worldly knowledge—Cái trí thiển cận của phàm phu hay thường trí, do bởi ảo tưởng tô vẽ làm mờ bản tâm (trí hiểu biết tục đế hay trí hữu lậu tạp nhiễm)—Common or worldly wisdom, which by its illusion blurs or colours the mind, blinding it to reality—See Quyền Trí.

Tuệ: Prajna or Jnana (skt).

- 1) Tác dụng phân biệt sự lý: Wisdom, discernment or understanding—The power to discern things and their underlying principles.
- 2) Lực quyết đoán sự nghi ngờ: The power to decide the doubtful.
- 3) Tuệ là sự cấu tạo của Chánh Kiến và Chánh Tư Duy: Right Understanding and Right Thought constitute wisdom.
- 4) Trí và tuệ thường có chung nghĩa; tuy nhiên thông đạt sự tướng hữu vi thì gọi là “trí.” Thông đạt không lý vô vi thì gọi là “tuệ.”—Prajna is often interchanged with wisdom. Wisdom means knowledge, the science of the phenomenal, while prajna more generally to principles or morals.

Tuệ Ảo: Wisdom illusion—Tuệ Huyễn—Trò ảo thuật của trí tuệ hay ống kính vạn hoa của trí tuệ (làm cho con người bị khống chế bởi ảo giác). Trí tuệ và sự huyễn ảo—Wisdom conjuring or the kaleidoscope of wisdom.

Tuệ Ấn: Djanamudra (p)—Jnana-mudra (skt)—Trí Ấn—Trí tuệ của Như Lai kết hợp với thực tướng của các pháp, đó là quyết định không thay đổi—Wisdom sign or seal which never changes.

Tuệ Ba La Mật: Prajna-paramita (skt)—Transcendental knowledge—See Trí Huệ Ba La Mật.

Tuệ Bát Nhã: Prajna-paramita (skt)—Transcendental knowledge—See Trí Huệ Ba La Mật.

Tuệ Căn: Prajna-indriya (skt)—Sense of wisdom—Một trong ngũ căn, căn có thể quán đạt chúng sanh để nảy sinh ra đạo lý. Tuệ căn nghĩa là trí tuệ mà người có tôn giáo phải duy trì. Đây không phải là cái trí tuệ tự kỷ mà là cái trí tuệ thực sự mà chúng ta đạt được khi chúng ta hoàn toàn thoát khỏi cái ngã và ảo tưởng. Hễ chừng nào chúng ta có trí tuệ này thì chúng ta sẽ không đi lạc đường. Chúng ta cũng có thể nói như thế về niềm tin của chúng ta đối với chính tôn giáo, không kể đến cuộc sống hằng ngày. Nếu chúng ta bị ràng buộc vào một ham muốn ích kỷ, nhỏ nhặt, chúng ta có thể đi lạc vào một tôn giáo sai lầm. Tuy rằng chúng ta có thể tin sâu vào tôn giáo ấy, hết lòng tu tập theo tôn giáo ấy, giữ gìn nó trong tâm và tận tụy đối với nó, chúng ta cũng không được cứu độ vì giáo lý của nó căn bản là sai, và chúng ta càng lúc càng bị chìm sâu hơn vào thế giới của ảo tưởng. Quanh chúng ta có nhiều trường hợp về những người đi vào con đường như thế. Dù “tuệ căn” được nêu lên cuối cùng trong năm quan năng đưa đến thiện hạnh, nó cũng nên được kể là thứ tự đầu tiên khi ta bước vào cuộc sống tôn giáo—The root or organ of wisdom, one of the five organs. The wisdom that people of religion must maintain. This is not a self-centered wisdom but the true wisdom that we obtain when we perfectly free ourselves from ego and illusion. So long as we have this wisdom, we will not take the wrong way. We can say the same thing of our belief in religion itself, not to mention in our daily lives. If we are attached to a selfish, small desire, we are apt to stray toward a mistaken religion. However, earnestly we may believe in it, endeavoring to practice its teaching, keeping it in mind, and devoting ourselves to it, we cannot be saved because of its basically wrong teaching, and we sink farther and farther into the world of illusion. There are many instances around us of people following such a course. Although “sense of wisdom” is mentioned as the last of the five organs leading man to good conduct, it should be the first in the order in which we enter a religious life.

Tuệ Đạo: Intuitional way.

Tuệ Đăng: Ngọn đèn sáng trí tuệ phá tan tối tăm hắc ám—The lamp of wisdom.

Tuệ Và Định: Wisdom and Concentration—Thiền định (thu nhiếp những tư tưởng hỗn tạp) và trí tuệ (quán chiếu thấu suốt sự lý), giống như hai cánh tay, tay trái là thiền định, tay phải là trí tuệ. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ tư, Lục Tổ dạy: “Này thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa này tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng. Này thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ này lại cũng như thế.”—Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. According to the Platform Sutra, Chapter Four, the Sixth, Patriarch instructed the assembly: “Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is

not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs. Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus.”

Tuệ Độ: Aryajana or Prajnaparamita (skt)—Supreme wisdom—Xuất thế gian thượng thượng trí—Wisdom of the Buddha—Wisdom leading to the shore of enlightenment—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. Tuệ độ hay vô thượng huệ (trí huệ Phật). Trí tuệ dẫn dắt chúng sanh vượt thoát bờ mé sanh tử để đạt đến giác ngộ—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. The wisdom of a Buddha that leads people to cross the shore of birth and death and come to a complete enlightenment (to the shore of enlightenment).

Tuệ Giác: Panna (p)—Prajna (skt)—Huệ hay trí huệ Bát Nhã—Intuitive insight—Wisdom—Một trong tám đặc tánh của giác ngộ trong Thiền. 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. Khởi 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 ấn 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—One of the eight chief characteristics of ‘satori.’ In Zen. 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 noetic 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—See Tám Đặc Điểm Chính Của Ngộ.

Tuệ Giác Tánh Không: Wisdom of Emptiness—Realization of void or emptiness—Tuệ giác chứng nghiệm không tánh—Tuệ giác là một trong tám đặc tánh của giác ngộ trong Thiền. 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. Khởi 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 ấn 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. 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 này ngang qua tuệ giác. Trong sự chứng nghiệm được không tánh là sự chứng nghiệm rằng chẳng những chúng sanh và Đức Phật, luân hồi và Niết Bàn, vân vân, đều không có chủ thể và đều là không. Sự chứng ngộ tánh không là sự chứng ngộ rằng các pháp không có chủ thể và không vượt ra ngoài lý duyên khởi. Phàm phu chúng ta đã lâu đời lâu kiếp thực thể hóa các pháp cũng như tự ngã. Sự thực thể hóa này cùng với sự chấp thủ là nguồn gốc tạo ra khổ đau cho con người. Phật giáo nhấn mạnh đến sự tỉnh thức về ‘tánh không’, nghĩa là sự không có bản thể của tất cả các pháp bao gồm bản ngã và ngay cả bản thân của Đức Phật hầu giúp chúng sanh có cơ may giải thoát khổ đau. Chỉ khi nào hiểu được các pháp thế gian không có thực thể cố định và các pháp này tương quan lẫn nhau thì mới gọi là giác ngộ được lý duyên khởi và chừng đó mới chấm dứt được khổ đau phiền não—Intuitive insight or wisdom is one of the eight chief characteristics of ‘satori.’ In Zen. 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 noetic 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 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. In the realization of emptiness, not only sentient beings but also the Buddha, not only the samsara but also Nirvana, are without substance and are empty. This realization of the non-substantial emptiness of everything is inseparably related with the law of dependent co-origination. Lives after lives, we, ordinary human beings, have a strong disposition to substantialize objects as well as our own self as if they were permanent and unchangeable substance. This substantialization along with attachment to all kinds of objects cause human suffering. Buddhism emphasizes awakening to the 'emptiness', to the non-substantiality of everything, including self and Buddha, in order to be emancipated from suffering. Dependent co-origination as the truth is possible only when everything in the universe is without enduring substance. At that time, one can say that one has already emancipated from suffering.

Tuệ Giải: Trí tuệ có thể giải thích tất cả vạn hữu—The function of wisdom—To explain all things.

Tuệ Giải Thoát: Prajna-vimukti (skt)—Wisdom-Liberated—Wisdom of liberation—Theo Kinh Tự Hoan Hỷ và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, đây là một trong bảy loại người đáng kính trọng. Đây là các vị A La Hán chỉ đắc được tuệ chứng giải thoát, chỉ thích giác ngộ đạo lý, chứ không thích tác dụng công đức của sự việc, nên chỉ đoạn được kiến tư phiền não hay chướng ngại của trí tuệ vô lậu, chứ không lìa bỏ được chướng ngại của thiền định, ví như người thích truy cầu

tìm hiểu chứ không thích hành trì—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. These are arhats who escape by or into wisdom, i.e. of the arhat who overcomes the hindrances to wisdom or insight, but not the practical side of abstraction, better able to understand than to do.

Tuệ Học: Adhipannasiksa (p)—Adhiprajanasiksa (skt)—Prajna-siksa (skt)—Formation of wisdom—Một trong tam học, quán chiếu chân lý để cắt đứt phiền não—One of the three studies, the study of wisdom—See Tam Học.

Tuệ Huyễn: Trí tuệ và sự huyễn ảo—Wisdom-illusion—Wisdom conjuring, the kaleidoscope of wisdom—See Tuệ Ảo.

Tuệ Không: Nanattasunnam (p)—Emptiness of Wisdom—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Tuệ Kiếm: Trí tuệ có thể cắt đứt mọi phiền não nhằm dứt tuyệt đường sinh tử luân hồi—The sword of wisdom which cuts away illusion and severs the link of transmigration.

Tuệ Kiến: Sự thấy biết bằng trí tuệ—Wise view, or insight into wisdom, the views of wisdom.

Tuệ Kính: Gương trí tuệ có thể thấy mọi sự việc nên gọi là tuệ kính—The mirror of wisdom.

Tuệ Luân: The wheel of Wisdom.

Tuệ Lực: Prajnabala (skt)—Huệ Lực—Force of wisdom—Power of wisdom—Sức mạnh của trí năng (sức mạnh của trí tuệ), dựa vào chân lý Tứ Diệu Đế dẫn đến nhận thức đúng và giải thoát—The ability to maintain clear wisdom or the power of wisdom (awareness) which rests on insight into the four noble truths and leads to the knowledge that liberates.

Tuệ Lưu: Dòng trí tuệ có khả năng tẩy sạch mọi cấu uế—The living stream of wisdom able to cleanse all impurity.

Tuệ Mệnh: Wisdom-life—See Huệ Mệnh.

Tuệ Minh: Hsuan-Lang—See Huyền Lang.

Tuệ Minh Sát: Insight meditation—Thiền minh sát.

Tuệ Mục: Con mắt trí tuệ—The eye of wisdom.

Tuệ Nghĩa: Hiểu biết thực nghĩa của chân lý bằng trí tuệ—The apprehension of the meaning of reality through wisdom.

Tuệ Nghiệp: Thực hành thiện nghiệp bằng trí tuệ—Practical goodness resulting from wisdom—Undertaking and doing.

Tuệ Nhãn: Panna-cakkhu (p)—Prajnacakshus or Jnanacakshus (skt)—The eye of wisdom—Con mắt trí tuệ thấy vạn hữu giai không. Với con mắt này, Bồ Tát ném cái nhìn vào tất cả những cái kỳ diệu và bất khả tư nghì của cảnh giới tâm linh, thấy tận hố thẳm sâu xa nhất của nó. Tuệ nhãn còn có nghĩa là nhận rõ thực tính của các sự vật cũng như tướng trạng thật sự của chúng. Theo một ý nghĩa riêng, đây là một lối nhìn có tính cách triết học về các sự vật. Một người có tuệ nhãn có thể quan sát các sự vật mà một người thường không thể nhìn thấy được và có thể nhận thức những vấn đề vượt ngoài trí tưởng tượng. Người ấy hiểu rằng mọi sự trên đời này luôn luôn biến đổi và không có một cái gì hiện hữu trong một hình thái cố định. Điều này có nghĩa là hết thấy mọi sự vật đều vô thường, không có sự vật nào hiện hữu một cách riêng lẻ trong vũ trụ mà không có liên quan với các sự vật khác; mọi sự vật hiện hữu trong mối liên hệ với mọi sự vật khác giống như những mắt lưới, không có cái gì có một tự ngã—The wisdom eye that sees all things as unreal. With the wisdom-eye, a Bodhisattva takes in at a glance all the wonders and inconceivabilities of the spiritual realm to its deepest abyss. This also means to discern the entity of things and their real state. This, in a sense, a philosophical way of looking at things. A person with the eye of wisdom can observe things that are invisible to the average person and can perceive matters that are beyond imagination. He realizes that all things in this world are always changing and there is nothing existing in a fixed form. That is to say all things are impermanent, nothing in the universe is an isolated existence, having no relation to other things; everything exists in relationship with everything else like the meshes of a net, nothing has an ego.

Tuệ Nhẫn: Tuệ nhẫn là một trong thập nhẫn—One of the ten kinds of patience, wisdom-patience.

Tuệ Phược: Sự trói buộc của ngu si mê muội làm vẩn đục gương sáng trí tuệ—The bond of ignorance and stupidity which fetters the wisdom mirror.

Tuệ Tâm: Tâm trí huệ—The mind of wisdom.

Tuệ Tâm Trụ: Wisdom or the mind resides in wisdom—Tâm tinh, hiện tiền, thuần là trí tuệ, gọi là tuệ tâm trụ—The essence of the mind reveals itself as total wisdom; this is called the mind that resides in wisdom.

Tuệ Thắng Xứ: Place of victory in gaining wisdom.

Tuệ Thân: Prajna-skandha (skt)—Một trong ngũ phần pháp thân, là thân đã được thành tựu từ vô lậu trí tuệ—Wisdom body, one of the five divisions of the Dharmakaya, which is the embodiment of inherent wisdom—See Ngũ Phần Pháp Thân.

Tuệ Tri: Pajapati (p)—Pajanati (skt)—Knowledge.

Tuệ Tu: Panna-bhavana (p)—Development of wisdom—Tu tập phát triển trí tuệ.

Tuệ Tu Hạnh: Practice of all knowledge—Hạnh thực hành trí huệ—Hạnh thực hành trí huệ vì nhờ đó mà không có chi là chẳng rõ chẳng biết—To know everything, one of the ten kinds of practice which help them attain the practice of the unexcelled knowledge and wisdom of Buddhas.

Tuệ Túc: Chân tuệ, một trong hai chân mà Đức Phật lấy để du hành khắp tam giới. Chân còn lại là “Phước Túc.”—The leg of wisdom, one of the two legs that the Buddha used to travel in the three worlds. The other is the leg of blessing or happiness.

Tuệ Vân: Mây trí tuệ mà Như Lai dùng để bảo hộ hay che chở chúng sanh—The clouds of wisdom with which the Tathagata covers all beings.

Tuệ Viên Mãn: Anna (p)—Ajnata (skt)—Trí tuệ cao nhất—Trí tuệ kiện toàn—Tuệ tâm linh—Highest knowledge—Perfect knowledge—Spiritual knowledge.

Tuệ Vô Lậu: Jnanamana-sravam (skt)—Trí tuệ không bị nhiễm trước—Non-outflowing wisdom—Wisdom non-outflowing.

Tung Thâm Trí Huệ: The Wisdom of Knowing the Thing as It Is—See Như Sở Hữu Trí.

Tùng Duyên Sanh: Pratyaya-mayam (skt)—To arise from condition—Consisting condition.

Tùng Giả Nhập Không: Entering emptiness from conventional existence—See Không Giả Trung (1)(b).

Tùng Không Nhập Giả: Entering conventional existence from emptiness—See Không Giả Trung (2)(b).

Tùng Thiện: Follow the good.

Tùng Thượng Lai: Từ xưa đến nay—From the ancient time till now.

Tụng:

1) Geya (skt): Già Tha—Kệ Đà—Kệ Tha—Tụng kinh—To recite (chant) prayers—To murmur, recite, intone, memorize by repeating in a murmur—Hymns, songs, verses, stanzas, the metrical part of a sutra.

2) Juko (jap): Tụng kinh—To chant—To recite.

Tụng Tập Nhân: Habits of disputation—Habits of litigation—Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Tụng Tập Nhân như sau: “Tụng tập giao huyền, 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.”—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of disputation as follows: “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.”

Tụng Trì: Assiduously recite—To chant and maintain the sutra and the mantra.

Tùy Căn Cơ: According with faculties—Pháp Phật thuyết giảng tùy căn cơ trình độ của từng người—The teaching of the Buddha according with the capacity (capability) of everyone.

Tùy Cầu: Tùy theo sự cầu nguyện của chúng sanh—According to prayer.

Tùy Chuyển: See Tùy Chuyển Lý Môn.

Tùy Chuyển Lý Môn: Tùy theo căn cơ của người nghe mà thuyết phương tiện (chưa được chư Phật và chư Bồ Tát thuyết giảng), đối lại với Chân Thực Lý Môn tùy theo bản ý của chư Phật và chư Bồ Tát mà làm sáng tỏ thực nghĩa—The sect or teaching of adaptable philosophies not revealed by the Buddhas and Bodhisattvas, in contrast with the truth as revealed by them.

Tùy Chuyển Phương Tiện: Samana-arthata (skt)—Đồng Sự—Sharing the same aim—Having the object or aim—See Đồng Sự Nhiếp.

Tùy Cơ: Tùy theo cơ hội hay căn cơ, như giáo thuyết của Đức Phật thích hợp với căn cơ của mọi người—According to opportunity, capacity, or capability, i.e. the teaching of the Buddha according with the capacity of everyone.

Tùy Cơ Ứng Biến: To accommodate (adapt) oneself to circumstances.

Tùy Dục Thành: Tùy ý muốn mà đạt thành—Voluntary attained.

Tùy Dụng: Đi cùng và sử dụng—Go along with and use.

Tùy Duyên: Accord with conditions—Tùy thuận với điều kiện xung quanh. Chịu theo cái duyên mà sự vật bên ngoài kéo tới gây ra cảm xúc cho tự thể, như sóng là hệ quả của gió (nước nhờ duyên gió thổi mà sinh ra sóng)—According with conditioning cause, or resulting from conditioning cause, or circumstances as waves result from wind.

Tùy Duyên Bất Biến: Bất biến trong những hành động tùy duyên, như thể của chân như là bất biến, nhưng khi tiếp xúc với cái duyên thì nảy sinh ra vô số sự vật khác nhau—Ever changing in conditions yet immutable in essence—Adapting to conditions fundamentally unchanging.

Tùy Duyên Chân Như: Chân như duyên khởi—Conditioned essence—Conditioned substance—Conditioned thusness—The conditioned Bhutatathata or relative condition—Ever-changing essence or substance—Tùy duyên chân như là tùy theo nhiễm duyên vô minh mà sinh ra vọng pháp, hay chân như ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, tịnh hay bất tịnh, mà sanh ra vạn pháp. Chân như bị ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, điều kiện thanh

tịnh hay bất tịnh, tạo ra chư pháp. Chân như là bản thể của vạn vật, là chân thực, như thường, bất biến, bất động, lại là chỗ dựa cho các sự tướng của nhân duyên (chân như là thể, vạn vật là tướng; thể và tướng nương nhau, không bao giờ xa lìa nhau), như nước và sóng (nước bất biến, nương theo gió ngoại duyên, mà tạo thành hàng hàng lớp lớp sóng)—The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things. The absolute in its causative or relative condition: The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things. The bhutatathata in the relative or phenomenal conditions. The absolute in its phenomenal relativity; and considered as immutable, the bhutatathata, which is likened to the water as opposed to the waves.

Tùy Duyên Hạnh: Obedient to karma—Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của Thiền giả. Chúng sanh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chứ chẳng có cái ‘tôi.’ Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu nay được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thuở trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mừng vui nỗi gì? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người thì không vì vậy mà được thêm hay bớt mất cái gì. Nếu thấu đáo được như vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là tùy thuận theo duyên nghiệp vậy—According to the first patriarch Bodhidharma, “Obedient to karma” is one of the four disciplinary processes. Being obedient to karma, there is not ‘self’ (atman) in whatever beings that are produced by the interplay of karmic conditions; pain and pleasure we suffer are also the results of our previous action. If I am rewarded with fortune, honor, etc., this is the outcome of my past deeds which, by reason of causation, affect my present life. When the force of karma is exhausted, the result I am enjoying now will disappear; what is then the use of being joyful over it? Gain or loss, let us accept karma as it brings us the one or the other; the spirit itself knows neither increase nor decrease. The wind of gladness does not move it, as it is silently in harmony with the Path. Therefore, his is called ‘being obedient to karma.’

Tùy Duyên Hóa Vật: Chuyển hóa chúng sanh tùy theo điều kiện hay hoàn cảnh của họ—To convert or transform people according to their conditions, or to circumstances in general.

Tùy Giác Trí: Conscious knowledge—Trí tùy giác bao gồm trí biết tất cả thế giới vô lượng sai biệt; biết tất cả chúng sanh bất tư nghi; biết tất cả pháp, một vào nhiều pháp, nhiều vào một pháp; biết tất cả pháp giới rộng lớn; biết tất cả hư không giới rõ ráo; biết tất cả thế giới nhập quá khứ thế; biết tất cả thế giới nhập vị lai thế; biết tất cả thế giới nhập hiện tại thế; biết tất cả Như Lai vô lượng hạnh nguyện đều ở nơi một trí mà được viên mãn; và biết tam thế chư Phật đều đồng một hạnh mà được xuất ly—Conscious knowledge which includes the knowledge of the infinite differentiations of all worlds; the knowledge of the inconceivability of all realms of sentient beings, the knowledge of all things, each individual being immanent in the variegated manifold, and the variegated manifold being immanent in each individual unit, knowledge of the vastness of all spheres of reality, knowledge of the ultimacy of all realms of space, knowledge of all worlds entering the past, knowledge of all worlds entering the future, knowledge of all worlds entering the present, knowledge of the infinite undertakings and vows of all Buddhas reaching fulfillment in one knowledge, and the knowledge that the Buddhas of past, present and future all attain emancipation by own and the same practice.

Tùy Giới: Giữ giới tu hành—Follow precepts.

Tùy Hóa: Upapatti-nimana (skt)—Tùy Duyên Hóa Vật—Chuyển hóa chúng sanh tùy theo điều kiện hay hoàn cảnh của họ—To convert or transform people according to their conditions, or to circumstances in general.

Tùy Hỷ: Anumodana (skt)—Vui theo điều thiện. Vui theo cái vui của người (thấy người làm việc thiện, lòng mình hoan hỷ vui sướng theo)—To rejoice in all good—To rejoice in the welfare of others, or to do that which one enjoys, or to follow one’s inclination.

Tùy Hỷ Công Đức: Rejoice at others’ merits and virtues—Từ “Hoan Hỷ” có nghĩa là cảm kích một cái gì đó. Hoan hỷ là vui theo cái vui hay cái thiện lành của người khác mà không có một chút gì

ganh tỵ và cạnh tranh. Không có những ý nghĩ tiêu cực này, chúng ta hoan hỷ tất cả những thiện hạnh được thực hiện bởi ngay cả những người mà chúng ta xem như kẻ thù. Có hai đối tượng để hoan hỷ: Hoan hỷ thiện căn của người khác và hoan hỷ thiện căn của chính mình. Đây là hạnh nguyện thứ năm trong Phổ Hiền Thập Hạnh Nguyên. Tùy hỷ công đức là phát tâm chứng nhất thiết trí mà siêng tu cội phước, chẳng tiếc thân mạng, làm tất cả những hạnh khó làm, đầy đủ các môn Ba La Mật, chứng nhập các trú địa của Bồ Tát, đến trọn quả vô thượng Bồ đề, vân vân bao nhiêu căn lành ấy, dù nhỏ dù lớn, chúng ta đều tùy hỷ—The word “Rejoice” means appreciation of something. Rejoicing without the slightest thought of jealousy or competitiveness. Without these negative thoughts, we must rejoice over positive deeds performed even by people we consider enemies. We have two objects of rejoicing: Rejoicing over others’ root virtues and rejoicing over our own. This is the fifth of the ten conducts and vows of Samantabhadra Bodhisattva. Rejoice at others’ merits and virtues means from the time of our initial resolve for all wisdom, we should diligently cultivate accumulation of blessings without regard for their bodies and lives, cultivate all the difficult ascetic practices and perfect the gates of various paramitas, enter bodhisattva grounds of wisdom and accomplish the unsurpassed Bodhi of all Buddhas. We should completely follow along with and rejoice in all of their good roots (big as well as small merits)—See Thập Hạnh Nguyên Phổ Hiền.

Tùy Hỷ Phước Báo: Hoan hỷ với phước báu của kẻ khác đem lại trạng thái an vui, bất luận trong cảnh giới nào. Ngoài ra, tán dương hành động của kẻ khác cũng đem lại kết quả được người khác tán dương lại—Rejoicing in other’s merit is productive of joy wherever one is born. Besides, rejoicing in other’s merit is also getting praise to oneself.

Tùy Hỷ Tâm: Tùy hỷ là vui theo các sự vui vẻ và hạnh phúc của người. Tùy hỷ tâm dứt trừ được các chướng nghiệp về tật đố, ích kỷ, nhỏ nhen, vân vân—Accepting Mind. Accepting means to feel happy for others’ joy and happiness. Accepting mind has the special characteristics that can

eliminate various karmic obstructions including jealousy, stinginess, pettiness, etc.

Tùy Loại: According to the categories—Tùy theo chủng loại. Đức Phật và Bồ Tát tùy theo chủng loại chúng sanh mà thị hiện thuyết giáo khác nhau—According to class or type. Buddhas and Bodhisattvas reveal themselves in varying forms according to the need or nature of the beings whom they desire to save.

Tùy Loại Sanh: Birth according to species—Sanh ra theo loài—Chư Phật và chư Bồ Tát sanh vào điều kiện của những người mà họ muốn cứu độ—Buddhas and Bodhisattvas are born into the conditions of those they seek to save.

Tùy Loại Ứng Động: See Tùy Loại.

Tùy Lực: Tùy theo sức lực của mình—According to one’s power.

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.

Tùy Lưu Quả: Kết quả tự nhiên—Natural outcome.

Tùy Miên: Anusaya (skt).

- 1) Buồn ngủ—Ngây ngật—Yielding to sleep, sleepiness, drowsiness, comatose, one of the klesa, or temptations.
- 2) Bất cứ thứ gì ăn sâu nên gọi là tùy miên, chúng là cái nhân cho tham dục, v.v., sanh đi sanh lại mãi—Anything which 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.
- 3) Theo tông nghĩa của Hữu Bộ Tiểu Thừa, “Tùy Miên” là một tên khác của phiền não: Used by the Sarvastivadins as an equivalent for klesa, the passions and delusions.
- 4) 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): Used by the school of consciousness as the seed of klesa (greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views).

Tùy Miên Địa: Giai đoạn có khuynh hướng ngủ ngầm hay ngây ngật (sơ cơ)—Stage of latency.

Tùy Miên Tâm: Latent mind.

Tùy Năng Lực: Tùy khả năng và sức lực—According to one's ability and strength.

Tùy Nghĩa: Tùy theo ý nghĩa—According to intention, to meaning, or to the right.

Tùy Ngôn Thủ Nghĩa: Yatharutarthabhinivishta (skt)—Chấp vào văn tự mà cho rằng văn tự hoàn toàn phù hợp với ý nghĩa—To cling to the letter as fully in accordance with the sense.

Tùy Nhập: Theo đó mà vào—Accord with an enter.

Tùy Niệm: Anussati (p)—Đề mục suy niệm—Remembrance—See Smṛti.

Tùy Niệm Phân Biệt: Anusmarana-vikalpa (skt)—Discriminating by remembrance of affairs that are past.

Tùy Pháp: Anudhamma (p)—Đi theo pháp—To follow the dharma.

Tùy Pháp Hành: Dharmanusarin (skt)—The Dhamma-Devotee—Practice according to the teachings.

1) Lấy giáo pháp để tu hành đạt được quả vị. Lấy lý trí phân tích Phật pháp để tu hành. Những người lợi căn tu hành bằng cách nghiên ngẫm và thực tập giáo lý, đối lại với hạng độn căn chỉ biết tin vào người khác—The religious life which is evolved from practicing the teaching of others. Those who follow the truth by reason of intellectual ability, in contrast with the non-intellectual, who put their trust in others.

2) Một trong hai phạm trù bắt buộc đối với người “xin nhập dòng” (teaching or faith). Môn đồ của Luật bước vào con đường siêu nhiên nhờ hiểu biết học thuyết về mặt trí tuệ, khác với môn đồ niềm tin bước vào bằng sự tham gia tự phát—Follower of the teaching; one of the two kinds of aspirants to “stream entry.” The follower of the teaching, unlike the follower of the faith, does not enter the supermundane path because of his trust but rather on the basis of his intellectual understanding of the Buddhist teaching.

Tùy Phần: Tùy theo hạn phận của sức lực mà hoàn thành công việc đã được giao phó—According to the part assigned or expected; according to lot or duty.

Tùy Phần Giác: Partial apprehension—Từng phần đoạn vô minh, từng phần giác chân giáo. Bồ

Tát ở ngôi Thập Trụ, Thập Hành và Thập Hồi Hưởng, từng phần được thủy giác. Đây là sự giác ngộ từng phần, một trong “tứ giác” được nói đến trong Khởi Tín Luận—Partial apprehension, one of the four intelligences or apprehensions. Further Bodhisattva-enlightenment in action of the ten grounds, ten necessary activities and ten kinds of dedications, according to their capacity, attain Bodhi in its final stages. This is the partial enlightenment, the third of the four intelligences or apprehensions of the Awakening of Faith.

Tùy Phần: Tùy theo khả năng—According to one's ability.

Tùy Phiền Não: Paritta-klesa (skt)—Consequent delusions—Tùy Hoặc—Secondary afflictions—Phiền não khởi lên bởi phiền não căn bản, đối lại với phiền não căn bản khởi lên từ lục căn—Sequent, or associated klesa-trials, or evils, either all of them as always dogging the foot-steps. Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions, in contrast with afflictions arising from the six senses—See Hai Mươi Bốn Phiền Não Phụ.

Tùy Phiền Não Địa Pháp: Paritta-klesa-bhumika-dharma (skt)—See Tùy Phiền Não.

Tùy Sở Dục: Tùy theo sự ham muốn của mình—According to one's desire.

Tùy Sở Nguyện: Tùy theo sở nguyện của mình—According to one's wish.

Tùy Sự: Tùy theo hiện tượng—According with phenomena.

Tùy Sự Sai Biệt Đệ: Đạo Lý Thế Tục Đệ—Common doctrinal postulates (the five skandhas).

Tùy Tâm Tùy Tư: Theo đuổi việc khám phá và khảo sát—Pursue discovery (reflection) and examination.

Tùy Thuận: Follow—Tùy thuận theo ai: To accord with someone (to follow someone, to obey)—Tin và thực tập theo giáo thuyết của Đức Phật: To believe and follow the teaching of the Buddha.

Tùy Thuận Kiết: Passion—Desire—Cupidity—Tham ái trói buộc người và xô đẩy họ tiếp tục lăn trôi trong cõi ta bà—Passion that binds people and forces them to continue to float in the samsara.

Tùy Thuận Lưu Chuyển: Thuận theo dòng luân hồi sanh tử—Going along with cyclic existence.

Tùy Thuận Tha Duyên: Thuận theo các điều kiện khác—Going along with other conditions.

Tùy Thuận Tự Tâm: Đi theo tâm của chính mình—Follow one's own mind.

Tùy Thuận Xảo Phương Tiện: Thuận theo căn cơ chúng sanh mà răn dạy, khiến họ tin tưởng ưa thích; thuyết pháp rất sâu mà dễ hiểu cho mọi người—Preaching deep truths in simple form to lead on people gladly to believe.

Tùy Thuyết Nhân: All Dharmas Have Names—Tất cả các pháp đều có danh tự. Tên gọi các tướng hay hiện tượng: Danh không phải là những cái gì thực, chúng chỉ là tượng trưng giả lập, chúng không đáng kể để cho người ta chấp vào như là những thực tính—Names are not real things, they are merely symbolical, they are not worth getting attached to as realities—See Mười Nhân Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học.

Tùy Tín Hành: Saddha-nusarin (p)—Sradhdhanusarin (skt)—The Faith-Devotee—Mature in confidence—Practice according to faith—Practices evolved from faith—Lấy sự tín tâm để tu hành đạt được quả vị. Những người độn căn tu hành bằng cách tin vào giáo lý, đối lại với những người lợi căn tu hành bằng cách thực tập giáo lý. Đức Phật thường chỉ ra các pháp là tạm bợ, thay đổi và trở thành cái khác. Bậc cứ ai hành động uyển chuyển điều gì mà dựa trên niềm tin thấy được bản chất như thật của chư pháp như trên thì được gọi là 'Tùy Tín Hành.' Đây là tiến trình phát triển Phật giáo từ thời Đức Phật cho đến ngày nay. Thật ra, đây là yếu tố quan trọng và cấp thiết nhất khiến Phật giáo và tất cả các tôn giáo khác vì sự tồn tại lâu dài của mình, phải có tiềm năng kết hợp với những kiến thức đương thời và nhu cầu của mọi người trong tất cả thời đại mà uyển chuyển thay đổi—The religious life which is evolved from faith on the teaching of others. It is that of the unintellectual type, in contrast with those whose intelligence is sharp, their religious life is evolved from practice on the teaching of others. The Buddha always pointed out: 'All is momentary and ever-changing' or 'Materiality is impermanent, changing, and becoming other' Whoever decides about, places his confidence in these dharmas in this way, is called mature in confidence. This is the process of Buddhist history which ran from the Buddha's time to the present

day. As a matter of fact, the most important and impelling force directing the progress not only of Buddhism, but also of all real religions for their long-term survival, must be the potential of association with the contemporary knowledge and the need of people at all time.

Tùy Tín Quả: Sradhdhanusarin (skt)—Saddhanusarin (p)—Lấy sự tín tâm để tu hành đạt quả—Practice according to faith to attain Buddhahood.

Tùy Tịnh Ý: Anumatikappa (p)—In compliance with the pure mind—Trong lần kết tập kinh điển lần thứ hai tại thành Tỳ Xá Ly, các tỳ kheo phái Bạt Kỳ đã đề nghị được phép hội nghị với thiểu số dù không đủ số quy định như tam sư thất chứng, hội nghị vẫn có hiệu lực như thường và được phép yêu cầu chấp nhận một hành động sau khi đã làm. Đây là vi phạm luật—In the Second Council in Vaisali, the monks of the Vajji insisted allowing ordination to proceed even though there are not enough three superior monks and seven witnesses; and allowing obtaining sanction for a deed after it is done. This also amounts to a breach of monastic discipline.

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).

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.

Tùy Tự Ý Tam Muội: Following One's Inclinations Samadhi—Một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Bát chu Tam Muội, Nhất Hạnh Tam Muội và Pháp Hoa Tam Muội. Pháp thức này có nghĩa là tùy tâm hoặc đi đứng, hoặc nằm ngồi, đều nhiếp niệm không rời danh hiệu Đức A Di Đà để tu chứng vào tam muội. Hành nghi đây lại còn có tên là "Lưu Thủy Niệm Phật." Ví như dòng nước nơi sông cứ liên tục chảy mãi, dù gặp cây đá ngăn cản, nó chỉ dội lại rồi tìm lối chảy tiếp. Thông thường người tu theo môn này, cứ mỗi buổi khuya lễ Phật A Di Đà bốn mươi tám lạy, Quán Âm, Thế Chí và Đại Hải Chúng mỗi danh hiệu đều bảy lạy, kế quỳ xuống sám

hối. Rồi từ đó cho đến tối, lúc đi đứng nằm ngồi đều niệm Phật, hoặc lần chuỗi ghi số, hoặc niệm sông, đến trước khi đi ngủ, lại lễ Phật một lần nữa và đem công đức tu trong ngày, mà phát nguyện hồi hướng vãng sanh. Trong khi hành trì nếu có tiếp xúc với các duyên, khi qua rồi vẫn trở lại niệm Phật. Pháp tu này tuy tùy tiện dễ dàng, nhưng phải khéo tránh bớt duyên và tâm bền bỉ mới mong thành tựu—One of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Pratyutpanna Samadhi, Single-Practice Samadhi, and Lotus-Blossom Samadhi. With this technique, we walk or stand, lie down or sit up as we wish, constantly focussing our thoughts and never abandoning the sacred name Amitabha Buddha, attaining samadhi in the process. This practice is also called “Flowing Water Buddha Recitation.” It is like water continuously flowing in a river; if it encounters an obstacle such as a rock or a tree, it simply bounces back and continues to flow around it. Normally, the practitioner of this method, early each morning, bows forty-eight times to Amitabha Buddha, and seven times each to the Bodhisattva Avalokitesvara, the Bodhisattva Mahasthamaprapta, and the Ocean-Wide Assembly. He then kneels down to seek repentance. From then on until nightfall, whether walking, standing, lying down, or sitting up, he recites the Buddha’s name, either fingering the rosary or simply reciting. Before going to bed, he bows once more to Amitabha Buddha and dedicates the merits of the whole day’s practice toward rebirth in the Pure Land. If he is distracted during practice, he should resume recitation as soon as the circumstances of the distraction have passed. This method is flexible and easy, but the cultivator should minimize distracting conditions and have a good deal of perseverance.

Tùy Tức: Contemplation by following one’s breath—Following one’s breath—Making your breath calm and even—Tùy Tức hay theo dõi hơi thở trong khi thiền quán làm cho hơi thở tĩnh lặng. Sau khi hơi thở của hành giả trở nên rất vi tế, nhẹ nhàng và thuần thực. Lúc đó sự cần thiết của việc đếm hơi thở giảm bớt, đến nỗi nó trở thành gánh nặng cho hành giả. Khi hành giả đã đạt đến trình độ này, hành giả chấm dứt phép sổ tức và tiến đến giai đoạn “Tùy Tức”. Trong giai đoạn “Tùy Tức

Quán”, hơi thở của hành giả phải thật nhẹ nhàng, đều đặn, trôi chảy tiếp nối như một lạch nước chảy trên cát. Hơi thở phải thật im lặng, im lặng đến nỗi người kế bên cũng không nghe biết. Hơi thở nên uyển chuyển như một dòng sông, một con rãnh nước đang vượt qua kinh, chứ không thể như một dây núi lởm chởm hay như nhịp phi nước đại của một con ngựa. Làm chủ được hơi thở mình như thế tức là làm chủ được thân tâm mình. Mỗi khi tâm ý tán loạn khó kềm chế ta nên áp dụng phương pháp quan sát hơi thở. Lúc mới ngồi xuống để thiền định, sau khi điều chỉnh tư thế ngồi, liền điều chỉnh hơi thở. Ban đầu thở tự nhiên, làm cho hơi thở dịu dần, lắng dần, sâu dần và dài dần. Trong suốt thời gian này hành giả ý thức được tất cả những gì đang xảy ra. Như Kinh Quán Niệm dạy: “Tôi đang thở vào thì biết rõ tôi đang thở vào. Tôi đang thở ra thì biết rõ tôi đang thở ra. Tôi đang thở vào một hơi ngắn thì biết rõ là tôi đang thở vào một hơi ngắn. Tôi đang thở ra một hơi ngắn thì biết rõ tôi đang thở ra một hơi ngắn. Tôi đang thở vào một hơi dài thì biết rõ tôi đang thở vào một hơi dài. Tôi đang thở ra một hơi dài thì biết rõ tôi đang thở ra một hơi dài. Tôi ý thức trọn vẹn về cả chiều dài hơi thở mà tôi đang thở vào. Tôi ý thức trọn vẹn cả chiều dài hơi thở mà tôi đang thở ra. Tôi đang thở vào và làm cho sự điều hòa của cả thân thể tôi trở nên tĩnh lặng. Trong khoảng từ mười đến hai mươi phút, tâm ý của hành giả từ từ lắng xuống như hồ nước trong và không bị lôi kéo và phân tán nữa. Trong giai đoạn này, tâm hành giả hòa vào với hơi thở, nương theo nó ra vào một cách dễ dãi và hoàn toàn liên tục. Lúc đó hành giả cảm thấy không khí mà mình hít vào lan tỏa khắp châu thân, đến ngay cả đầu sợi lông cũng có; và tâm mình trở nên rất yên bình và thanh tịnh. Khi hành giả đạt đến điểm này thì “Tùy Tức” cũng trở thành một gánh nặng mà hành giả cần phải buông bỏ nó như đã buông bỏ sổ tức vậy, để tiến lên giai đoạn kế tiếp là “chỉ quán”—After one’s breathing becomes very subtle, light, and tamed. Now the need for counting the breath diminishes, counting has even become a burden to the practitioner. When the practitioner has reached this level, he stops and proceeds to the next level known as “Following the Breath.” During the stage of following one’s breath, Zen practitioner’s breath should be light,

even, and flowing, like a stream of water running through the sand. Your breath should be very quiet, so quiet that a person sitting next to you cannot hear it. Your breath should flow gracefully, like a river, like a watersnake crossing the water, and not like a chain of rugged mountains or the gallop of a horse. To master our breath is to be in control of our bodies and minds. Each time we find ourselves dispersed and find it difficult to gain control of ourselves by different means, the method of watching the breath should always be used. The moment you sit down to meditate, begin watching your breath. At first, breathe normally, gradually letting your breath slow down until it is quiet, even, and the lengths of the breaths are fairly long. From the moment you sit down to the moment your breathing has become deep and silent, be conscious of everything that is happening in yourself. As the Sutra of Mindfulness says: "Breathing in a long breath, you know, 'I am breathing in a long breath,' Breathing out a long breath, you know, 'I am breathing out a long breath.' Breathing in a short breath, you know 'I am breathing in a short breath.' Breathing out a short breath, you know, 'I am breathing in a short breath.' Experiencing the whole body, I shall breathe in.' Thus you train yourself. 'Experiencing the whole breath-body, I shall breathe out.' Thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe in.' Thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe out.' Thus you train yourself." After about ten to twenty minutes, your thoughts will have quieted down like a pond on which not even a ripple stirs. In this stage, the practitioner's mind merges itself with his breathing, following it in and out with ease and in perfect continuity. He will now feel that the air he takes in spreads throughout his entire body, even reaching the tip of every hair; and his mind will become very calm and serene. When the practitioner reaches this point, "Following of Breath" also becomes a burden, and he should then abandon it as he did the counting and proceed to the next level of "Stopping Practice"—See Lục Diệu Môn.

Tùy Tướng: Secondary marks—Tiểu tướng sanh, trụ, dị, diệt của vạn hữu—The secondary state,

i.e. birth, stay, change, and death, in all phenomena.

Tùy Tướng Giới: External observances—Tùy thuận theo hình tướng và tuân theo giáo pháp sống tu của Phật, như nhuộm áo cạo tóc để trở thành một Tăng Sĩ. Người giữ giới theo nghi thức bên ngoài, tâm hãy còn bám víu vào hình tướng bên ngoài; đối lại với lý tướng giới, tâm không bám víu, coi chư pháp cũng như hư không, hiểu rõ không có giữ giới và phạm giới—To follow the forms and discipline of the Buddha, i.e. become a monk. The external observances or rituals, in contrast with the inner commands.

Tùy Xứ Giải Thoát: Chỗ chỗ đều hiển bày cơ duyên giải thoát—Conditions and opportunities for emancipation are everywhere.

Tùy Xứ Nhậm DUYÊN: Chẳng câu nệ chỗ ở, nhưng tùy theo duyên mà tu tập—Not to flinch from the dwelling place, but to cultivate according to the conditions.

Tùy Xứ Tác Chủ: Ở đâu cũng làm chủ thân tâm chính mình. Hành giả tu thiền luôn cố gắng điều phục thân khẩu ý—To be our own boss, on both the body and the mind, everywhere. Zen practitioners always try to bring body, mouth, and will into submission.

Tùy Ý: 1) Theo ý ai: At will, following one's own wishes; 2) Tên cũ của "An Cư Kiết Hạ": The old name for summer retreat or Vassa; 3) Có khả năng làm tùy theo ý mình, một trong tám loại biến hóa hay tám thần thông biến hóa của chư Phật: Prakamya (skt)—To be able to assume any shape or to be one or many and at will pass through the solid or through space, or through fire or water, or transform the four elements at will, i.e. turn earth into water, one of the eight characteristics of every Buddha.

Tuyết Sơn: Himadri (skt)—Ngọn Hy Mã Lạp Sơn, nằm về phía bắc Ấn Độ—The snow mountains, the Himalayas, northern India.

Tuyết Sơn Bộ: Haimavatah (skt)—Trường phái Tuyết Sơn, một trong năm phân chi của Đại Chúng Bộ. Qua tên gọi chúng ta có thể biết bộ phái này ban đầu hoạt động tại vùng Tuyết Sơn. Trong cuốn sách nói về mười tám bộ phái, Vasumitra đã gọi Tuyết Sơn Bộ là thừa kế của Thượng Tọa Bộ, nhưng một số học giả khác thì lại cho rằng phái này là một nhánh của Đại Chúng

Bộ. Cũng giống như Nhất Thiết Hữu Bộ, phái này cho rằng Bồ Tát không có địa vị gì cao trọng đặc biệt, nhưng khác với Hữu Bộ ở chỗ họ cho rằng chư Thiên và quỷ thần không thể có cuộc sống phạm hạnh (brahmacharya), và những người ngoại đạo không thể có được quyền lực siêu nhiên—The Himalaya School, one of the five divisions of the Mahasanghikah. The very name suggests that the Haimavata school was originally located in the Himalayan regions. Vasumitra, in his book on the Eighteen Sects, calls the Haimavatas the inheritors of the Sthaviravadins, but other scholars consider this school as a branch of the Mahasanghikas. Like the Sarvasivadins, the Haimavatas believed that the Bodhisattvas had no special eminence, but unlike them, they said that the gods could not live the holy life of brahmacharya and that heretics could not have miraculous powers.

Tuyệt Đãi Diệu: Absolute subtlety—Tuyệt đãi diệu chỉ cho cái vi diệu trong chính bản thể của thực tại, chứ không phải là sự đối đãi giữa tế và thô—Absolute subtlety refers to that which is subtle in itself, and not merely in contrast to that which is crude.

Tuyệt Đãi Diệu Giáo: Perfect view of teaching.

Tuyệt Đãi Tế: Sự vi tế tuyệt đối—Absolute subtlety.

Tuyệt Đãi Viên: Khai hiển viên—See Kim Viên.

Tuyệt Đối: Vượt ra ngoài sự so sánh—Absolute—Absolutely—Beyond compare—Supreme—Special—Outstanding—Tuyệt đối là thực tại của những hiện tượng. Tuyệt đối luôn luôn có bản chất đồng nhất. Niết bàn hoặc thực tại tuyệt đối không phải là thứ gì được tạo sanh hoặc thành tựu. Theo triết học Trung Quán, Nguyệt Xứng cho rằng với các bậc Thánh giả thì Tuyệt Đối chỉ là sự im lặng, vì nó là cái gì bất khả thuyết hay bất khả diễn đạt bằng lời. Có rất nhiều chữ để mô tả về Tuyệt Đối—The Absolute is the Reality of the appearances. The Absolute is always of uniform nature. Nirvana or the Absolute Reality is not something produced or achieved. According to the Madhyamaka philosophy, Candrakirti, to the saints, the Absolute is just silence, for it is inexpressible by speech. There are many words used for the Absolute:

1) Chân Như: Tathata (skt)—Như thị—Suchness.

2) Không tánh: Sunyata (skt)—Emptiness—Void.

3) Niết Bàn: Nibbana (p)—Nirvana (skt)—Perfect bliss.

4) Bất nhị: Adraya (skt)—Non-dual.

5) Bất sanh: Anutpanna (skt)—Unproduced.

6) Cõi vô phân biệt: Nirvikalpa (skt)—The realm of non-discrimination.

7) Bản thể của pháp: Dharmadhatu or Dhamrata (skt)—Bản chất của vật tồn hữu—The true nature of dharma or the essence of being.

8) Bất khả diễn đạt: Anabhilapya (skt)—The inexpressible.

9) Đích thực như nó đang là: Tattva (skt)—Thatness.

10) Không thể diễn tả bằng ngôn từ hay hý luận: Nisprapanca (skt)—Free of verbalization and plurality.

11) Như thực: Yathabhuta (skt)—Cái thực sự đang là—That which really is.

12) Chân đế: Bhutata or Bhutatathata (skt)—The true reality.

13) Chân lý: Satya (skt)—Truth.

14) Như Lai Tạng: Tathagata-garbha (skt)—The womb of Tathagatas.

15) Thực tại mà người ta phải tự thể nghiệm trong nội tâm: Aparapratyaya (skt)—Reality which one must realize within oneself.

Tuyệt Đối Không: The absolute emptiness—Tính chất phi vật chất của vạn hữu, không có thứ gì có tự tính. Khi người ta thấy khói bên kia đồi, người ta biết ngay rằng có lửa đang cháy. Khi người ta thấy một cặp sừng nhú lên bên kia hàng rào, người ta biết có một con bò đang gặm cỏ ở đó. Đó là một biến cố thường nhật mà một vị Tăng có một chút kiến thức phải quan sát toàn bộ tình hình mặc dầu ông mới chỉ nhìn thoáng có một góc của nó mà thôi. Khi tất cả những dòng tư tưởng đều bị cắt đứt, nghĩa là khi trạng thái tính không tuyệt đối đã được thể hiện, một người có thể di chuyển theo bất cứ chiều hướng nào đó, vượt qua tất cả giới hạn của khái niệm áp đặt lên chúng ta vì sự tưởng tượng và phân biệt của chúng ta. Nói cách khác, người ấy có thể trôi lên ở phía đông và lặn xuống ở phía tây; người ấy có thể đi ngược hay đi xuôi; đi thẳng tới trước mặt hay đi dọc đi ngang; có thể buông hay nắm, thế mà người ấy vẫn hoàn toàn tự do tự tại—The immateriality of the nature

of all things; nothing has a nature of its own. When smoke is seen on the other side of the hill, one knows at once that there is a fire burning. When a pair of horns is noticed on the other side of the fence, one knows that a cow is grazing there. It is an everyday affair for a monk with any amount of intelligence to take in the whole situation even when he is allowed to have a glimpse only of its one corner. When all the streams are cut off, i.e., when the state of absolute emptiness is realized, a man is capable of moving in every possible direction, beyond all the conceptual limitations imposed upon us by reason of our imagination and discrimination. In other words, one may rise in the east and sink in the west; one may walk against or in accord with; one may go straight ahead or crosswise; whether to give up or to take away from, one is in perfect freedom.

Tuyệt Đối Tâm: Đạo Vô Thượng hay Tâm Tuyệt Đối—Ultimate Truth or absolute Mind.

Tuyệt Đối Theo Quan Điểm Phật Giáo: Absolute in Buddhist Point of View—Absolutism in Buddhist Point of View—Hầu hết tất cả vạn hữu đều có mối quan hệ đồng nhất. Thứ nhất là đồng nhất trong hình thức hai yếu tố khác biệt kết hợp nhau để thành một nhất thể. Đồng nhất tánh phải có vì hai thành tố riêng biệt được hợp thành một, như đồng đỏ và kẽm được pha trộn với nhau để tạo thành một hợp kim là đồng. Lý đồng nhất trong hình thức này là lối giải thích chung cho tất cả các trường phái của Phật Giáo. Thứ nhì là đồng nhất trong bản thể có nhiều góc cạnh đối lập. Đồng nhất tánh phải có vì sắp và giữa có thể coi như khác nhau, nhưng trong thực tế chúng chỉ là một. Có những quan điểm đối lập như là mặt trước và mặt sau của cùng một ngôi nhà. Cũng vậy, nếu đời sống được nhìn từ quan điểm mê hoặc, thì nó là đời sống; nhưng nếu nó được nhìn từ quan điểm giác ngộ thì nó là niết bàn. Cả hai thực ra chỉ là một. Một vài trường phái Đại Thừa chủ trương lối giải thích về đồng nhất trong bản thể này. Thứ ba là đồng nhất trong hình thức và bản thể như nước và sóng hay “Hiện Tượng Luận”. Đồng nhất tánh phải có, vì rằng toàn diện thực thể là cái một toàn vẹn, như nước và sóng, toàn thể của nước được biểu hiện như là sóng. Theo Phật giáo, tuyệt đối là vượt ra ngoài sự so sánh. Tuyệt đối là thực tại

của những hiện tượng. Tuyệt đối luôn luôn có bản chất đồng nhất. Niết bàn hoặc thực tại tuyệt đối không phải là thứ gì được tạo sanh hoặc thành tựu. Theo triết học Trung Quán, Nguyệt Xứng cho rằng với các bậc Thánh giả thì Tuyệt Đối chỉ là sự im lặng, vì nó là cái gì bất khả thuyết hay bất khả diễn đạt bằng lời. Tuyệt đối là chân lý cao nhất hay chân như, chân lý tuyệt đối. Huyền ảo và thường nghiệm tương ứng với chân lý tương đối, còn tuyệt đối thì tương ứng với chân lý cao nhất của Trung Luận tông. Trong Phật giáo, tuyệt đối đồng nghĩa với chân như. Nó bất biến, không đổi, không bị ảnh hưởng bởi bất cứ thứ gì, là tương chung cho hết thảy các pháp. Tuyệt đối còn có nghĩa là “Tánh Không”, là sự vắng mặt mọi sự tướng. Tuyệt đối cũng có nghĩa là “Biên tế thực tại” hay “cái gì đã đến tột đỉnh chân lý”, đến giới hạn tột cùng của những gì có thể tri nhận, hoàn toàn không còn sai lầm hay điên đảo. Tuyệt đối cũng có nghĩa là “Vô Tướng” là không có tướng trạng. Tuyệt đối lại còn có nghĩa là “Chân Lý tối thắng” hay thắng nghĩa, vì nó đạt thành do tối thắng của bậc Thánh. Ngoài ra, tuyệt đối còn đồng nghĩa với vô nhị, vô phân biệt xứ, vô sanh, chân tánh của chư pháp, bất khả thuyết, vô vi, phi hý luận, chân lý, chân tánh, niết bàn, tịch diệt, Phật quả, trí tuệ, giác ngộ, tri thức mà mình phải tự nhận trong chính mình, Pháp thân, Phật, vân vân và vân vân. Theo Phật Giáo, “Tuyệt Đối” còn rất nhiều nghĩa khác như sau: chân như (như thị), không tánh, niết bàn, bất nhị, bất sanh, cõi vô phân biệt, bản thể của pháp (bản chất của vật tồn hữu), bất khả diễn đạt, đích thực như nó đang là, không thể diễn tả bằng ngôn từ hay hý luận, như thực (cái thực sự đang là), chân đế, chân lý, Như Lai tạng, thực tại mà ta phải tự thể nghiệm trong nội tâm, vân vân. Theo trường phái Duy Giã, duy thức tuyệt đối là giáo pháp tiêu biểu nhất và là cái được gọi là “chủ nghĩa duy thức”. Theo đó đối tượng thường nghiệm (vô thường) thì ‘thuộc chủ quan’ và chủ thể nhận thức là ‘tuyệt đối’. Với đối tượng thường nghiệm, Duy Giã phủ nhận tính hiện thực độc lập của đối tượng ngoại giới, và điều này chỉ là tiếp nối các ý niệm truyền thống về tính vượt trội của ‘tâm’ trên mọi đối tượng, dù có lẽ nó có thể mang cho chúng một nội dung phần nào sắc xảo hơn và hàm chứa nhận thức luận rõ ràng hơn trước. Trong một hành vi tri thức, tâm và tâm sở

có tầm quan trọng quyết định, còn ‘đối tượng’ là một ảnh tự phần lớn đã được định hình, và trong mức độ nào đó, nó do tâm tạo ra—Almost all things have the interrelationship of identification. First, the identity in form as two different elements combining to form unity. Identity is assumed because two distinct factors are united into one as copper and zinc are mixed together from one alloy, bronze. This identity in form is the explanation common to all Buddhist schools. Second, the identity in substance although there may be opposing angles. Identity is assumed because one’s front and one’s back may appear differently but in reality they are one. There are opposing views as are the front and back of the same house. In the same way, if life is looked at from an illusioned view, it is life, but, if it is looked at from an enlightened view, it is nirvana. The two views are simply refer to one thing. Some Mahayana schools hold this explanation of identity in substance. Third, the identity in form and substance as water and wave or phenomenology. Identity is assumed because the whole entity is entirely one, as water and wave, the whole of water being manifested as wave. According to Buddhism, “Absolute” means “Beyond Comparison”. The Absolute is the Reality of the appearances. The Absolute is always of uniform nature. Nirvana or the Absolute Reality is not something produced or achieved. According to the Madhyamaka philosophy, Candrakirti, to the saints, the Absolute is just silence, for it is inexpressible by speech. The absolute knowledge is the highest truth or tathata, the absolute. The illusory knowledge and empirical knowledge correspond to relative truth (samvrti-satya), and the absolute knowledge to the highest truth (paramartha-satya) of the Madhyamika system. In Buddhism, “Absolute” is a synonym for “Suchness”. It is unalterable, without modification, unaffected by anything, and a mark common to all dharmas. It also means “Emptiness” for it is the absence of all imagination. Some people define it as “Reality-limit” for it is that which reaches up to the summit of truth, to the utmost limit of what can be cognized, and is quite free from error or perversion. Some other people define it as

“Signless” for it is the absence of all marks. The Absolute is further “Ultimate true”, or the “Supreme object” because reached by the supreme cognition of the saints. Furthermore, it also means non-duality, the realm of non-discrimination, non-production, the true nature of dharma, the inexpressible, the unconditioned, the unimpeded (nishprapanca), the actual fact (tattva), that which really is (yathabhuta), the truth (satya), the true reality (bhutata), nirvana, cessation, Buddhahood, wisdom, enlightenment, the cognition which one must realize within oneself, the Dharma-body (dharmakaya), the Buddha, and so on, and so on. According to Buddhism, “Absolute” has many other meanings as follows: suchness (tathata), emptiness (void, sunyata), nirvana (nibbana), non-dual, unproduced, the realm of non-discrimination, the true nature of dharma or the essence of being (dharmadhatu or dhamrata), the inexpressible, thatness (tattva), free of verbalization and plurality, that which really is, the true reality, truth, the womb of Tathagatas (Tathagata-garbha), reality which one must realize within oneself, and so on. According to the Yogacarins, the absolute idealism is the most characteristic doctrine and is their so-called ‘idealism’, which is ‘subjective’ with regard to the empirical and ‘absolute’ with regard to the transcendental subject. As to the first, it denies the independent reality of an external object, and merely continues the traditional ideas about the primacy of ‘thought’ over all objects, though it may perhaps give them a somewhat sharper edge and a more pronounced epistemological content than they may have had before. In every mental act thought and its concomitants are of decisive importance, and the ‘object’ is a shadowy appearance largely shaped and to some extent conjured up by thought.

Tuyệt Đối Tịnh: Absolutely pure—Vô Tịnh Vô Vô Tịnh—Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiên sư Đại Châu Huệ Hải: "Theo Kinh Duy Ma Cát, hành giả muốn được tịnh độ nên tịnh tâm mình; nhưng thế nào là tịnh tâm?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Khi tâm của ông tịnh một cách tuyệt đối, đó là tịnh tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tịnh một cách tuyệt đối?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Cái tâm

tuyệt đối tịnh khi nó vượt lên trên tịnh và vô tịnh. Ông có muốn biết làm cách nào để được cái tâm này hay không? Trong mọi hoàn cảnh hãy để cho tâm ông hoàn toàn trống rỗng (chỗ nào cũng vô tâm) là tịnh. Nhưng khi được tịnh rồi không được ôm ấp cái ý nghĩ tịnh ấy. Khi ông vô tịnh, cũng không nên ôm ấp cái ý nghĩ vô tịnh ấy." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," tuyệt đối tịnh là sự khẳng định tuyệt đối, nó vượt lên trên cả tịnh và vô tịnh, và đồng thời kết hợp chúng lại trong một hình thức tổng hợp cao hơn. Trong đó không có phủ định, cũng không có mâu thuẫn. Mục đích của Thiền là thể hội hình thức kết hợp này ngay trong những sinh hoạt trong đời sống hằng ngày như đi, đứng, nằm, ngồi, chứ không xem sinh mệnh là một loại đề mục để rèn luyện siêu hình học. Dưới ánh sáng này, mọi hỏi đáp về Thiền đều phải được xem xét như vậy. Không có chuyện bối lung tìm vết hay chơi chữ, hay nguy biện. Thiền là vấn đề nghiêm túc nhất trên đời—According to the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way, one day, a monk asked Zen master Ta-chou Hui-hai, "According to Vimalakirti, one who wishes for the pure land ought to have his mind purified; but what is the purified mind?" The master replied, "When the mind is absolutely pure, you have a purified mind." The monk asked, "What is an absolutely pure mind?" The master replied, "A mind is said to be absolutely pure when it is above purity and impurity. You want to know how this is to be realized? Have your mind thoroughly void in all conditions, then you will have purity. But when this is attained, do not harbour any thought of it. When you get non-purity, or when this state of non-purity is attained, do not harbour any thought of it, and you are free of non-purity. This is absolute purity." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism (p.26)," absolute purity is absolute affirmation, as it is above purity and non-purity and at the same time unifies them in higher form of synthesis. There is no negation in this, nor any contradiction. What Zen aims at is to realize this form of unification in one's everyday life of actualities, and not to treat life as a sort of metaphysical exercise. In this light all Zen "Questions and Answers" (mondo) are to be

considered. There are no quibblings, no playing at words, no sophistry; Zen is the most serious concern in the world.

Tuyệt Quán Luận: Chueh-kuan-lun—Treatise on the Transcendence of Cognition—Một trong những văn bản quan trọng nhất của Ngưu Đầu tông. Tuyệt Quán Luận luận về sự siêu việt nhận thức. Theo Tục Cao Tăng Truyện và Tống Cao Tăng Truyện, Tuyệt Quán Luận có lẽ được viết trong khoảng thời kỳ hoạt động mạnh nhất của Ngưu Đầu Tông, nghĩa là trong khoảng ba phần tư của thế kỷ thứ VIII—One of the most important texts of the Niu-t'ou tsung. Chueh-kuan-lun elaborates on the Transcendence of Cognition. According to the Hsu-Kao-Seng-Chuan and the Sung-Kao-Seng-Chuan, the Chueh-kuan-lun was probably written during the Niu-t'ou School's greatest period of activity, it is to say during the third quarter of the eighth century.

Tuyệt Quán Vong Thủ: Chueh-kuan-wang-shou—Phản đối sự quán xét chân lý và sự tận tâm hành đạo. Việc này phơi bày một cách rõ ràng sự chống đối của Ngưu Đầu tông về khuynh hướng giác quán của Thiền Bắc tông của Thần Tú—The rejection of the examination of truth and conscientious practice of the path. This clearly displays the Niu-t'ou School's opposition to the contemplative tendencies of the Northern School (Shen-hsiu), especially the doctrine of maintaining awareness of the mind.

Tuyệt Tư Lượng: Hoàn toàn không còn suy nghĩ—Complete absence of thinking.

TƯ

Tư: Cetana (skt)—Contemplation—Tên của một tâm sở—Mental factors—Mental actions.

Tư Báo: Retribution of thinking—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, tư báo chiêu dẫn ác quả. Tư nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy gió dữ thổi hư nát quốc độ. Thần thức bị thổi bay lên hư không, theo gió rơi vào ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng. Một là không biết, mê muội vô cùng, chạy mãi không thôi. Hai là không mê, biết cái khổ bị nấu, bị thiêu, đau đớn vô cùng. Cái nghĩ

bây đó kết cái nghĩ, làm thành phượng 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—In the Surangama Sutra, book Eight, 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. 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.

Tư Dục: Evil desires.

Tư Duy: Cintana (skt)—Sintana (skt)—Cintamaya-panna (p)—Sankappa (p)—Samkalpa (skt)—To think—Thought—To reflect—To consider or reflect on an object with discrimination.

Tư Duy Điên Đảo: Upside-down thinking—Một trong bốn lối suy nghĩ điên đảo khiến cho chúng sanh xoay vần trong sanh tử—One of the four ways of upside-down thinking (four viparvaya, or four inverted, upside-down, or false beliefs) that cause one to resolve in the birth and death.

Tư Duy Hữu Ngã Luận: Egocentricism.

Tư Duy Nhị Nguyên: Dualistic thoughts.

Tư Duy Như Ý Thần Túc: Mimamsa-rddhi-pada (skt)—Quán Thần Túc—Meditation on one subject—Investigation—The state of dhyana—See Tư Duy Thần Túc.

Tư Duy Như Ý Túc: Mimamsa-rddhi-pada (p)—Sức mong muốn mong muốn nhiếp tâm vào một đề mục—Intense contemplation—See Tư Duy Như Ý Túc.

Tư Duy Thần Túc: Mimamsa-rddhi-pada (p)—Intense contemplation or meditation—Sufficiency of contemplation—Một trong Tứ Thần Túc (bốn điều nên biết đủ). Tư Duy Như Ý Thần Túc (Quán Thần Túc) hay mong muốn nhiếp tâm vào một đề mục. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập quán thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tư Duy Thiền Định—One of the four steps to rddhi or supernatural powers or four sufficiencies. Meditation on one subject (mimamsa-rddhi-pada) or intense contemplation or meditation (investigation) or sufficiency of contemplation (the state of dhyana or intense contemplation). Here a monk develops concentration of investigation accompanied by effort of deep thinking—See Tư Duy Như Ý Túc.

Tư Duy Trí: Sammasana-nana (p)—Tuệ thấy rõ: vô thường, khổ não, vô ngã. Đạt tuệ này, thiền sinh thấy rõ sự tan rã, sự biến mất một cách nhanh chóng của đối tượng. Với sự thấy rõ này, thiền sinh kinh nghiệm trực tiếp rằng tất cả mọi vật đều vô thường, bất toại nguyện và không có tự ngã. Được gọi là "liễu tri" vì thiền sinh tự mình thấy rõ chân lý căn bản—Knowledge that reflects on an object with a clear understanding of impermanence, suffering and no-self.

Tư Duy Tu: Đà Nam—Thực tập tư duy—Meditation—The cultivation of ponderance.

Tư Duyên: Những ngoại duyên vật chất cần thiết cho một vị Tăng như y áo, thực phẩm, và phòng ốc—The material necessities of a monk, clothing, food, and shelter.

Tư Hoặc: Tư hoặc hay Tu hoặc là những ảo vọng từ tư tưởng của hạng phàm phu khởi lên từ sự tiếp xúc với thế giới bên ngoài hay thói quen, như tham, sân, si, vân vân. Tư hoặc còn có nghĩa là phiền não trên đường tu hành. Khi tu đạo dứt bỏ mọi nghi hoặc, mê muội tham, sân, si—Illusions from thoughts arises through contact with the world or by habit, such as desire, anger,

infatuation, etc. Afflictions countered in the path of cultivation. Illusion, such as desire, hate, etc., in practice or performance, i.e. in the process of attaining enlightenment.

Tư Huệ: Cintamayo-prajna (skt)—Trí huệ mở ra do tư duy về chân lý trung đạo. Trí huệ đạt được do công phu tu tập thiền định và giáo lý nhà Phật—The wisdom of thought. The wisdom attained by meditating on the principles and doctrines of Buddhism.

Tư Lương: Sambhara (skt)—1) Sự chuẩn bị và chất liệu chuẩn bị: Preparation and preparatory material; 2) Thiền định được xem như món ăn tinh thần cho tâm linh: Thought-food, or mental food, meditation as a kind of mental food; 3) Thực phẩm cho thân và tâm như đồ ăn, bố thí và trí tuệ, vân vân: Supplies for body or soul, e.g. food, almsgiving, wisdom, etc.; 4) Thực phẩm thuộc tinh thần: Moral provisions.

Tư Lương Đạo: Sambhara-marga (skt)—Con đường tích chứa để tu tập—Tích trữ lương thực (tinh thần) cho con đường tu đạo—Path of accumulation—Con đường thứ nhất trong năm con đường đã được vạch ra trong lý thuyết thiền định, trong thời gian đó hành giả tích trữ hai loại tích trữ: 1) tích trữ công đức, liên hệ tới việc tu tập công đức để có được thiện nghiệp; 2) tích trữ trí tuệ, bằng cách tu tập thiền định để đạt được trí tuệ nhằm lợi lạc chúng sanh mọi loài. Trong giáo thuyết thiền định của Phật giáo Đại Thừa, người ta nói hành giả bước vào con đường tích tụ công đức bằng cách phát tâm Bồ Đề. Sự tu tập trên con đường này đưa đến con đường kế tiếp là con đường chuẩn bị—First of the five paths delineated in Buddhist meditation theory, during which one amasses (tích trữ) two “collections”: 1) the ‘collection of merit’ (punya-sambhara), involves cultivating virtuous deeds and attitudes, which produce corresponding positive karmic results; and 2) the ‘collection of wisdom’ (jnana-sambhara), involves cultivating meditation in order to obtain wisdom for the benefit of other sentient beings. In Mahayana meditation theory, it is said that one enters on the path with the generation of the “mind of awakening” (Bodhicitta). The training of this path leads to the next level, the “path of preparation” (prayoga-marga).

Tư Lương Phân Biệt: Sự khái niệm hóa—Conceptualization—Vọng tình của phàm phu, suy tính khắp các pháp và cho rằng chúng có thật. Khi “thọ” đã khởi lên thì tướng liền xảy ra. Theo Tông Cảo Thiền Sư Ngữ Lục, trong thư gửi cho Từ Đôn Lập, Thiền sư Tông Cảo nói: “Đầu óc tư lương phân biệt còn làm chướng ngại cho Đạo còn hơn là rắn độc, hổ dữ... Các bậc thông minh lợi trí luôn luôn lấy tâm ý thức làm nơi ẩn náu. Đi đứng nằm ngồi, chưa từng bao giờ mà không tâm thức tương ứng. Lâu ngày chầy tháng, cùng với tâm ý thức lẫn thành một khối mà không hay biết. Dầu muốn viễn ly nó cũng không được nữa. Hổ dữ rắn độc còn có thể tránh được, chứ còn tâm ý thức thì không phải là nơi mà hành giả tránh được. Các bậc đại sĩ phu thường có xu hướng lấy cái tâm có sở đắc mà cầu cái pháp vô sở đắc. Thế nào là tâm có sở đắc? Ấy là cái tâm thông minh, lanh lợi, tư lương, tử giả. Thế nào là pháp vô sở đắc? Ấy là cái pháp tư lương không được, tử giả không đến, thông minh lanh lợi không có chỗ mà áp dụng. Thiền sư Vĩnh Gia nói:

‘Vô minh thực tính tức Phật tính,
Huyễn hóa không thân tức pháp thân.
Pháp thân giác liễu vô nhất vật,
Bổn nguyện tự tính thiên chân Phật.’
(Thật tính vô minh là tính Phật,
Thân không huyễn hóa là pháp thân.
Ngộ pháp thân rồi không một vật,
Tự tính bản nguyên là Chân Phật).

Nếu tư lương được như vậy, hốt nhiên thâm nhập vào chỗ tư lương không đến được, thấu được cái Pháp Thân vô nhất vật. Đó là chỗ con người giải thoát khỏi sanh tử. Các bậc đại sĩ phu bình sanh chỉ lấy tư lương, tử giả làm chỗ ẩn náu. Vừa nghe nói ‘không được tư lương’, liền hoang mang ngờ ngác chẳng biết nơi nào mà đi. Chứ có biết đâu ngay lúc cái hoang mang ngờ ngác đó, chính là lúc thời tiết để mình giải thoát thân mệnh—Imagining or counting everything as real, the way of the unenlightened. Once feeling arises, conceptualization occurs. According to Tsung Kao's Records of Teachings, in a letter to Hsu Tun Li, Zen Master Tsung Kao said: “Conceptualization is a deadly hindrance to Zen practitioners, more injurious than poisonous snakes or fierce beasts... Brilliant and intellectual persons always abide in the cave of

conceptualization; they can never get away from it in all their activities. As months and years pass they become more deeply engulfed in it. Unknowingly the mind and conceptualization gradually become of a piece. Even if one wants to get away from it, one finds it is impossible. Therefore, we say poisonous snakes or fierce beasts are avoidable, but there is no way to escape from mental conceptualization. Intellectuals and gentlemen are apt to search for nongraspable Dharma with a 'grasping mind'. What is this 'grasping mind'? The grasping mind is the very one that is capable of thinking and calculating, the one that is intelligent and brilliant. What is the nongraspable Dharma? It is that which cannot be conceived, measured, or comprehended intellectually... Zen Master Yung Chia says,

'The real nature of blindness is the real nature of Buddha.

This illusory body is the Dharmakaya itself. When one realizes the Dharmakaya, that nothing exists.

This is called the

Original Primeval Buddhahood.'

With this understanding, he who abruptly throws his mind into the abyss where mind and thought cannot reach, will then behold the absolute, void Dharmakaya. This is where one emancipates oneself from the samsara. People have always been abiding in the cave of thought and intellection. As soon as they hear the saying 'Get rid of thinking', they are dazed and lost and do not know where to go. They should know that the moment when this very feeling of loss and stupefaction arises is the best time for them to attain realization (release their body and life)."

Tư Lương Thức: Parikamma (p)—Còn gọi là thức thứ bảy. Thức chuẩn bị hay Túc hành tâm đầu tiên khởi lên trong tiến trình đạt được sự định tĩnh hay giác ngộ—Also called the seventh consciousness. Preparatory consciousness, the first javana-citta (impulsive process of the mind or mind which runs through the object) arising in the process during which absorption or enlightenment is attained—See Mạt Na Thức.

Tư Lương Thức Và Bốn Món Phiền Nã: Four Kinds of Afflictions of Delusion of the Ignorance in the Ego-Delusion of Holding to the

Ego Idea-Afflictions Caused by Egotism and Arrogance-Delusion of Self-Seeking & the Parikamma Consciousness.

(A) *Tư Lương Thức:* Tư Lương thức là Năng Biến Thức thứ nhì. Còn gọi là thức thứ bảy. Thức chuẩn bị hay Túc hành tâm đầu tiên khởi lên trong tiến trình đạt được sự định tĩnh hay giác ngộ—The Parikamma Consciousness is the second Vijnana-parinama. Also called the seventh consciousness. Preparatory consciousness, the first javana-citta (impulsive process of the mind or mind which runs through the object) arising in the process during which absorption or enlightenment is attained.

(B) *Bốn Món Phiền Nã Thường Theo Tư Lương Thức:* Four Kinds of Afflictions (defilements) that usually accompany the Parikamma Consciousness.

1) *Ngã Si Phiền Nã:* Phiền nã xuất phát từ sự chấp trước vào cái 'Ngã' gây ra bởi vô minh—Ignorance in regard to the ego or delusion of the Ignorance in the ego.

2) *Ngã Kiến Phiền Nã:* Phiền nã khởi lên do ngã chấp—Holding to the ego idea or delusion of holding to the ego idea.

3) *Ngã Mạn Phiền Nã:* Afflictions caused by Egotism and arrogance—Sự Kiêu mạn (kiêu hãnh) của tự ngã. Cậy vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác. Ngã mạn còn là tính tự cao tự đại của cái ta. Tất cả những thứ vừa kể đều gây ra đủ thứ phiền nã cho chúng sanh—Conceit about the ego or self-superiority, self-sufficiency or pride of self. Exalting self and depreciating others, self-intoxication or pride of self. Egotism also means ego-conceit. All of the above mentioned have the ability to cause all kinds of afflictions for sentient beings.

4) *Ngã Ái Phiền Nã:* Ngã tham—Self-seeking or desire arising from belief in ego or delusion of self-seeking.

** See Mạt Na Thức & Năm Tâm Sở Biến Hành Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tư Lương Vị: Giai đoạn trì giới (tích trữ lương thực tốt cho bước đường tu tập)—Stage of accumulation—Stage of equipment.

Tư Lượng: Suy tư và lý luận hay so sánh—Thinking and measuring, or reasoning, comparing.

Tư Lượng Năng Biến Thức: Mana (skt)—Mạt Na Thức hay thức thứ bảy trong bát thức—The seventh vijñana, intellection, reasoning—See Mạt Na Thức.

Tư Lượng Tâm: Hishiryō (jap)—Thinking (a state of awareness).

Tư Lượng Thức: Mana (skt)—Intellection—Reasoning—Mạt Na Thức hay thức thứ bảy trong bát thức—The seventh vijñana, intellection, reasoning.

Tư Niệm Buông Lung: Wandering thoughts—Một hôm Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm thượng đường dạy chúng: "Phật đồng không nên đưa vào lò, Phật gỗ không nên cho vào lửa, Phật đất không nên cho vào nước. Phật thật ngự bên trong." Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, trong giới hạn của thực tại, trên cơ sở của chân lý tuyệt đối, không có gì để các bạn bám vào. Khi không một tư niệm nào khuấy động trong các bạn, sẽ không có lỗi lầm nào. Để đạt đến chiều sâu của Chân như, các bạn chỉ cần ngồi xuống một cách tĩnh lặng, cho là hai mươi hoặc ba mươi năm, và nếu các bạn vẫn không hiểu, hãy chặt đứt cái đầu của lão già này. Tất cả mọi thứ đều giống như một giấc chiêm bao, một thị kiến, một nụ hoa siêu trần, theo đuổi chúng là một việc hoàn toàn vô tác dụng. Khi các bạn có thể kèm giữ tư niệm, không để chúng buông lung, mọi chuyện sẽ tốt đẹp với các bạn—One day Zen master Chao-chou T'sung-shen (Joshu) entered the hall and preached the assembly: "The bronze Buddha is not to be placed in the furnace, the wooden Buddha is not to be placed in the fire, the clay Buddha is not to be placed in the water. The true Buddha sits in the interior... According to Zen Master D. T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Volume III, in the limit of reality, in the ground of absolute truth, there is nothing there to which you get yourselves attached. When no thoughts are stirred within yourselves, no faults are committed anywhere. In order to reach the depth of Reality, only sit down quietly, say, for twenty or thirty years, and if you still fail to understand, cut off this old man's head. All things are like a dream, a vision, an ethereal flower, and to run after them is an altogether idle

occupation. When you can keep your thoughts from wandering about, all things will go well with you."

Tư Trạch: Takka (p)—Tarka (skt)—Reasoning—Suy suy đoán hay sự tưởng tượng. Khả năng suy nghĩ lựa chọn những nguyên tắc đúng đắn—Speculation or imagination. Power in thought and selection of correct principles.

Tư Trạch Lực: See Tư Trạch.

Tư Tuệ: Trí huệ đạt được qua thiền định hay trí tuệ đạt được do suy tư mà có. Tư Huệ còn có nghĩa là trí huệ mở ra do tư duy về chân lý trung đạo—Wisdom attained by meditating on the principles and doctrines of Buddhism or wisdom by thoughts. It also means the the wisdom of the truth of the middle path.

Tư Tưởng:

(A) Nghĩa của Tư Tưởng—The meanings of "Thoughts"—Thoughts—Ideas—Theo Kinh Satipatthana, Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tinh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng. Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát—In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified.

(B) Phương Cách tỉnh thức về những Tư Tưởng—Methods of mindfulness of thoughts and mental states—Tỉnh Thức về những Tư Tưởng—Mindfulness of Thoughts.

1) Ngồi một mình tập trung tâm vào những tư tưởng—To sit alone and concentrate the mind on the thoughts.

- 2) Quan sát những tư tưởng thiện và ảnh hưởng tinh thần của chúng: To watch the good thoughts and observe how they affect your mental state.
- 3) Quan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào: To watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state.
- 4) Đừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo: Do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them.
- 5) Hãy quan sát những tư tưởng một cách vô tư và tạo cơ hội để vượt qua chúng. Sự chuyển động vượt qua tư tưởng và kiến thức mang lại an lạc, hòa hợp và hạnh phúc. Chỉ quan sát những tư tưởng, từ từ bạn sẽ hiểu được cách kiểm soát những tư tưởng tội lỗi và khuyến khích các tư tưởng thiện: Simply observe the thoughts dispassionately and so create the opportunity to go beyond them. The moving beyond all thoughts and knowledge bring peace, harmony, and happiness. Simply observe these thoughts, you will slowly come to understand how to control evil thoughts and to encourage good thoughts.
- 6) Trong sinh hoạt hằng ngày, cố gắng quan sát tiến trình suy nghĩ của bạn. Chỉ quan sát chứ đừng đồng nhất với tiến trình: In the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process.

Tư Tưởng Diên Đảo: Sanna-vipallasa (skt)—Delusive thinking—Tư tưởng có tính cách diên đảo là một lối suy tưởng khác của con người. Giả sử bây giờ chúng ta đang nhìn bức tường trong căn phòng của chúng ta; cặp mắt cho chúng ta biết rằng đó là một bề mặt thẳng đứng bằng phẳng vững vàng và im lặng trước chúng ta. Chúng ta bước tới một bước để sờ vào nó, và thấy rằng bức tường là cái gì chắc, lạnh, và đặc. Rồi chúng ta nhớ lại những gì mà các môn lý hóa nói về một bức tường. Họ quả quyết rằng nó gồm nhiều hợp chất và thành phần khác nhau hàm chứa vô số nguyên tử, điện tử và phân tử, vân vân, tất cả không ngớt vận động ở những tốc độ khó tin trong vô số các quỹ đạo của chúng. Như vậy cảm quan

và tâm thức của chúng ta cho chúng ta biết những câu chuyện khác biệt tận gốc rễ về cùng một sự vật. Chúng ta nên nghe theo cái nào? Con người chúng ta mãi mãi bị oanh tạc bởi những tin tức mâu thuẫn được chuyển tải bằng những tác nhân cảm giác khác nhau; nhưng may mắn là chúng ta có một nhà hoà giải tốt, tâm thức, nó tổng hợp, bổ sung, và làm dịu đi những xung đột giữa các tác nhân của nó, những tác nhân này thường xuyên báo cáo về tổng hành dinh từ những tiền đồn khác nhau của chúng. Mặc dầu cái tâm thức của chúng ta chính nó là một tác nhân đáng kể, thực tiễn, minh mẫn, và giàu tưởng tượng, mối quan tâm chính của nó trong đời sống hằng ngày của chúng ta không phải là để kiểm soát xem các cảm quan có truyền đạt tin tức đáng tin cậy nhất hay không, nó cũng không để phán quyết những phát hiện mâu thuẫn, nhưng nó trông coi những tác nhân này có làm việc hòa điệu với nhau hay không mà thôi. Nhưng ở đây một câu hỏi nghiêm trọng khởi lên: Cái thái độ thực dụng của tâm thức con người có tất yếu xác đáng không, và cái tiến trình bổ sung và hòa giải này, có lẽ đi đến kết quả là hủy hoại chân lý hay không? Nếu "đúng là đúng" và "sai là sai", như lý trí chúng ta nói cho chúng ta biết, và "đúng" không thể nào có thể đồng thời là "sai", chúng ta phải chấp nhận cái nào, bức tường "tĩnh" của đôi mắt hay bức tường "động" của tâm thức? Theo quan điểm của đôi mắt, bức tường "tĩnh" là đúng, theo quan điểm của tâm thức thì bức tường "động" là đúng, nhưng theo quan điểm từ lỗ mũi thì cả hai đều sai. Không thể nào định nghĩa đúng và sai mà không có một mẫu mực tuyệt đối. Trên căn bản chúng chỉ có ý nghĩa khi một mẫu mực nào đó được thiết lập. Không có một tiêu chuẩn như vậy, thì cả đúng và sai đều trở nên vô nghĩa. Vì thế mà các triết gia và tư tưởng gia trong mọi thời đại vẫn cố tìm kiếm một mẫu mực tuyệt đối và cứu cánh. Có người tranh cãi rằng đó là lý trí; người khác thì cho rằng đó là Thượng đế, hoặc ý chí của ngài mới có thể được xem như tuyệt đối. Giải quyết cuối cùng cho vấn đề này hầu như không thể nào có được. Sự tìm kiếm và những lập luận vẫn tiếp tục cho đến vô cùng tận. Trong khi chúng ta chưa có thể đưa ra kết luận tối hậu nào, triết lý Hoa Nghiêm của Phật giáo Đại Thừa đề nghị cho chúng ta một giải pháp. triết lý này chủ trương rằng nếu bất cứ một

tiêu chuẩn nào từ bản chất vốn duy nhất và "cố định", tiêu chuẩn đó không bao giờ được xem là tuyệt đối hoặc tối hậu, vì nếu tuyệt đối, nó phải "dung nhiếp tất cả", một tiêu chuẩn của toàn thể, và vì thế không phải là một tiêu chuẩn bình thường được thiết lập một cách võ đoán để đo lường một cái này với một cái khác. Một tiêu chuẩn như vậy thì chỉ là võ đoán và "cố định chết cứng"; chính cái bản tính của nó cách biệt nó với cái toàn thể năng động của Pháp giới. Tiêu chuẩn tuyệt đối dung nhiếp, thấm nhập và bao trùm tất cả. Nó không phải là một tiêu chuẩn, nhưng, đúng ra, nó là một cảnh giới tuyệt diệu, một trạng thái tương nhập viên mãn của tất cả các Pháp, cảnh địa kỳ diệu bất khả tư nghì của Phật quả. Hình như chúng ta có một bản năng thúc dục tìm kiến Chân Lý, nhưng lại có phần thiếu khả năng tìm kiếm nó. Sự khó xử trong việc thiết lập một tiêu chuẩn tuyệt đối chỉ là một trong những khó khăn làm bối rối nhân loại ngay từ buổi đầu của nền văn minh. Sự tìm kiến chân lý của nhân loại vẫn còn là một ám ảnh không bao giờ chấm dứt. Các tư tưởng gia Phật giáo qui kết tình trạng khó khăn này cho cái phương thức tư tưởng điên đảo của nhân loại mà theo họ nếu không chuyển hóa phẩm chất của nó, hẳn sẽ mãi mãi lôi kéo con người xuống vũng lầy của sự đeo đuổi vô ích. Một vực thẳm khác mà tâm thức nhân loại không thể nối kết được những chia cách giữa những cảnh giới của "liễu tri gián tiếp" và "chứng tri trực tiếp". Chúng ta có thể hiểu cơ cấu nguyên tử của một vật, nhưng chúng ta không thể thấy hay thể nghiệm nó một cách trực tiếp được. Tâm thức chỉ có thể cho chúng ta kích thước gián tiếp của sự vật; chúng không thể đặt chúng ta tiếp xúc trực tiếp với sự vật ấy được. Chúng ta có thể mang ơn cái ý tưởng vĩ đại về "tất cả trong một, và một trong tất cả"; nhưng cái mà chúng ta thật sự thấy quanh mình vẫn chỉ là "tất cả trong tất cả, và một trong một". Với chuyên cần công phu và suy tưởng sâu xa chúng ta có thể hiểu được chân lý thâm sâu của Tánh Không, tánh không của vạn hữu như kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa đã dạy; nhưng tất cả những gì chúng ta thấy và thể nghiệm trong đời sống hằng ngày thì ở trong cảnh giới hiện hữu và sinh tồn của cõi Ta bà. Tất cả những tình trạng khó xử này đều do cái mà Phật giáo gọi là "điên đảo tưởng của nhân loại"—Delusive thinking is another human way of

thinking. Suppose we are looking at the wall in our room; our eyes tell us that it is an upright, smooth surface standing stably and silently before us. We walk one step forward to touch it, and find that it is something firm, cold, and solid. Then we remember what chemistry and physics have to say about a wall. They assert that it is composed of various compounds and elements containing innumerable atoms, electrons, protons, etc., all constantly moving at incredible speeds in their innumerable orbits. So our senses and our minds tell us radically different stories about the same thing. To which should we listen? We human beings are perpetually bombarded by discordant information conveyed by our different "sense-agents"; but fortunately we have a good "compromiser" or "arbitrator", the mind, which synthesizes, integrates and smooths out the conflicts between its agents, which are constantly reporting to "headquarters" from their various outposts. Although our conscious mind is a remarkable agent in itself, practical, intelligent, and imaginative, its main concern in our everyday lives is not to check on whether the senses have conveyed the most reliable information, nor to give a verdict on their discordant findings, but rather to see that these agents work harmoniously together. But here a serious question arises: Is the pragmatic approach taken by the human mind necessarily sound, and does not this integrating and "compromising" process result, perhaps, in a mutilation of the truth? If "right is right" and "wrong is wrong", as our reason tells us, and "right" cannot possibly be "wrong" at the same time, whose findings should we accept, the static wall of the eye or the "dynamic wall" of the mind? From the viewpoint of the eyes, the static wall is right; from that of the mind, the "dynamic wall"; but from that of the nose, both are wrong. It is impossible to define right and wrong without an absolute standard. Fundamentally they are meaningful only when a certain standard or criterion has been established. Without such a standard, right and wrong both become meaningless. An absolute and final standard has thus been sought by philosophers and thinkers throughout all ages. Some argue that it is reason; others, that only God, or His Will, can be regarded

as absolute, and so on. The final settlement of this problem seems well-nigh impossible. The search and the arguments go on ad infinitum. While no final conclusion can be drawn, the Hua Yen philosophy of Mahayana Buddhism suggests one solution. It holds that if any standard is by nature exclusive and "fixed", it can never be considered as "absolute" or final, for if absolute, it must be "all-inclusive", a standard of totality, and so not an ordinary standard arbitrarily established to measure one thing against another. Such a standard cannot be otherwise than arbitrary and "deadly fixed"; its very nature sets it apart from the dynamic totality of Dharmadhatu. The absolute standard should include, permeate, and embrace all. It is not a standard as such, but is, rather, a realm of wonder, a state of the perfect interpenetration of all Dharmas, the indescribable and inexplicable marvel of Buddhahood. We seem to have an instinctive urge to seek the Truth, but somehow lack the capacity to find it. The dilemma of trying to set up an absolute standard is merely one of the many puzzles that have harassed mankind since the dawn of civilization. Man's search for Truth has been a never-ending obsession. Buddhist thinkers attribute this predicament to the delusive way of human thinking which, they say, if not qualitatively transformed, will drag man down for ever into the morass of futile pursuit. Another gulf that the human mind cannot bridge separates the realms of "indirect understanding" and "direct realization". We can understand the atomic structure of a thing, but we cannot see or experience it directly. Our minds can only give us the indirect measure of a thing; they cannot put us in direct contact with it. We can appreciate the grand idea of "all in one, and one in all"; but what we actually see around us is still the "all in all, and one in one". With hard work and deep thinking we may come to understand the profound truth of Emptiness (Sunyata), the void nature of being as taught by the Prajnaparamita; but all that we see and experience in our daily lives is within the samsaric realm of existence and subsistence. All these predicaments are caused by what Buddhists call "the delusive way of human thinking."

Tư Tưởng Điên Đảo Làm Thay Đổi Tâm Thức Bồn Lai Của Con Người: Delusive Thoughts Change Human's Original Consciousness—Tư tưởng có tính cách điên đảo hay tưởng chấp là một lối suy tưởng khác của con người. Đây là điểm quan trọng nhất, phác thảo cái xu hướng bẩm sinh của tâm thức nhân loại chấp trước cái phương diện "hữu" hay "tự tính" hiển nhiên của vạn pháp; nó cũng hàm ý rằng tư tưởng nhân loại luôn luôn có tính cách "cứng nhắc" và "cố định". Tâm thức của nhân loại hiếm khi hoặc chẳng bao giờ thừa nhận cái phương diện "không", vô tướng và vô tự tính của vạn pháp. "Chấp trước" ở đây có nghĩa là bám víu chặt vào mặt "hữu" của tất cả các pháp, coi chúng như là thật hữu và có định tướng, như thể là các pháp đều có tự tính. Nói tóm lại, sự chấp trước của nhân loại bản tính nó vốn chuyên đoán, cố định, và chuyên nhất, vì thế hoàn toàn tương phản với giáo lý Tính không và Toàn Thể của Phật giáo. Tất cả tư tưởng nhân loại bắt nguồn từ hay phát sinh bởi cái quan niệm "thực hữu" căn bản, mà vốn là vô đoán, bướng bỉnh và cố định. Nếu chúng ta nhập vào tận cốt tủy của quan niệm "thực hữu" này, chúng ta cảm giác nó như chỉ là một sự "chấp thực" khổng lồ, thâm căn cố đế. nghiên cứu về "chấp trước" của nhân loại là một chủ đề cốt yếu trong Phật giáo; ảnh hưởng vĩ đại của nó phản ảnh một cách thực tiễn trong tôn giáo, triết lý, tâm lý, văn học và nghệ thuật Phật giáo trong mọi lãnh vực của tư tưởng Phật giáo. Sự nhấn mạnh việc nghiên cứu cái chủ đề then chốt và có ý nghĩa này là một trong những đặc tính nổi bật đã phân biệt giáo lý Phật giáo với giáo lý của các tôn giáo và triết học khác. Theo Phật giáo, vọng tưởng thường là những tư tưởng xấu xa hay những ý nghĩ xấu xa như oán hận, tham lam, ganh tỵ, sân giận, muốn hại người, tà kiến, phỉ báng, nói dối, cống cao ngã mạn, trộm cắp, tà dâm, hút uống hay chích những chất cay độc, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, thái độ xấu ác, phân biệt sai lầm, không có niềm tin, si mê, tư tưởng sát sanh, gây rối, vẩn vẩn. Theo Kinh Satipatthana, Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tinh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng.

Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát. Trong giáo lý Phật giáo, có nhiều phương Cách tỉnh thức về những Tư Tưởng để không bị vọng tưởng. Thứ nhất là ngồi một mình tập trung tâm vào những tư tưởng. Thứ nhì là quan sát những tư tưởng thiện và ảnh hưởng tinh thần của chúng. Thứ ba là quan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào. Thứ tư là đừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo. Thứ năm là hãy quan sát những tư tưởng một cách vô tư và tạo cơ hội để vượt qua chúng. Sự chuyển động vượt qua tư tưởng và kiến thức mang lại an lạc, hòa hợp và hạnh phúc. Chỉ quan sát những tư tưởng, từ từ bạn sẽ hiểu được cách kiểm soát những tư tưởng tội lỗi và khuyến khích các tư tưởng thiện. Thứ sáu là trong sinh hoạt hằng ngày, cố gắng quan sát tiến trình suy nghĩ của bạn. Chỉ quan sát chứ đừng đồng nhất với tiến trình—Clinging thinking is another human way of thinking. This is the most important point of all which delineates the innate tendency of the human mind to cling to the apparently "existent" or "substantial" aspect of things; it also implies that human thoughts are always of a "rigid" or "fixed" nature. The human mind seldom or never recognizes the void insubstantial, and "indefinite" aspect of things. "Clinging" here means the tight grasping of the "existent" facet of all objects which are then regarded as real and definitive, as if they were in possession of their own self-natures. In short, human clinging is by nature arbitrary definitive and exclusive, and so is diametrically opposed to the Buddhist teaching of Voidness and the Whole. All human thoughts are derived from or produced by the fundamental idea of "is-ness", which is essentially arbitrary, stubborn, and fixed. If we pierce into the very core of this idea of "is-ness", we sense it as being nothing but a deep-rooted, colossal "chinging". The study of human "chinging" is a vital subject in Buddhism; its great influence is reflected in Buddhist religion, philosophy, psychology, literature, and art in practically all fields of Buddhist thought. The emphasis on the study of this crucial and significant subject is one of the

outstanding features that have distinguished the teaching of Buddhism from that of other religions and philosophies. According to Buddhism, clinging thinkings are usually negative thoughts or evil thoughts which include resentment, greed, jealousy, anger, wishing to harm others, wrong views, slander, lying, arrogance, stealing, sexual misconduct, substance abuse, double-tongued, harsh speech, bad attitudes, wrong discernments, faithlessness, ignorance, thought of killing, and causing trouble, etc. In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified. In Buddhist teachings, there are many methods of mindfulness of thoughts and mental states which can prevent practitioners from the clinging thinkings: First, to sit alone and concentrate the mind on the thoughts. Second, to watch the good thoughts and observe how they affect your mental state. Third, to watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state. Fourth, do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them. Fifth, simply observe the thoughts dispassionately and so create the opportunity to go beyond them. The moving beyond all thoughts and knowledge bring peace, harmony, and happiness. Simply observe these thoughts, you will slowly come to understand how to control evil thoughts and to encourage good thoughts. Sixth, in the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process.

Tư Tưởng Ngưng Động (Tưởng Tịch): Active thought has been put to rest.

Tư Tưởng Nhị Nguyên: Dualistic thoughts—See Nhị Nguyên.

Tư Tưởng Phân Biệt: Discriminatory thought—Thinking of percepts or concepts as objective realities—Fixation on appearances while ignorant of essence.

Tư Tưởng Tán Loạn: Conceptual distractions.

Tư Tưởng Thanh Tịnh: Pure thoughts.

Tư Tưởng Theo Quan Điểm Thiền Tông Phật

Giáo: Thoughts In The Point of View of Buddhist Zen Schools—*Sơ Lược Về Tư Tưởng:* Theo Kinh Niệm Xứ (Satipatthana), Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tinh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng. Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát. Phương Cách tỉnh thức về những Tư Tưởng bao gồm: Thứ nhất là ngồi một mình tập trung tâm vào những tư tưởng. Thứ nhì là quan sát những tư tưởng thiện và ảnh hưởng tinh thần của chúng. Thứ ba là quan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào. Thứ tư là dừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo. Thứ năm là hãy quan sát những tư tưởng một cách vô tư và tạo cơ hội để vượt qua chúng. Sự chuyển động vượt qua tư tưởng và kiến thức mang lại an lạc, hòa hợp và hạnh phúc. Chỉ quan sát những tư tưởng, từ từ bạn sẽ hiểu được cách kiểm soát những tư tưởng tội lỗi và khuyến khích các tư tưởng thiện. Thứ sáu là trong sinh hoạt hằng ngày, cố gắng quan sát tiến trình suy nghĩ của bạn. Chỉ quan sát chứ đừng đồng nhất với tiến trình. *Tích Lũy Tư Tưởng:* Tư tưởng có tính cách tích lũy là một trong những lối suy tưởng của con người. Điều này có nghĩa là tri thức của con người đạt được qua một tiến trình xây dựng, một tiến trình tích tụ dần dần. Tỷ dụ, chúng ta là những đứa trẻ, khi đến trường đầu tiên được dạy mẫu tự; rồi chúng ta được dạy đọc chữ và câu và sau đó là viết chữ và viết những bài luận. Cuối cùng nhờ cái kiến thức tích lũy này và tài năng phát triển mà chúng ta có thể viết được những quyển sách, hay diễn tả được những tư tưởng một cách sáng tạo và vô cùng phức tạp cũng như những ý niệm mới mẻ. Tiến trình qua đó tri thức con người đạt được là một tiến trình kiến tạo và vun đắp, nối kết những mảnh kiến thức mới thấu hoạch được vào cái khối kiến thức cũ. Tất cả được nối kết lại với nhau bằng một tiến trình mà

bản chất và nguồn gốc của nó là hữu hạn, không toàn vẹn, hạn chế, và có điều kiện (ước định). Bởi vì ngay bản chất của tiến trình tích lũy này đã là có ước định và được qui định trước những kết quả của nó, nó chẳng bao giờ có thể chấm dứt được. Thật vậy, không có điểm cuối cùng trên con đường tích lũy này vì chúng ta luôn luôn tìm ra đầy đủ chỗ để tích tập thêm cái gì đó. Tích lũy từng giọt mưa từ một mái nhà, dầu cho làm suốt đời, sẽ chẳng thêm được gì vào mực nước biển sẵn có. Cũng giống như vậy, bằng lối suy tưởng tích lũy, người ta không bao giờ đạt được cái Tận Sở Hữu Trí của Phật quả. *Tư Tưởng Hữu Hạn:* Tư tưởng có tính cách hữu hạn là một lối suy tưởng khác của con người. Điều này rất hiển nhiên vì tất cả chúng ta đều biết rằng tâm trí con người thường chỉ có thể suy tư chỉ một sự kiện nào trong một lúc mà thôi. Chúng ta hiếm thấy một người có thiên bẩm có thể chú tâm chú ý đến nhiều việc cùng một lúc, hoặc một lúc đối trị với nhiều vấn đề. Ngay cả một người có thể để tâm mình đến nhiều sự việc một cách đồng thời đi nữa, và người thường có xem ông ta là một người phi thường đi nữa; tuy vậy, cái thiên tài tâm trí của anh ta vẫn vốn là giới hạn cho dầu anh ta có thể suy nghĩ cùng một lúc đến cả mười, cả trăm, cả ngàn, hay vô số sự kiện. Bởi vì tâm trí con người hầu như bất di bất dịch đi theo phương thức "mỗi lúc một thứ", và nó không có sự lựa chọn nào khác hơn là tồn tại trong phạm vi hữu hạn và giới hạn. *Tư Tưởng Xấu Ác:* Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Huệ Năng, Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa, bảo chúng ta là đừng bao giờ nắm giữ mãi một điều gì đó trong lòng sau khi nó đã xảy ra rồi. Nếu tâm chúng ta trong sáng chúng ta sẽ thấy được bốn tánh của mình. Nếu tâm chúng ta không mờ mịt, không bị sơn phủ lên bởi những định kiến, không bị kềm hãm trong những tập quán hay truyền thống cổ truyền, chúng ta sẽ thấy ngay bốn tánh của mình. Huệ Năng cũng nói rằng nếu chúng ta bám chặt vào một tư tưởng xấu xa, chúng ta sẽ phá hủy cái nhân của triệu năm đức hạnh. Thế nào là một tư tưởng xấu xa? Một trong những tư tưởng xấu xa như thế đủ gây ra cho chúng ta nhiều đau khổ và thù hận. Nó có thể làm cho chúng ta cảm thấy cao siêu hơn khi nói với ai đó 'Tôi tha thứ cho bạn.' Sự việc sẽ lắng xuống, nhưng có lẽ nỗi đau và hận thù có thể bị đẩy vào

tâm vô thức của chúng ta, và một biểu hiện cứng rắn hiện lên mặt ngoài. Chúng ta có thể nói: "Tôi sẽ không bao giờ làm điều đó nữa." Nhưng làm sao biết được là chúng ta sẽ làm hay không làm điều đó nữa? Sự tha thứ chân thật mang lại một thay đổi lớn lao trong tâm của chúng ta. Chúng ta thường nói về tấm lòng rộng mở, nhưng nói thì dễ, làm mới là khó. Thực tình rộng mở trái tim để tha thứ là thế nào? Là thấy rằng tất cả cú đấm của số phận mà mình đã trải nghiệm, tất cả những gì mà chúng ta bị chối bỏ trong quá khứ, hiện tại và tương lai, cùng tất cả những khuyết điểm của chúng ta đều là một phần của sự tối ám giúp mang lại ánh sáng cho chúng ta." *Tư Tưởng Hư Nhược & Lãng Phí*: Tư tưởng có tính cách hư nhược là lối suy tưởng của con người trong đó hàm chứa hư nhược và lãng phí. Theo các nhà hiền triết Phật giáo, thành phần chính yếu của năng lực hay tài năng tinh thần của chúng ta không bao giờ được sử dụng trọn vẹn, vì thế nó tiềm phục trong những vùng sâu thẳm của ý thức chúng ta; ngay cái thành phần năng lực nhỏ nhoi mà tâm thức trung bình của con người rút ra được cũng thường bị phân tán và lãng phí. Nếu hành giả học được cách tập trung tư tưởng, và nhờ đó sử dụng trọn vẹn được các năng lực tinh thần của mình, khả năng và viễn cảnh của mình sẽ gia tăng một cách rộng lớn. Một tâm thức vĩ đại thì không chậm chạp hay dờ dẫm, cũng không suy nhược hay bất nhất. Những nhà lãnh đạo luôn luôn có cái tâm sắc xảo và vững vàng hơn người bình thường. Sức thu hút của họ cũng mạnh mẽ hơn. Lãnh đạo là đặc tính của một loại hình thức tập trung tự nhiên mà người thường không có. Những đức tính làm cho một người hữu hiệu và thành công hơn là kết quả của những năng lực tập trung bẩm sinh hoặc đầu tư hoạch được, nhờ đó mà một người tập trung tất cả các nguồn lực tinh thần và nhắm chúng trực tiếp vào vấn đề đang đối trị. Nhưng, theo các hành giả có kinh nghiệm của Phật giáo, cho dầu chúng ta có thể tập trung và kiểm soát tâm mình khá hoàn hảo, vẫn chưa sử dụng được cái thành phần cốt yếu tiềm ẩn trong Tầng thức của mình. Tầng thức này là một kho rộng chứa năng lực, tài năng, và tri thức được tích tập suốt vô lượng kiếp trong quá khứ. Vì không biết và không đủ khả năng sử dụng cái tiềm lực của Tầng thức này, người bình thường lãng phí cả đời và

những đeo đuổi và những nỗ lực vô bổ, trong khi cái kho tàng vô tận sẵn có vẫn chưa được động đến. Do đó các hiền triết Phật giáo đã tuyên bố rằng phương thức tư tưởng của chúng sanh có tính cách hư nhược và lãng phí. *Tư Tưởng Sau Đưa Tư Tưởng Trước*: Mặc dầu dòng thiền của Thiền Sư Thích Huệ Thắng (?-519) nhấn mạnh ở nghi lễ và khổ hạnh và làm việc công ích, nhưng Sư thường nhắc nhở đệ tử về 'Tâm Ấn': "Tâm ấn là tâm được Phật ấn chứng về chân lý. Đây nói về ấn chứng bằng trực giác, chứ không qua ngôn ngữ hay văn tự. Tâm ấn là dấu in vào tâm hay dấu hiệu truyền tâm từ tâm của một vị thiền sư qua tâm của một đệ tử. Cái quan trọng ở đây là các ông phải biết 'Tâm Ấn' của chư Phật không có lừa dối, tròn đồng thái hư, không thiếu không dư, không đi không lại, không được không mất, chẳng một chẳng khác, chẳng thường chẳng đoạn; vốn không có chỗ sanh, cũng không có chỗ diệt, chẳng phải xa lìa mà chẳng phải chẳng xa lìa. Vì đối với vọng duyên mà giả lập tên ấy thôi." Sư muốn nhắc rằng hành giả nên luôn nhìn tâm mình để thấy rằng niệm niệm đến, đi và chuyển hóa không ngừng nghỉ, nhưng dấu ấn của tâm bất sinh, vô tác và bất diệt. Sư lại muốn nhắc rằng vô thường là bản chất chính yếu của vạn hữu. Vạn hữu kể cả thân tâm con người vô thường, từng giây từng phút biến đổi. Tư tưởng này thay đổi qua tư tưởng kia và tư tưởng tiếp tục đi tới. Tư tưởng sau đưa tư tưởng trước cũng giống như những cơn sóng biển, sóng sau đưa sóng trước. Chúng hiện hữu rồi hoại diệt chứ không ngừng đọng. Tất cả đều phải trải qua tiến trình sinh trụ dị diệt. Quán tâm vô thường, phủ nhận ý nghĩ về "thường." Ở đây hành giả quán tâm trên tâm, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Một hôm, Sư gọi vị đệ tử lớn của mình là Pháp Hiền lại nhắc nhở: "Tâm ấn của chư Phật, không có lừa dối, tròn đồng thái hư, không thiếu không dư, không đi không lại, không được không mất, chẳng một chẳng khác, chẳng thường chẳng đoạn; vốn không có chỗ sanh, cũng không có chỗ diệt, chẳng phải xa lìa mà chẳng phải chẳng xa lìa. Vì đối với vọng duyên mà giả lập tên ấy thôi. Bởi vậy, chư Phật trong ba đời cũng như thế, nhiều đời Tổ sư cũng do như thế mà được, ta cũng do như thế được, ông cũng do như thế được, cho đến hữu tình vô tình cũng do như

thế được. Vả lại, Tổ Tăng Xán khi ấn chứng tâm này cho ta, bảo ta mau về phương Nam giáo hóa, không nên ở lại đó lâu. Đã trải qua nhiều nơi, nay đến đây gặp được ông quả là phù hợp với lời huyền ký. Vậy ông nên khéo giữ gìn, giữ đi của ta đã đến.” Nói xong, Sư chấp tay, ngồi kiết già, an nhiên thị tịch. Pháp Hiền làm lễ trà tỳ, thâu góp xá lợi năm sắc, xây tháp cúng dường. Năm ấy nhằm niên hiệu Khai Hoàng thứ mười bốn nhà Tùy (594)—*A Summary of Thoughts*: In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified. Methods of mindfulness of thoughts and mental states include: First, to sit alone and concentrate the mind on the thoughts. Second, to watch the good thoughts and observe how they affect your mental state. Third, to watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state. Fourth, do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them. Fifth, simply observe the thoughts dispassionately and so create the opportunity to go beyond them. The moving beyond all thoughts and knowledge bring peace, harmony, and happiness. Simply observe these thoughts, you will slowly come to understand how to control evil thoughts and to encourage good thoughts. Sixth, in the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process. *Cumulative Thinking*: Cumulative thinking is one of human ways of thinking. This means that human knowledge is gained through building up process, a process of gradual accumulation. For example, when we were children in school, we were first taught the alphabet; then we were taught to read words and sentences and later to write letters and essays. Finally, the knowledge accumulated and the talent developed may have enabled us to write books, or to express creatively highly complicated thoughts

and new ideas. This process through which human knowledge is gained is one of building and adding to, of welding newly acquired segments of knowledge to the old mass. All is linked together by a process which is finite, partial, limitative, and conditional in its nature and origin. Because the very nature of this cumulative process has preconditioned and predetermined its outcome, it can never come to an end. In fact, there is no terminal point on the road of accumulation for we shall always find plenty of room in which to add something more. To collect drops of rain water from the roof of a house, even for a lifetime, will add nothing to the level of the ocean. Likewise, through a cumulative way of thinking, one will never be able to attain the All-knowing Wisdom of Buddhahood. *Limitative Thinking*: Limitative thinking is another human way of thinking. This is very obvious since we all know that the human mind can usually think of only one thing at a time. We rarely find a gifted person who can give his attention to several things simultaneously, or deal with several problems at the same time. Even though a person who can fix his mind on a number of different things simultaneously, and ordinary people consider him an extraordinary person; nevertheless, the genius of his mind was still basically limitative, for even he could not think of as many as ten, let alone a hundred, a thousand, or an infinite number of things at the same time. Since the human mind almost invariably follows the "one-at-a-time" pattern to carry out its functionings, and it has no choice but to remain in the region of finiteness and limitation. *Evil Thoughts*: Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: “Hui Neng, the Chinese Sixth Patriarch, tells us we will never grasp anything by thinking about it after it has happened. If our minds are clear, we will see our original nature at this moment. If our minds are not fuzzy, not painted over by some fixed ideas, not held in thrall by old ways, old traditions, our original nature can be seen immediately. Hui Neng also says that if we hold onto an evil thought we will destroy the cause of a million years' virtue. What does he mean by an evil thought? One such thing that causes us a lot of pain is resentment. It may make us feel quite superior to say to someone, 'I forgive you.' Things

quiet down, perhaps, but the pain and resentment may be pushed down into our unconsciousness minds, and a rigidity comes to the surface. We may say, 'I'll never do that again.' But how do we know what we will or will not do again? The true forgiveness brings a great change in our hearts. We are always talking about openheartedness. Again, it is easy to talk about, but difficult to do. What is it to truly open our hearts in forgiveness? It is to see all the blows of fate we have experienced, all the rejections of the past, present, and future, all our weaknesses, as part of a darkness that has helped to bring us more light."

Impotent and Wasteful Thinking: Impotent and wasteful thinking is the human way of thinking which is impotent and wasteful. According to the Buddhist sages, the major portion of our mental power or talent has never been fully utilized, and thus lies idle and dormant, in the deep recesses of our consciousness; even the small portion of power that is tapped by the average human mind is often diffused and squandered. If one can learn to concentrate, and thus more fully utilize one's mental powers, one's ability and perspective will be vastly enhanced. A great mind is not stolid or dull, nor is it feeble or capricious. Leaders are always keener minded and more stable than the average person. Their magnetism is also greater. Leadership is characteristic of a form of "natural concentration" which the common man lacks. The qualities that go to make a man more efficient and successful are the result of inborn or acquired powers of concentration, by means of which a man focuses all his mental forces and aims them directly at the problem in hand. But, according to experienced Buddhist practitioners, even if one can concentrate and control one's mind reasonably well, one is still far from being to utilize the major portion of the potential power that lies dormant in one's Alaya, or "Store Consciousness". This "Store Consciousness" is a vast repository of power, talent, and knowledge that has accumulated throughout countless lives in the past. Being ignorant and incapable of utilizing this potential power of the "Store Consciousness", the average man wastes his life away in trivial pursuits and futile endeavors, while the inexhaustible treasury available to him remains untapped. Buddhist

sages therefore have stated that the human way of thinking which is impotent and wasteful. *Thought After Thought Changes and Moves On:* Although Master Hue Thang's Zen Sect emphasized on ritualism and asceticism and engaged in public works, he always reminded his disciples about the 'Mind Seal': "Mind seal is mental impression or intuitive certainty. 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. Mind-seal of the Buddha is a sign of the true transmission from a Zen master to his disciple. The most important thing here all of you should know is that the mind seal of Buddha is unfeigned, encompassing the universe, neither deficient nor excessive, neither gaining nor losing, neither one nor difference, neither iternity nor annihilation; having nowhere to arise or vanish, and neither far away nor not far away. It is grudgingly named like that just only because of unreal circumstances." He wanted to remind Zen practitioners that they should always watch their mind to see that thoughts come and go and transform endlessly, but the mind seal is unborn, uncreated, and undying. He also wanted to remind that impermanence is the key nature of all things. From moment to moment, all things in this universe, including human's bodies and minds are in constant transformation. Thought after thought changes and moves on. Thoughts are like waves on the sea. When one thought passes, another takes place. Thoughts come into being and then ceases to be, thoughts never stop. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation and destruction. Mind as an abode of mindfulness, or mindfulness of the mind as impermanent, or to contemplate the mind as impermanent. Ordinary mind is impermanent, merely one sensation after another (mind is everchanging. consider the mind to be a constant state of flux). This negates the idea of "Permanence." Here a practitioner abides contemplating mind as mind, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. One day, Zen master Vinitaruci called his great disciple, Phap Hien, to remind: "The mind seal of Buddha is unfeigned,

encompassing the universe, neither deficient nor excessive, neither gaining nor losing, neither one nor difference, neither iternity nor annihilation; having nowhere to arise or vanish, and neither far away nor not far away. It is grudgingly named like that just only because of unreal circumstances. So all the Buddhas of past, present, and future also rely on this to attain enlightenment, and so do the successive generations of patriarchs. Me too, I also rely on this to attain enlightenment, and so do you, and so do all sentient beings and non-sentient beings; they all rely on this to attain enlightenment. Moreover, after the Third Patriarch Seng-Ts'an transmitted this mind seal to me, he told me to go south as quickly as possible to spread the Dharma, because it was not good for me to remain there too long. It has been a long time since then, and now I have met you. This agrees with my master's prediction. Now you must preserve it well. It's time for me to leave this world." After speaking these words, Zen master Vinitaruci sat cross-legged, joined his palms, his back was upright, and peacefully passed away. His disciple, Phap Hien, prepared the cremation ceremony, collected his five-colored relics, and built a stupa to house them. It was the fourteenth year of the dynasty title of Khai Hoang in 594, under the Sui Dynasty.

Tư Tưởng Triết Lý: Philosophical thought.

Tư Tưởng Từ Bi Với Chúng Sanh Mọi Loại: Thoughts of compassion to all beings.

Tư Tưởng Vô Hại: Harmless thoughts.

Tư Tưởng Xấu Xa: Evil thoughts—Negative thoughts—Những ý nghĩ xấu xa: oán hận, tham lam, ganh tỵ, sân giận, muốn hại người, tà kiến, phỉ báng, nói dối, cống cao ngã mạn, trộm cắp, tà dâm, hút uống hay chích những chất cay độc, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, thái độ xấu ác, phân biệt sai lầm, không có niềm tin, si mê, tư tưởng sát sanh, gây rối, vân vân—Negative thoughts include resentment, greed, jealousy, anger, wishing to harm others, wrong views, slander, lying, arrogance, stealing, sexual misconduct, substance abuse, double-tongued, harsh speech, bad attitudes, wrong discernments, faithlessness, ignorance, thought of killing, and causing trouble: etc.

Tứ: 1) Bốn: Catur (skt)—Four; 2) Tên của tâm sở (quán), sự suy nghĩ hay dò xét, tư tưởng được duy trì một thời gian dài. Tư hay cứu xét chính chắn làm cho tâm tánh yên ổn. Còn gọi là "Tứ" hay Sát (quán sát sự lý vi tế). Một khía cạnh của sự định tâm bao gồm tâm "chà xát" trên đối tượng. Tứ là yếu tố thứ hai trong tầng thiền định đầu tiên bao gồm dò xét, cân nhắc, quan sát, suy xét, tầm chân lý, và tư duy biện luận: Vicara (p & skt)—Reflection, sustained thought or 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. Correct Examination includes investigation, deliberation, examination, consideration, searching for truth, and discursive thinking.

Tứ A Hàm: Bốn bộ kinh A Hàm: Trường A Hàm, 22 quyển, tập hợp những kinh văn dài. Trung A Hàm, 60 quyển, tập hợp kinh văn không dài không ngắn. Tạp A Hàm, 50 quyển, hỗn hợp của các kinh A Hàm khác. Tăng Nhứt A Hàm, 51 quyển, sưu tập số của pháp môn—The Four Agamas or four divisions of the Hinayana scriptures: Dirghagamas, Cosmological, 22 books, or Long work scriptures. Madhyamagamas, Metaphysical, 60 books, or Middle Work. Samyuktagama, General on dhyana, trance, etc, 50 books. Ekottarikagamas, Numerical Arranged Subjects, 51 books.

Tứ Ác: The four evil directions—See Tứ Ác Thú and Tứ Thú.

Tứ Ác Đạo: The four evil destinies—See Tứ Ác Thú.

Tứ Ác Thú: Apaya (skt)—Four forms of existence—The four evil destinies: hells, hungry ghosts, animals, and asuras—Tứ Ác Đạo: địa ngục, ngựa quỷ, súc sanh và a tu la.

Tứ Ách: Four yokes or fetters—See Tứ Ách Phược.

Tứ Ách Phược: Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Phẩm Tâm Cầu, có bốn Ách Phược: Dục Ách Phược hay tham dục, Hữu Ách Phược hay chấp hữu, Kiến Ách Phược hay tà kiến, và Vô Minh Ách Phược hay si mê—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavago (Searches), there are four yokes or fetters: Yoke

of Desire or sensuality, yoke of Possession or existence, yoke of Unenlightened or non-Buddhist views or wrong views, and yoke of Ignorance.

Tứ Ái Khởi: See Tứ Ái Sanh.

Tứ Ái Sanh:

- (A) Bốn nguồn phát khởi sự tham ái: cho hay nhận thức ăn (ăn); cho hay nhận quần áo (mặc); cho hay nhận chỗ ở (ở); cho hay nhận quà (quà)—Four sources of affection: the giving or receiving of food; the giving or receiving of clothing; the giving or receiving of bedding; the giving or receiving of gifts.
- (B) Theo Kinh Phúng Tụng trong trường Bộ Kinh, có bốn ái sanh: do nhờn y phục mà vị Tỳ Kheo khởi lên lòng tham ái; do nhờn đồ ăn khát thực mà vị Tỳ Kheo khởi lên lòng tham ái; do nhờn phòng xá mà vị Tỳ Kheo khởi lên lòng tham ái; do nhờn hữu và phi hữu mà vị Tỳ Kheo khởi lên lòng tham ái—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four arousals of craving: craving arises in a monk because of robes; craving arises in a monk because of alms; craving arises in a monk because of lodging; craving arises in a monk because of being and non-being.

Tứ An Lạc: The four means of happy contentment—See Tứ An Lạc Hành.

Tứ An Lạc Hành: Shi-Anraku-Gyo (jap)—Theo Kinh Pháp Hoa, có bốn an lạc hạnh hay bốn phương cách để đạt được hạnh phúc: thân an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của thân); khẩu an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của khẩu); ý an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của ý); thế nguyện an lạc hành (an lạc bằng cách giảng dạy kinh pháp)—According to The Lotus Sutra, there are four means of attaining to a happy contentment: to attain a happy contentment by proper direction of the deeds of the body; to attain a happy contentment by the words of the mouth; to attain a happy contentment by the thoughts of the mind; to attain a happy contentment by the will to preach all sutras.

Tứ Ân: Four Great Debts—Bốn trọng ân: Thứ nhất là Ân Tam Bảo. Nhờ Phật mở đạo mà ta rõ thấu được Kinh, Luật, Luận và để bề tu học. Nhờ Pháp của Phật mà ta có thể tu trì giới định huệ và chứng ngộ. Nhờ chư Tăng tiếp nối hoàng đạo, soi

sáng cái đạo lý chân thật của Đức Từ Phụ mà ta mới có cơ hội biết đến đạo lý. Thứ nhì là Ân cha mẹ Thầy tổ. Nhờ cha mẹ sanh ta ra và nuôi nấng dạy dỗ nên người; nhờ thầy tổ chỉ dạy giáo lý cho ta đi vào chánh đạo. Bốn phận ta chẳng những phải cung kính, phụng sự những bậc này, mà còn cố công tu hành cầu cho các vị ấy sớm được giải thoát. Thứ ba là Ân thiện hữu tri thức. Nhờ thiện hữu tri thức mà ta có nơi nương tựa trên bước đường tu tập đầy chông gai khó khăn. Thứ tư là Ân chúng sanh. Ta thọ ơn chúng sanh rất lớn. Không có người thợ mộc ta không có nhà để ở hay bàn ghế thường dùng; không có bác ông phu ta lấy gạo đầu mà ăn để sống; không có người thợ dệt, ta lấy quần áo đầu để che thân, vân vân. Ta phải luôn siêng năng làm việc và học đạo, mong cầu cho nhứt thiết chúng sanh đều được giải thoát—Four Debts of gratitude: First, the debt to the Triple Jewel (Buddha, Dharma, Sangha). Second, the debt to our parents and teachers. Third, the debt to our spiritual friends. Fourth, the debt we owe all sentient beings.

Tứ Ấn: Catur-mudra (skt)—Four seals—Trong Phật giáo, ấn là tư thế của thân thể hay cử chỉ tượng trưng của bàn tay. Trong Phật giáo, mỗi vị Phật có cách để tay riêng, tương ứng với cử chỉ tự nhiên hay phương thức giảng dạy của vị Phật này. Theo Phật giáo, có tứ pháp ấn: 1) pháp hữu vi vô thường; 2) khổ; 3) không và vô ngã; 4) niết bàn an lạc—In Buddhism, “mudra” means ritual gestures of the hands used in symbolic magic. In Buddhism, every Buddha is depicted with a characteristic gesture of the hands. Such gestures correspond to natural gestures of teaching, protecting and so on. In Buddhism, there are four seals of correct views: 1) all conditioned phenomena are impermanent; 2) all afflicted phenomena are prone to suffering; 3) all phenomena are empty and devoid of self; and 4) Nirvana is peace.

Tứ Ba La Mật: The four paramitas—See Thường Lạc Ngã Tịnh.

Tứ Ba La Mật Bồ Tát: Bốn vị nữ Bồ Tát thân cận của Đức Đại Nhật Như Lai ở Kim Cang Giới, đều do Đức Đại Nhật Như Lai lưu xuất, mỗi vị là mẹ năng sinh của các vị Phật ở bốn hướng: Kim Cang Ba La Mật Bồ Tát, Bảo Ba La Mật Bồ Tát, Pháp Ba La Mật Bồ Tát, và Nghiệp Ba La Mật Bồ

Tất—The four female attendants on Vairocana in the Vajradhatu, evolved from him, each of them a mother of one of the four Buddhas of the four quarters: Vajra-Paramita Bodhisattva, Ratna-Paramita Bodhisattva, Dharma-Paramita Bodhisattva, and Karma-Paramita Bodhisattva.

Tứ Bách Tứ Bệnh: Theo Đại Trí Độ Luận, có bốn trăm lẽ bốn bệnh nơi thân: một trăm lẽ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Địa Đại; một trăm lẽ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Hỏa Đại; một trăm lẽ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Thủy Đại; một trăm lẽ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Phong Đại—According to the Sastra on the Prajna Sutra, there are four hundred and four ailments of the body: one hundred one fevers caused by the Earth element; one hundred one fevers caused by the Fire element; one hundred one chills caused by the water element; one hundred one chills caused by the Wind element.

Tứ Bản Chỉ Quán: Bốn bộ sách dạy về thiền của phái Thiên Thai—Four books of T'ien-T'ai on meditation.

Tứ Báo: Four Recompensations—Trong giáo thuyết Phật giáo, có bốn loại báo ứng. *Thứ nhất là “Thuận Hiện Nghiệp Định Quả”:* Đây là hành động gây ra báo ứng tức khắc. *Thứ nhì là “Thuận Hiện Nghiệp Bất Định Quả”:* Đây là hành động gây báo ứng trong đời hiện tại (không nhất định thời gian). *Thứ ba là “Thuận Sinh Nghiệp”:* Đây là hành động gây báo ứng trong đời sống kế tiếp. *Thứ tư là “Thuận Hậu Nghiệp”:* Đây là hành động gây báo ứng trong các đời sau, không nhất định thời gian—In Buddhist teachings, there are four kinds of retribution. *First,* action to receive retribution immediately. *Second,* action to receive retribution in the present life. *Third,* action to receive retribution in the life to come. *Fourth,* action to receive retribution in one of the lives following the next.

Tứ Bảo: Four jewels—Four kinds of jewels—Bốn thứ trân bảo trong Phật giáo: Phật, Pháp, Tăng và tôn sư—Four treasures in Buddhism: Buddha, Dharma, Sangha, and the venerable master.

Tứ Bạo Thủy: Four violent torrents of water—Bốn dòng cuồng lưu—See Tứ Bộc Lưu.

Tứ Bát: Bốn bình bát bằng đá rất nặng được bốn vị trời dâng hiến cho Phật Thích Ca và được ngài nhồi lại thành một một cách kỳ diệu và dùng như

một bình bát thường—The four heavy stone begging-bowls offered to Sakyamuni by the four devas, which he miraculously combined into one as used as if ordinary material.

Tứ Bát Nhã Trí: Four wisdom—See Tứ Trí.

Tứ Bát Tướng: Ba mươi hai tướng tốt của Phật—The thirty-two marks of a Buddha—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng của Phật and Dvattrimshadvara-Lakshana.

Tứ Bất Định: Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp—Four Mental Factors That Cause the Undetermined Mind of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—Theo Duy Thức tông, có bốn thứ làm cho tâm trí bất định: hối hận việc đã làm, thuy miên hay buồn ngủ làm mờ mịt tâm trí, sự truy tầm nghiên cứu hay sự suy nghĩ lý luận, và sự suy nghĩ hay dò xét—According to the Mind-Only School, there are four things that cause the unfixed or undetermined mind: repentance, drowsiness or torpor, applied thought or discursive thought, and sustained thought or reflection—See Tứ Tâm Sở Bất Định.

Tứ Bất Hành Xứ Hạnh: Agata-gamanani (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn bất hành xứ hạnh (hành xử sai trái): tham dục bất hành xứ hạnh, sân bất hành xứ hạnh, si bất hành xứ hạnh, bố úy bất hành xứ hạnh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of going wrong: one goes wrong through desire, one goes wrong through hatred, one goes wrong through delusion, one goes wrong through fear.

Tứ Bất Hoại Tín: Bốn đức tin không hư hoại: tin Phật, tin Pháp, tin Tăng, tin nơi giới luật Phật—The four objects of unfailing faith: believe in Buddha, believe in the Dharma, believe in the Sangha, and believe in Moral precepts.

Tứ Bất Hoại Tịnh: The four objects of unfailing purity.

Tứ Bất Hộ: Bốn thứ mà đức Như Lai không cần phải phòng hộ: thân, khẩu, ý, và tuổi thọ—Four things that a Buddha does not need to protect or to guard: body, speech, mind, and span of life.

Tứ Bất Khả Đắc: Bốn điều không thể đạt được: thường thiếu (trẻ mãi không già) bất khả đắc, vô bệnh (không ốm đau bệnh hoạn) bất khả đắc, trường thọ (sống lâu) bất khả đắc, và bất tử

(không chết) bất khả đắc—The four unattainables: perpetual youth, no sickness, perennial life, and no death.

Tứ Bất Khả Khinh: Theo Kinh A Hàm, có bốn thứ chẳng thể khinh thường: thái tử tuy còn nhỏ, nhưng tương lai sẽ làm quốc vương, nên chẳng thể khinh thường; rắn tuy nhỏ, nhưng nọc độc có thể làm chết người, nên không thể khinh thường; tia lửa tuy nhỏ, nhưng có thể đốt cháy núi rừng đồng cỏ lớn, nên không thể khinh thường; vị Sa Di tuy nhỏ, nhưng có thể thành bậc Thánh, nên không thể khinh thường—According to the Agama Sutra, there are four things that may not be treated lightly: a prince though young now, but he may become a king in the future, so not to treat him lightly; a snake though small, but its venom can kill people, so not to treat it lightly; a fire though tiny, but it may be able to destroy a big forest or meadow, so not to treat it lightly; a novice though a beginner, but he may become an arhat, so not to treat him lightly.

Tứ Bất Khả Kiến: See Tứ Bất Kiến.

Tứ Bất Khả Ký Phụ: Bốn thứ không còn được giao phó cho điều gì nữa cả: người già, cái chết gần kề, xa xôi, quỷ quái—The four to whom one does not entrust valuables: the old, death is near, the distant, lest one has immediate need of them; the evil, or the strong, lest the temptation be too strong for the last two.

Tứ Bất Khả Tư Nghì: Four inconceivables—Trong Kinh Tăng Nhứt A Hàm, có bốn điều không thể nghĩ bàn nơi chư Phật: thế giới bất khả tư nghì; chúng sanh bất khả tư nghì; thiên long bất khả tư nghì; Phật độ cảnh giới bất khả tư nghì—In the Ekottaragama, there are four indescribables or four things of a Buddha which are beyond human conception: the Buddha's world is beyond human conception; the Buddha's teaching about living beings' circumstances is beyond human conception; His nagas are beyond human conception; the size of the Buddha-lands (the bound of his Buddha realm) is beyond human conception.

Tứ Bất Kiến: Bốn điều không thể thấy được: cá không thể thấy nước; người không thấy không khí hay gió; kẻ mê muội mờ mịt không thể thấy được thực chất của vạn pháp; người giác ngộ không thể thấy được cái không vì nhân tố của chính người ấy

và tánh không đã vượt ra ngoài ý niệm—The four invisibles: water to fish; air or wind to man; the nature of things to the deluded; the void to the enlightened, because he is in his own element, and the void is beyond conception.

Tứ Bất Sinh: Bốn thứ không sinh: bất khả tự sinh (pháp chẳng tự thân mà sanh ra), bất khả tha sinh (pháp chẳng do tha nhân mà sanh ra), bất khả bất sinh (pháp chẳng do cộng nhân tự tha mà sanh), bất khả bất hạ sinh (pháp chẳng do vô nhân mà sanh ra, một khi nghiệp nhân đủ đầy là chỗi đâm trái trở)—Four “not-born.”: a thing is not born or not produced of itself; a thing is not produced of another or of a cause without itself; a thing is not “not self-born” when it is time to produce the fruit of karma (of both not produced of self and not produced of another); a thing is not “not born” when it is time to produce the fruit of karma (of no cause).

Tứ Bất Thành: Bốn thứ bất thành trong ba mươi ba lỗi của nhân minh—Four forms of asiddha or incomplete statement, part of the thirty-three fallacies in logic.

Tứ Bất Thối: Theo Tịnh Độ Tông, có bốn thứ bất thối—According to the Pure-Land sect, there are four kinds of Non-backslidings:

- 1) Từ (1) đến (3), xin xem Tam Bất Thối: From (1) to (3), please see Tam Bất Thối.
- 4) Không thối chuyển từ nơi thanh tịnh đã đạt được: Never receding from place or abode attained.

Tứ Bất Tịnh Thí: Cho mà mong đòi báo đáp trong kiếp này hay kiếp tới thì gọi là bất tịnh thí. Có bốn sự bố thí không trong sạch: hành động thí mà không hướng về giác ngộ bồ đề; thí cho người thiếu phương pháp tu hành thích hợp; thí cho người tu chỉ cầu sanh về cõi thấp; thí cho tà sư—Impure charity or impure donation, in which the giver expects something in return for his or her almsgiving. Unclean almsgiving, looking for its reward in this or the next life. There are four faults in the acts of dana: not directing the acts of dana to enlightenment; giving to a person who lacks the proper method of cultivation; giving to a person who seeks rebirth in a lower realm of existence; and offering to an evil teacher.

Tứ Bất Tư Nghì: Four inconceivables—See Tứ Bất Khả Tư Nghì.

Tứ Bệnh: Bốn bệnh được nói đến trong Kinh Viên Giác. Thứ nhất là 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). Thứ nhì là Nhiệm Bệnh. Tùy duyên nhiệm tính (phó mặc cho sanh tử để cầu viên giác thì gọi là nhiệm bệnh vì viên giác chẳng phải do tùy duyên). Thứ ba là Chỉ Bệnh. Chỉ vọng tức chân (tịch niệm để cầu viên giác là chỉ bệnh, vì viên giác chẳng phải do chỉ niệm mà được). Thứ tư là Diệt Bệnh. Diệt phiền não nơi thân tâm để cầu viên giác gọi là diệt bệnh, vì tánh viên giác chẳng phải do tịch diệt mà được)—The four ailments, or mistaken ways of seeking perfection, mentioned in The Complete Enlightenment Sutra. First, works or effort (for the purpose to seek perfection is an ailment). Second, laissez-faire. Third, cessation of all mental operation. Fourth, annihilation of all desire.

Tứ Biên Tội: Bốn tội nặng mà khi phạm phải Tăng Ni sẽ vĩnh viễn bị khai trừ khỏi giáo đoàn (trở thành người ở bên ngoài Phật Pháp): dâm dục, sát sanh, trộm cắp, và vọng ngữ—Four serious sins of expulsion from the order: committing sexual intercourse, killing, stealing, and lying.

Tứ Biện Tài Vô Ngại: See Tứ Vô Ngại.

Tứ Binh: Catur-angabalakaya (skt)—Bốn loại binh thời xưa: tượng binh, kỵ binh (mã binh), xa binh (thiết giáp binh), và bộ binh—The four divisions of a cakravarti's troops: elephants (hastikaya (skt), horses (asvakaya (skt), chariot (rathakaya (skt), and foot (pattikaya (skt).

Tứ Bình Đẳng: A fourfold sameness—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Ta nói trong chúng hội giáo lý thâm mật về bốn bình đẳng rằng xưa kia Ta đã từng là Đức Phật Câu Lưu Tôn, Câu Na Hàm Mâu Ni, hay Ca Diếp.” Bốn loại bình đẳng đối với những ai tu tập đời sống phạm hạnh. Thứ nhất là Danh Tự Bình Đẳng. Bình đẳng về chữ nghĩa là danh hiệu Phật được nêu như nhau cho hết thầy chư Như Lai, không có sự phân biệt nào trong chư vị trong phạm vi của chữ PHẬT. Thứ nhì là Ngôn Từ Bình Đẳng. Bình đẳng về ngôn từ nghĩa là tất cả chư Như Lai đều nói sáu mươi bốn âm giai hay âm thanh khác nhau mà ngôn ngữ của Phạm Thiên phát âm, và nghĩa là ngôn ngữ của chư Như Lai nghe ra giống như âm giai của loài chim Ca Lăng Tần Già. Thứ ba là

Nghĩa Bình Đẳng. 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. Thứ tư là Pháp Bình Đẳng. 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—According to The Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “We talk of this in the assembly because of the secret teaching of fourfold sameness, that I was in ancient days the Buddha Krakucchanda, Kanakamuni, or Kasyapa.” Four sorts of sameness for those who discipline themselves in religious life. First, by “sameness in letters” is meant that the title Buddha is equally given to all Tathagatas, no distinction being made among them as far as these letter BUDDHA go. Second, by “sameness in words” is meant that all the Tathagatas speak in sixty-four different notes or sounds with the language of Brahma is pronounced, and that their language sounding like the notes of Kalavinka bird is common to all the Tathagatas. Third, 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. Fourth, by “sameness in the truth” is meant that all Tathagatas attain to the same realization by means of the thirty-seven divisions of enlightenment.

Tứ Bình Gia: Bốn vị đại học giả trong số năm trăm vị A La Hán, những người đã viết ra bộ Luận Vi Diệu Pháp: Thế Hữu, Diệu Âm, Pháp Cứu, và Giác Thiên—The four great scholars among the 500 arhats who made the Vibhava-sastra, a critical commentary on the Abhidharma. Their names are: Vasumitra, Ghosa, Dharmatrata, and Buddhadeva.

Tứ Bồ Thí: Bốn loại bồ thí: Thứ nhất là Bút Thí. Thấy ai phát tâm sao chép kinh điển liền phát tâm Bồ Thí viết để giúp duyên cho họ chép kinh. Thứ nhì là Mặc Thí. Thấy người viết kinh liền Bồ Thí mực để giúp thiện duyên. Thứ ba là Kinh Thí. Bồ

Thí Kinh để người có phương tiện đọc tụng. Thứ tư là Thuyết Pháp Thí. Bồ Thí bằng cách Thuyết pháp cho người nghe để người tu hành giải thoát—Four kinds of dana or charity: First, giving of pens to write the sutras. Second, giving of ink. Third, giving of the sutras themselves. Fourth, preaching the sutras for sentient beings so that they can cultivate to liberate themselves.

Tứ Bồ Tát: Bốn vị Bồ Tát: Quán Thế Âm Bồ Tát, Di Lặc Bồ Tát, Phổ Hiền Bồ Tát, và Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát—The four Bodhisattvas: Avalokitesvara, Maitreya, Samantabhadra, Manjusri.

Tứ Bồ Tát Hành: Catvari-samgraha-vastuni (skt)—Four all embracing—See Tứ Nhiếp Pháp.

Tứ Bộ: Bốn quả Thánh (Tu Đà Hườn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm, A La Hán)—The four classes (srota-apanna, sakrdagamin, anagamin, and arhat).

Tứ Bộ Chúng: See Tứ Chúng.

Tứ Bộ Đệ Tử: Four classes of disciples—See Tứ Chúng.

Tứ Bộ Kinh: Bốn bộ kinh—Four discourses—Từ Ân Đại Sư lấy bốn bộ kinh làm bản kinh của Tịnh Độ: Vô Lượng Thọ Kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh, A Di Đà Kinh, và Cổ Âm Thanh Đà La Ni Kinh—The four sutras of the Pure Land, according to Tz'u-Ên: the Infinite Life Sutra, the Contemplation on the Infinite Life Sutra, Amitabha Sutra, and the Drum Sound Dharani Sutra.

Tứ Bộ Luật: See Tứ Luật Ngũ Luận.

Tứ Bộ Tăng: See Tứ Chúng.

Tứ Bộ Thần: Four kinds of Deities.

Tứ Bộc Lưu: Four floods—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn bộc lưu (lũ lụt): dục bộc lưu, hữu bộc lưu, tà kiến bộc lưu, và vô minh bộc lưu—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four floods: flood of sensuality, flood of becoming or existence, flood of wrong views, and flood of ignorance.

Tứ Bối:

(A) See Tứ Chúng.

(B) Bốn hạng đệ tử khác của Phật: nhân, thiên, long, quỷ—The four other kinds of disciples: men, devas, nagas, and ghosts.

Tứ Bản Chỉ Quán: Bốn quyển kinh nói về thiền quán của tông Thiên Thai: Ma Ha Chỉ Quán, Thiền Ba La Mật, Lục Diệu Môn, và Tọa Thiền Chỉ Yếu—The four books of T'ien-T'ai on meditation: Maha-samadhi, Dhyana-paramita, Six Wonderful Gates to Meditation, and Guidelines for Meditation.

Tứ Bản Tướng: Bốn tướng căn bản: sinh, trụ, dị, diệt—The four fundamental states: birth, stay, change, and extinction.

Tứ Cá Đại Thừa:

(A) Bốn tông phái Đại Thừa: Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Chân Ngôn, và Thiền—The four Mahayanas—The four Great Schools: Hua-Yen or Avatamsaka, T'ien-T'ai, Shingon (Esoteric or Chên-Yen), and Zen (Ch'an or Intuitive School).

(B) Bốn cách sắp xếp tông phái Đại Thừa khác: Pháp Tướng, Tam Luận, Thiên Thai, và Hoa Nghiêm—The four other arrangements of Great Schools: Mahayana-Dharmalakṣaṇa School, Madhyamika School of Nagarjuna, T'ien-T'ai, and Hua-Yen or Avatamsaka.

Tứ Cảnh: Catur-nimitta (skt)—Four sights—Tứ cảnh hay bốn cảnh tượng có ý nghĩa (trong cuộc đời Đức Phật): 1) người bệnh; 2) người già; 3) một thân ma; 4) một người xuất gia—Four sights or four significant visions: 1) a sick person; 2) an old person; 3) a corpse; and 4) a world renouncer.

Tứ Căn Bốn Tấn: See Tứ Trụ Lạc Pháp.

Tứ Căn Bốn Tội: See Tứ Trụ Lạc Pháp.

Tứ Chánh Cần: Catvari-Samyakprahāṇani (skt)—Sammāpādhana (p)—Shi-Sho-Gon (jap)—Tứ Chánh Đoạn—Four right (great) efforts (exertions)—Four right endeavours—Bốn phép siêng năng diệt trừ tội ác và phát triển điều thiện: Thứ nhất là tinh tấn phát triển những điều thiện lành chưa phát sanh. Điều thiện chưa sanh, phải tinh cần làm cho sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các thiện pháp từ trước chưa sanh nay cho sanh khởi. Thứ nhì là tinh tấn tiếp tục phát triển những điều thiện lành đã phát sanh. Điều thiện đã sanh, phải tinh cần khiến cho ngày càng phát triển. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các thiện pháp đã sanh có thể được tăng trưởng, được quảng đại viên mãn. Thứ ba là

ting tấn ngăn ngừa những điều ác chưa phát sanh. Điều dữ chưa sanh, phải tinh cần làm cho dừng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các ác pháp từ trước chưa sanh không cho sanh. Thứ tư là tinh tấn dứt trừ những điều ác đã phát sanh. Điều dữ đã sanh, phải tinh cần dứt trừ đi. Ở đây vị Tỳ Kheo khởi lên ý muốn, cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các ác pháp đã sanh được diệt trừ—Right effort of four kinds of restrain, or four essentials to be practiced vigilantly: First, endeavor to start performing good deeds. Effort to initiate virtues not yet arisen. Bringing forth goodness not yet brought forth (bring good into existence). To produce merit or to induce the doing of good deeds. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to produce unarisen wholesome mental states. Second, endeavor to perform more good deeds Effort to consolidate, increase, and not deteriorate virtues already arisen. Developing goodness that has already arisen (develop existing good). To increase merit when it was already produced. To encourage the growth and continuance of good deeds that have already started. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to maintain wholesome mental states that have arisen, not to let them fade away, to bring them to greater growth, to the full perfection of development. Third, endeavor to prevent evil from forming. Effort not to initiate sins not yet arisen. Preventing evil that hasn't arisen from arising (to prevent any evil from starting or arising). To prevent demerit from arising. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to prevent the arising of unarisen evil unwholesome mental states. Fourth, endeavor to eliminate already-formed evil. Effort to eliminate sins already arisen or putting an end to existing evil. To abandon demerit when it arises. To remove any evil as soon as it starts. Here a monk rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to overcome evil unwholesome mental states that have arisen.

Tứ Chánh Kiến: Bốn thứ chánh kiến: vô thường, khổ, không, và vô ngã—Four kinds of right

understanding or correct or right view (perfect view): impermanence, suffering, emptiness, and egolessness.

Tứ Chấp: Bốn thứ câu chấp—The four erroneous tenets.

(A) Bốn thứ câu chấp của ngoại đạo. Thứ nhất là Tà Nhân Tà Quả. Ngoại đạo nói rằng tứ đại tại thiên, thiên sanh ra vạn vật. Thứ nhì là Vô Nhân Hữu Quả: Chấp muôn vật không nhân, tự nhiên mà có (không có nhân mà có quả). Thứ ba là Hữu Nhân Vô Quả: Đoạn kiến cho rằng chỉ có hiện tại, chứ không có đời sau, không có hậu quả gì trong tương lai đối với việc làm hiện tại. Thứ tư là Vô Nhân Vô Quả. Tà kiến phủ nhận hết thủy nhân quả, cho rằng không có nghiệp nhân thiện ác có thể thọ quả sướng khổ—The four tenets of the outsiders or non-Buddhists. First, heretical (dị giáo) theory of causation or creation by a Creator. Second, effect independent of cause or creation without a cause, or spontaneous generation. Third, cause without effect or no future consequences as a result of past or current karma. Fourth, neither cause nor effect, Rewards and punishments are independent of morals.

(B) Bốn loại chấp mà Ngài Long Thọ đã luận: Chấp Hữu (chấp có), Chấp Vô (chấp không), Chấp Diệc Hữu Diệc Không (chấp có cả hai), Chấp Phi Hữu Phi Không (chấp không có cả hai)—Four-phased system elucidated by Master Nagarjuna: attachment to existence, attachment to non-existence, attachment to both existence and non-existence, and attachment to neither.

(C) Bốn thứ chấp trước cho cả nội lẫn ngoại đạo, Phật tử lẫn Bà La Môn. Thứ nhất, ngoại đạo chấp chẳng lý nhị không. Thứ nhì, nội đạo chấp giữ vào A Tỳ Đạt Ma Luận mà thừa nhận rằng có nhân không, nhưng không có pháp không (đã chứng lý vô ngã nhưng còn chấp vào pháp hữu tính). Thứ ba, Thành Thực Tông lại phân biệt hai nghĩa của 'không' nhưng lại phân biệt không rõ ràng. Thứ tư, Đại Thừa lại chấp vào cứu cánh thực tế—The four erroneous tenets of the insiders and outsiders, Buddhists and Brahman. First, outsiders who do not accept either the cause

nor the dharma ideas of void. Second, insiders who hold the Abhidharma or Sarvastivada tenet, which recognizes human impersonality, but not the unreality of things. Third, those who hold the Satyasiddhi tenet which discriminates the two meanings of 'void' but not clearly. Fourth, those in Mahayana who hold the tenet of the 'realists.'

Tứ Chấn Kim Cang: Bốn vị Kim Cang Chủ của tứ đại. Thứ nhất, Địa Kim Cang Chủ ở về phía Đông Nam. Thứ nhì, Thủy Kim Cang Chủ ở về phía Tây Nam. Thứ ba, Hỏa Kim Cang Chủ ở về phía Tây Bắc. Thứ tư, Phong Kim Cang Chủ ở về phía Đông Bắc—The four Vajra-rulers of the four elements. First, the Earth Vajra-ruler, of the Southeast. Second, the Water Vajra-ruler, of the Southwest. Third, the Fire Vajra-ruler, of the Northwest. Fourth, the Wind Vajra-ruler, of the Northeast.

Tứ Chấn Kim Cang Thân: See Tứ Chấn Kim Cang.

Tứ Chấn Thủ: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có bốn loại Chấn Thủ: dục chấp thủ, kiến chấp thủ, giới cấm chấp thủ, và ngã luận chấp thủ—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are four kinds of clinging: clinging to sensual pleasure, clinging to views, clinging to rules and vows, and clinging to a doctrine of self.

Tứ Châu: Catur-dvipa (skt)—Shishu (jap)—Four continents—Theo khoa cổ vũ trụ học Phật Giáo, có bốn châu trong thế giới Ta Bà, tứ hướng xung quanh núi Tu Di: Bắc Cu Lô (Câu Lư) châu, Nam Thiệm Bộ châu, Tây Ngưu Hóa châu, Đông Thắng Thần châu—Four Saha Continents or four great continents of a world. According to ancient Buddhist cosmology, there are four inhabited continents of every universe. They are land areas and situated in the four directions around Mount Sumeru: northern of the four continents of a world (Uttarakuru), southern continent (Jambudvipa), west continent (Godana), and the eastern continents (Purva-Videha).

Tứ Chi: Bốn phần trong thân thể: đầu, mình, tay, và chân—The four parts of a body: head, trunk, arms, and legs.

Tứ Chơn Đệ: See Tứ Diệu Đế.

Tứ Chủ: Bốn vị chúa tể của thế giới mà phạm vi trải từ Đông, Nam, Tây, sang đến Bắc của dãy Hy mã Lạp Sơn. Thứ nhất, Đông Phương Nhân Chủ. Thứ nhì, Nam Phương Tượng Chủ. Thứ ba, Tây Phương Báo Chủ. Thứ tư, Bắc Phương Mã Chủ—The four Lords of the world, whose domain were supposed to stretch from East, South, West, to North of the Himalayas. First, the Lord of men in the East. Second, the Lord of elephants in the South, the southern division of India. Third, the Lord of jewels or precious things in the West. Fourth, the Lord of horses in the North.

Tứ Chúng: Varga (skt)—Tứ Chúng Tăng Già: tăng, ni, nam cư sĩ, và nữ cư sĩ—Fourfold disciples (assemblies—groups—orders)—The assembly of monks, nuns, laymen and laywomen—Four groups of followers of the Buddha.

Tứ Chúng Bồ Tát: Four Bodhisattvas in the Vajradhatu—See Tứ Nhiếp Bồ Tát.

Tứ Chúng Thiên Thai Tông: Bốn chúng theo tông Thiên Thai: Thứ nhất là Phát Khởi Chúng. Chúng hội mà Ngài Xá Lợi Phất đã ba lần cung thỉnh khiến cho Đức Thế Tôn khởi thuyết Kinh Pháp Hoa. Thứ nhì là Đương Cơ Chúng. Chúng hội nghe hiểu Pháp Hoa, tự mình thọ nhận và hành trì những gì Phật dạy trong đó. Thứ ba là Ảnh Hưởng Chúng. Thứ tư là Kết Duyên Chúng. Những chúng sanh kết duyên được thấy và nghe Phật thuyết pháp, nên nhân duyên chứng ngộ của họ sẽ được về đời sau này—The fourfold assembly, according to the T'ien-T'ai sect: First, the assembly which, Sariputra stirred the Buddha to begin his Lotus Sutra sermons. Second, the pivotal assembly, those who were responsive to him. Those hearers of the Lotus who were adaptable to its teaching, and received it. Third, the reflection assembly, those like Manjusri, who reflected on or drew out the Buddha's teaching. Fourth, those who only profited in having seen and heard a Buddha, and therefore whose enlightenment is delayed to a future life.

Tứ Chúng Tăng Già: The fourfold Assembly in the order—See Tứ Chúng.

Tứ Chúng Xuất Gia: Bốn chúng xuất gia: Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Sa Di, Sa Di Ni—The fourfold assembly of a monastery: Bhiksu, Bhiksuni, Sramanera (novice monk), and Sramanerika (novice nun).

Tứ Chứng A Tu La: Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, và theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, có bốn loại A Tu La: noãn sanh a tu la, thai sanh a tu la, hóa sanh a tu la, và thủy sanh a tu la—According to Professor Soothill in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, and according to the Surangama Sutra, book Nine, there are four kinds of asura: egg-born asuras, womb-born asuras, transformation-born asuras, and water-born asuras.

Tứ Chứng Âm Thanh Quảng Đại Của Đức Như Lai: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm Như Lai Xuất Hiện (37), âm thanh của Đức Như Lai không chủ không làm, không có phân biệt, chẳng phải nhập chẳng phải xuất, chỉ từ pháp lực công đức của Như Lai mà phát sanh bốn thứ âm thanh quảng đại. Âm thanh quảng đại thứ nhất nói, “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. Âm thanh quảng đại thứ hai nói, “Đại chúng nên biết tất cả hành pháp tràn đầy những khổ như hòn sắt nóng, hành pháp vô thường, là pháp diệt mất. Niết Bàn tịch tịnh vô vi an lạc lìa xa khổ khổ, tiêu sạch nhiệt não.” Chúng sanh nghe xong siêng tu pháp lành, nơi Thanh Văn thừa được tùy thuận âm thanh này. Âm thanh quảng đại thứ ba nói, “Đại chúng nên biết Thanh Văn thừa do lời người khác mà được tỏ ngộ, trí huệ hẹp kém. Lại có Độc Giác thừa tỏ ngộ chẳng do thầy, đại chúng nên học.” Những người thích thẳng đạo nghe lời này xong liền bỏ Thanh Văn thừa mà tu Độc Giác thừa. Âm thanh quảng đại thứ tư nói, “Đại chúng nên biết hơn hàng nhị thừa còn có thẳng đạo gọi là Đại thừa, là chỗ tu hành của Bồ Tát thuận sáu môn Ba La Mật, chẳng dứt hạnh Bồ Tát, chẳng bỏ tâm Bồ Đề, ở vô lượng sanh tử mà chẳng mỗi nhàm, hơn hàng nhị thừa, gọi là Đại thừa, là đệ nhất thừa, là thẳng thừa, là tối thẳng thừa, là thượng thừa, là vô thượng thừa, là thừa lợi ích tất cả chúng sanh.” Nếu có chúng sanh nào lòng tin hiểu rộng lớn, căn khí mạnh mẽ,

đời trước gieo căn lành, được thần lực của Đức Như Lai gia hộ, có chí nguyện thù thắng mong cầu Phật quả, nghe lời này xong liền phát tâm Bồ Đề (see Bồ Đề Tâm)—According to The Flower Adornment Scripture, Chapter Manifestation of Buddha (37), The voice of Buddha is without master or maker, without discrimination, not entering, not emerging, yet producing four great voices from the power of the virtuous qualities of Buddha. The first great voice says, “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. The second great voice says, “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. The third great voice says, “You should know that those in the vehicle of listeners follow the words of others to understand; their knowledge and wisdom is narrow and inferior. There is a higher vehicle called the vehicle of the individually awakened, whose enlightenment does not depend on a teacher. You should learn it.” Those inclined to a superior path, having heard this voice, give up the path of listeners and cultivate the vehicle of the individually awakened. The fourth great voice says, “You should know that there is an even higher path beyond the ranks of these two vehicles, which is called the great vehicle, practiced by enlightening beings, following the six transcendent ways, not stopping enlightening practice, not relinquishing the determination for enlightenment, being in the

midst of infinite birth and death without getting sick of it. Going beyond the two vehicles of individual liberation, it is called the Great Vehicle, the foremost vehicle, the preeminent vehicle, the supreme vehicle, the highest vehicle, the unexcelled vehicle, the vehicle of benefiting all sentient beings.” If there are any sentient beings whose resolve is very great, whose faculties are strong and keen, who have planted roots of goodness in the past, who are spiritually empowered by the Buddhas, who have superior inclinations and seek Buddhahood, once they have heard this voice they arouse the determination for enlightenment.

Tứ Chung Biến Thường: Four theories regarding pervasive permanence—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ biến thường như sau: “Ông A Nan! Các người thiện nam trong tam ma địa, chính tâm yên lặng sáng suốt. Ma chẳng tìm được chỗ tiện cùng tột căn bản của 12 loài sinh. Xem xét trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong viên thường khởi so đo chấp trước. Người ấy bị đạo vào luận bốn thứ biến thường.” Một là người đó nghiên cứu cùng tột tâm cảnh, tính chất đều không có nhân. Tu tập có thể biết trong hai vạn kiếp, mười phương chúng sanh sinh diệt, đều là xoay vần, chẳng hề tan mất, rồi chấp cho là thường. Hai là người ấy nghiên cứu cùng tột căn nguyên của tứ đại, tính thường trụ. Tu tập có thể biết trong bốn vạn kiếp mười phương chúng sanh sinh diệt đều là hằng thường, chẳng hề tan mất. Rồi từ đó chấp cho là thường. Ba là người đó nghiên cứu cùng tột lục căn, mặt na chấp thụ, trong tâm ý thức, về chỗ bản nguyên, tính hằng thường. Tu tập có thể biết trong tám vạn kiếp tất cả chúng sanh xoay vần chẳng mất, bản lai thường trú, đến cùng tính chẳng mất, rồi chấp cho là thường. Bốn là người đó đã cùng tột cái căn nguyên của tướng, hết cái sinh lý, lưu chỉ xoay vần; sinh diệt tướng tâm, nay đã dứt bật, tự nhiên thành cái lý bất sanh diệt. Nhân tâm so đo chấp trước cho là thường. Vì chấp thường, mà mất chánh biến tri, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda, in his practice of

samadhi, the good person” mind is unmoving, clear, 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 its pervasive constancy, he could fall into error with four theories of pervasive permanence.” First, as this person thoroughly investigates the mind and its states, he may conclude that both are causeless. Through his cultivation, he knows that in twenty thousand eons, as beings in the ten directions undergo endless rounds of birth and death, they are never annihilated. Therefore, he speculates that the mind and its states are permanent. Second, as this person thoroughly investigates the source of the four elements, he may conclude that they are permanent in nature. Through his cultivation, he knows that in forty thousand eons, as living beings in the ten directions undergo births and deaths, their substances exist permanently and are never annihilated. Therefore, he speculates that this situation is permanent. Third, as this person thoroughly investigates the sixth sense faculty, the manas, and the consciousness that grasps and receives, he concludes that the origin of the mind, intellect, and consciousness is permanent. Through his cultivation, he knows that in eighty thousand eons, all living beings in the ten directions revolve in transmigration, this origin is never destroyed and exists permanently. Investigating this undestroyed origin, he speculates that it is permanent. Fourth, since this person has ended the source of thoughts, there is no more reason for them to arise. In the state of flowing, halting, and turning, the thinking mind, which was the cause of production and destruction, has now ceased forever, and so he naturally thinks that this is a state of nonproduction and nondestruction. As a result of such reasoning, he speculates that this state is permanent. Because of these speculation of permanence, he will lose proper and pervasive knowledge, fall into externalism, and become confused about the Bodhi nature.

Tứ Chung Bình Đẳng: Four equal virtues—See Tứ Đẳng.

Tứ Chung Bồ Thí: Bốn loại bồ thí—Four kinds of dana or charity—See Tứ Bồ Thí.

Tứ Chung Chúng Sanh: Bốn loại chúng sanh—Four categories of beings.

(A) Sau khi Đức Phật đạt được giác ngộ và xem xét có nên hay không nên giảng pháp, ngài nhận ra rằng chúng sanh có bốn loại: loại hiểu nhanh, chỉ cần giải thích ngắn về giáo pháp; loại cần giảng giải dông dài; loại đạt được giác ngộ qua được hướng dẫn thực hành; và loại chỉ cần khẩu giảng ngắn là đủ để giác ngộ—After the Buddha attained awakening and was considering whether or not to teach the Dharma, he perceived that there were four kinds of being: those of swift understanding and would gain awakening after a short explanation of the Dharma; those would gain awakening only after a lengthy explanation; those who would gain awakening only after being led through the practice; and those would gain awakening only a short verbal understanding of the Dharma.

(B) Lại có bốn loại chúng sanh khác, bao gồm cả loài hữu tình và vô tình: loài bay, loài bơi, loài đi bằng chân và thảo mộc. Tất cả những loài có máu và thở bằng phổi đều gọi là “thú”, trong khi đó thảo mộc bao gồm, cỏ cây, và các loài cây trở bông. Bốn loại chúng sanh này từ đâu tới? Nguyên thủy của chúng là đâu? Theo Phật giáo, nguyên thủy của nhất thiết chúng sanh là Phật Tánh. Nếu không có Phật Tánh, mọi thứ đều triệt tiêu. Phật tánh là thứ duy nhất đã lưu truyền qua hàng ngàn thế hệ mà không bị tiêu diệt. Từ Phật tánh phát khởi các chúng sanh Bồ Tát, Thanh Văn, chư Thiên, A Tu La, con người, thú vật, ngạ quỷ và địa ngục. Đây là những chúng sanh trong mười pháp giới, và mười pháp giới chưa từng tách rời ra khỏi tâm này. Nhất niệm duy tâm cũng là hạt giống của Phật Tánh. Nhất chân niệm là một tên gọi khác của Phật Tánh—There are four other kinds of beings, including living and non-living beings: flying, swimming, walking, and plants. Those with blood and breath are called animals, and plants refer to all kinds of grasses, trees, and flower-plants. Where do all those four kinds

of beings come from? What is their origin? According to Buddhism, their origin is the Buddha-nature. If there was no Buddha-nature, everything would be annihilated. The Buddha-nature is the only thing that passes through ten thousand generations and all time without being destroyed. From the Buddha-nature come Bodhisattvas, Hearers (Enlightened to Conditions), gods, asuras, people, animals, ghosts, and hell-beings. Those are beings of the ten dharma realms, and the ten dharma realms are not apart from a single thought of the mind. This single thought of the mind is just the seed of the Buddha-nature. One true-thought is just another name for the Buddha-nature.

Tứ Chung Duyên Khởi: Tứ Duyên Khởi—

Four principal uses of conditional causation—Duyên Khởi có nhiều loại. *Thứ Nhất Là “Nghịệp Cầm Duyên Khởi”*: Nghịệp cầm duyên khởi được dùng để miêu tả bánh xe sinh hóa. Trong sự tiến hành của nhân và quả, phải có định luật và trật tự. Đó là lý thuyết về nghịệp cầm. Trong 12 chi duyên khởi, không thể nêu ra một chi nào để nói là nguyên nhân tối sơ. Bởi vì, cả 12 chi tạo thành một vòng tròn liên tục mà người ta gọi là “Bánh Xe Sinh Hóa,” hay bánh xe luân hồi. Người ta có thói quen coi sự tiến hành của thời gian như một đường thẳng từ quá khứ vô cùng ngang qua hiện tại đến vị lai vô tận. Thế nhưng đạo Phật lại coi thời gian như là một vòng tròn không có khởi đầu, không có chấm dứt. Thời gian tương đối. Một sinh vật chết đi không là chấm dứt; ngay đó, một đời sống khác bắt đầu trải qua một quá trình sống chết tương tự, và cứ lập lại như vậy thành một vòng tròn sinh hóa bất tận. Theo đó một sinh vật khi được nhìn trong liên hệ thời gian, nó tạo thành một dòng tương tục không gián đoạn. Không thể xác định sinh vật đó là thứ gì, vì nó luôn luôn biến đổi và tiến hóa qua 12 giai đoạn của đời sống. Phải đặt toàn bộ các giai đoạn này trong toàn thể của chúng coi như là đang biểu hiện cho một sinh thể cá biệt. Cũng vậy, khi một sinh vật được nhìn trong tương quan không gian, nó tạo thành một tập hợp phức tạp gồm năm yếu tố hay ngũ uẩn. Bánh xe sinh hóa là lối trình bày khá sáng sủa của quan điểm Phật giáo và một sinh vật trong liên hệ với thời gian và không gian. Bánh xe

sinh hóa là một vòng tròn không khởi điểm, nhưng thông thường người ta trình bày nó bắt đầu từ vô minh, một trạng thái vô ý thức, mù quáng. Kỳ thật, vô minh chỉ là một tiếp diễn của sự chết. Lúc chết, thân thể bị hủy hoại nhưng vô minh vẫn tồn tại như là kết tinh các hiệu quả của các hành động được tạo ra trong suốt cuộc sống. Đừng nên coi vô minh như là phản nghĩa của tri kiến; phải biết nó bao gồm cả tri, sự mù quáng hay tâm trí u tối, vô ý thức. Vô minh dẫn tới hành động u tối, mù quáng. Hành, năng lực, hay kết quả của hành vi mù quáng đó, là giai đoạn kế tiếp. Nó là động lực, hay ý chí muốn sống. Ý chí muốn sống không phải là loại ý chí mà ta thường dùng trong ý nghĩa như “tự do ý chí;” thực sự, nó là một động lực mù quáng hướng tới sự sống hay khát vọng mù quáng muốn sống. Vô Minh và Hành được coi là hai nhân duyên thuộc quá khứ. Chúng là những nguyên nhân khi nhìn chủ quan từ hiện tại; nhưng khi nhìn khách quan đời sống trong quá khứ là một đời sống toàn diện giống hệt như đời sống hiện tại. *Thứ Nhì Là “A Lại Da Duyên Khởi”*: A Lại Da Duyên Khởi để giải thích căn nguyên của nghiệp. Nghiệp được chia thành ba nhóm, chẳng hạn như nghiệp nơi thân, nơi khẩu và nơi ý. Nếu khởi tâm tạo tác, phải chịu trách nhiệm việc làm đó và sẽ chịu báo ứng, bởi vì ý lực là một hành động của tâm ngay dù nó không phát biểu ra lời nói hay bộc lộ trong hành động của thân. Nhưng tâm là cứ điểm căn để nhất của tất cả mọi hành động luật duyên sinh phải được đặt vào kho tàng tâm ý, tức Tầng Thức hay A Lại Da thứ (Alaya-vijnana). Lý thuyết ý thể của đạo Phật, tức học thuyết Duy Thức, chia thức thành tám công năng, như nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạn na thức, và a lại da thức. Trong tám thức này, thức thứ bảy và thức tám cần phải giải thích. Thức thứ bảy là trung tâm cá biệt hóa của ngã tính, là trung tâm hiện khởi của các ý tưởng vị ngã, ích kỷ, kiêu mạn, tự ái, ảo tưởng và mê hoặc. Thức thứ tám là trung tâm tích tập của ý thể, là nơi chứa nhóm các ‘hạt giống’ hay chủng tử của tất cả mọi hiện khởi và chúng được bộc lộ trong các hiện khởi đó. Đạo Phật chủ trương rằng nguyên khởi của vạn hữu và vạn tượng là hiệu quả của ý thể. Mỗi chủng tử tồn tại trong tầng thức và khi nó trào vọt vào thế giới khách quan, nó sẽ được phản ảnh để trở thành một hạt giống

mới. Nghĩa là tâm vươn ra thế giới ngoại tại và khi tiếp nhận các đối tượng nó đặt những ý tưởng mới vào trong tầng thức. Lại nữa, hạt giống mới đó sẽ trào vọt để phản ảnh trở lại thành một hạt giống mới mẻ khác nữa. Như thế, các hạt giống hay các chủng tử tụ tập lại và tất cả được chứa nhóm ở đây. Khi chúng tiềm ẩn, chúng ta gọi chúng là những chủng tử. Nhưng khi chúng hoạt động, chúng ta gọi chúng là những hiện hành. Những chủng tử cố hữu, những hiện hành, và những chủng tử mới hỗ tương phụ thuộc lẫn nhau tạo thành một vòng tròn mãi mãi tái diễn tiến trình trước sau như nhất. Đây gọi là A Lại Da Duyên Khởi. Cái làm cho chủng tử hay vô thức tâm phát khởi thành hiện hành, nghĩa là động lực tạo ra dòng vận động của duyên khởi, chính là ý thể, nghĩa là thức. Có thể thấy một cách dễ dàng, theo thuyết A Lại Da Duyên Khởi này, rằng Hoạch, Nghiệp và Khổ khởi nguyên từ nghiệp thức, hay ý thể. Tầng thức lưu chuyển tái sinh để quyết định một hình thái của đời sống kế tiếp. Có thể coi tầng thức giống như một linh hồn trong các tôn giáo khác. Tuy nhiên, theo học thuyết của đạo Phật, cái tái sinh không phải là linh hồn, mà là kết quả của các hành động được thi hành trong đời sống trước. Trong đạo Phật, người ta không nhận có hiện hữu của linh hồn. *Thứ Ba Là “Chân Như Duyên Khởi”*: Chân Như Duyên Khởi, để giải thích căn nguyên của tầng thức. Tầng thức của một người được quy định bởi bản tính của người đó và bản tánh này là hình thái động của chân như. Không nên hỏi chân như hay Như Lai tạng khởi lên từ đâu, bởi vì nó là thể tánh, là chân như cứu cánh không thể diễn đạt. Chân như là từ ngữ duy nhất có thể dùng để diễn tả thực tại cứu cánh vượt ngoài định danh và định nghĩa. Còn được gọi là Như Lai Tạng. Như Lai Tạng là Phật tánh ẩn tàng trong bản tánh của phàm phu. Như Lai là một biểu hiệu được Phật tự dùng để thay cho các danh xưng như “Tôi” hay “Chúng ta,” nhưng không phải là không có một ý nghĩa đặc biệt. Sau khi Ngài thành đạo, Đức Phật gặp năm anh em Kiều Trần Như hay năm nhà khổ hạnh mà trước kia đã từng sống chung với Ngài trong đời sống khổ hạnh trong rừng. Năm nhà khổ hạnh này gọi Ngài là “Bạn Gotama.” Phật khiển trách họ, bảo rằng, đừng gọi Như Lai như là bạn và ngang hàng với mình, bởi vì Ngài bấy giờ đã là Đấng

Giác Ngộ, Đấng Tối Thắng, Đấng Nhất Thiết Trí. Khi Ngài “đến như vậy” trong tư thế hiện tại của Ngài với tư cách là vị đạo sư của trời và người, họ phải coi Ngài là Đấng Trọn Lành chứ không phải là một người bạn cố tri. Lại nữa, khi Đức Phật trở về thành Ca Tỳ La Vệ, quê cũ của Ngài, Ngài không đi đến cung điện của phụ vương mà lại ở trong khu vườn xoài ở ngoại thành, và theo thường lệ là đi khất thực mỗi ngày. Vua Tịnh Phạn, phụ vương của Ngài, không thể chấp nhận con mình, một hoàng tử, lại đi xin ăn trên các đường phố thành Ca Tỳ La Vệ. Lúc đó, vua đến viếng Đức Phật tại khu vườn, và thỉnh cầu Ngài trở về cung điện. Phật trả lời vua bằng những lời lẽ như sau: “Nếu tôi vẫn còn là người thừa kế của Ngài, tôi phải trở về cung điện để cùng chung lạc thú với Ngài, nhưng gia tộc của tôi đã đổi. Bây giờ tôi là một người thừa kế các Đức Phật trong quá khứ, các ngài đã “đến như vậy” như tôi đang đến như vậy ngày nay, cùng sống trong các khu rừng, và cùng khất thực. Vậy Bệ Hạ hãy bỏ qua những gì mà ngài đã nói.” Đức vua hiểu rõ những lời đó, và tức thì trở thành một người đệ tử của Đức Phật. Như Lai, đến như vậy hay đi như vậy, trên thực tế, cùng có ý nghĩa như nhau. Phật dùng cả hai và thường dùng chúng trong hình thức số nhiều. Đôi khi các chữ đó được dùng cho một chúng sinh đã đến như vậy, nghĩa là, đến trong con đường thế gian. Đến như vậy và đi như vậy do đó có thể được dùng với hai nghĩa: “Vị đã giác ngộ nhưng đến trong con đường thế gian,” hay “vị đến trong con đường thế gian một cách đơn giản.”

Bấy giờ, Chân như hay Như Lai tạng chỉ cho trạng thái chân thật của vạn hữu trong vũ trụ, cội nguồn của một đấng giác ngộ. Khi tĩnh, nó là tự thân của Giác Ngộ, không liên hệ gì đến thời gian và không gian; nhưng khi động, nó xuất hiện trong hình thức loài người chấp nhận một đường lối thế gian và sắc thái của đời sống. Trên thực tế, Chân như hay Như Lai tạng là một, và như nhau: chân lý cứu cánh. Trong Đại Thừa, chân lý cứu cánh được gọi là Chân như hay Như thực. Chân như trong ý nghĩa tĩnh của nó thì phi thời gian, bình đẳng, vô thủy vô chung, vô tướng, không sắc, bởi vì bản thân sự vật mà không có sự biểu lộ của nó thì không thể có ý nghĩa và không bộc lộ. Chân như trong ý nghĩa động của nó có thể xuất hiện dưới bất cứ hình thức nào. Khi được điều động bởi

một nguyên nhân thuần tịnh, nó mang hình thức thanh thoát; khi được điều động bởi một nguyên nhân ô nhiễm, nó mang hình thức hủ bại. Do đó chân như có hai trạng thái: tự thân chân như, và những biểu lộ của nó trong vòng sống và chết.

Thứ tư là “Pháp Giới Duyên Khởi”: Pháp giới (Dharmadhatu) có nghĩa là những yếu tố của nguyên lý và có hai sắc thái: trạng thái chân như hay thể tánh và thế giới hiện tượng. Tuy nhiên trong Pháp Giới Duyên Khởi, người ta thường dùng theo nghĩa thứ hai, nhưng khi nói về thế giới lý tưởng sở chứng, người ta thường dùng nghĩa thứ nhất. 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” hay 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. Mặc dù quan niệm viên dung và đồng khởi là vũ trụ, nó là một thuyết Pháp Giới Duyên Khởi, bản tính của hiện khởi là vũ trụ, nó là một thứ triết lý về toàn thể tính của tất cả hiện hữu, hơn là triết học về nguyên khởi—There are many different kinds of Categories of Causation. *The First Category is the “Causation by Action-influence”:* Causation by action-influence is depicted in the Wheel of Life. There is law and order in the progress of cause and effect. This is the theory of causal Sequence. In the Twelve Divisioned Cycle of Causations and Becomings, it is impossible to point out which one is the first cause, because the twelve make a continuous circle which is called the Wheel of Life. People are accustomed to regard time as progressing in a straight line from the infinite past through present to infinite future. Buddhism, however, regards time as a circle with no beginning or end. Time is relative. The death of a living being is not the end; at once another life begins to go through a similar process of birth and death, and thus repeats the round of life over and over again. In this way a living being, when

considered in relation to time, forms an endless continuum. It is impossible to define what a living being is, for it is always changing and progressing through the Divisions or Stages of Life. The whole series of stages must be taken in their entirety as representing the one individual being. Thus, a living being, when regarded in relation to space, forms a complex of five elements. The Wheel of Life is a clever representation of the Buddhist conception of a living being in relation to both space and time. The Wheel of Life is a circle with no beginning, but it is customary to begin its exposition at Blindness (unconscious state). Blindness is only a continuation of Death. At death the body is abandoned, but Blindness remains as the crystallization of the effects of the actions performed during life. This Blindness is often termed Ignorance; but this ignorance should not be thought of as the antonym of knowing; it must include in its meaning both knowing and not knowing, blindness or blind mind, unconsciousness. Blindness leads to blind activity. The energy or the effect of this blind activity is the next stage, Motive or Will to Live. This Will to Live is not the kind of will which is used in the term "free will;" it is rather a blind motive toward life or the blind desire to live. Blindness and Will to Live are called the Two Causes of the past. They are causes when regarded subjectively from the present; but objectively regarded, the life in the past is a whole life just as much as is the life of the present. *The Second Category is the "Causation by the Ideation-Store"*: Causation by the Ideation-store is used to explain the origin of action. Actions or karma are divided into three groups, i.e., those by the body, those by speech and those by volition. When one makes up one's mind to do something, one is responsible for it and is liable to retribution, because volition is a mind-action even if it is not expressed in speech or manifested in physical action. But the mind being the inmost recess of all actions, the causation ought to be attributed to the mind-store or Ideation-store. The Buddhist ideation theory divides the mind into eight faculties, i.e., the eye-sense, the ear-sense, the nose-sense, the tongue-sense, the body-sense, the co-ordinating sense-center or the sixth mano-vijnana, the

individualizing thought-center of egotism or the seventh manas-vijnana, and the storing-center of ideation or the eighth alaya-vijnana, or Ideation-store. Of these eight faculties, the seventh and the eighth require explanation. The seventh, the Individualizing Center of Egotism is the center where all the selfish ideas, egotistic, opinions, arrogance, self-love, illusions, and delusions arise. The eighth, the Storing Center of Ideation, is where the 'seeds' of all manifestations are deposited and later expressed in manifestations. Buddhism holds that the origin of all things and events is the effect of ideation. Every seed lies in the Storing Center and when it sprouts out into the object-world a reflection returns as a new seed. That is, the mind reaches out into the outer world and, perceiving objects, puts new ideas into the mind-store. Again, this new seed sprouts out to reflect back a still newer seed. Thus the seeds accumulate and all are stored there together. When they are latent, we call them seeds, but when active we call them manifestations. The old seeds, the manifestations and the new seeds are mutually dependent upon each other, forming a cycle which forever repeats the same process. This is called the Chain of Causation by Ideation. That which makes the seed or subconscious thought sprout out into actual manifestation, that is, the motive force which makes the chain of causation move, is nothing but ideation. It is easy to see from this theory of Causation by Ideation that Delusion, Action and Suffering originate from mind-action, or ideation. The Storing Center of Ideation is carried across rebirth to determine what the next form of life will be. This Storing Center might be regarded as similar to the soul in other forms of religion. According to the Buddhist doctrine, however, what is reborn is not the soul, but is the result of the actions performed in the preceding life. In Buddhism the existence of the soul is denied. *The Third Category is the "Causation by Thusness"*: Causation by Thusness is used to explain the origin of the ideation-store. The ideation-store of a human being is determined by his nature as a human being and this nature is a particular dynamic form of Thusness. One should not ask where Thusness or Matrix of Thus-come originates, because it is the

noumenon, the ultimate indescribable Thusness. Thusness or suchness, is the only term which can be used to express the ultimate indefinable reality. It is otherwise called the Matrix of Thus-come. Thus-come is Buddha-nature hidden in ordinary human nature. "Thus-come" is a designation of the Buddha employed by himself instead of "I" or "we," but not without special meaning. After he had attained Enlightenment, he met the five ascetics with whom he had formerly shared his forest life. These five ascetics addressed him saying "Friend Gotama." The Buddha admonished them, saying that they ought not treat the Thus-come (thus enlightened I come) as their friend and their equal, because he was now the Enlightened One, the Victorious, All-wise One. When he had 'thus come' in his present position as the instructor of all men and even of devas, they should treat him as the Blessed One and not as an old friend. Again, when the Buddha went back to Kapilavastu, his former home, he did not go to the palace of his father, but lived in the banyan grove outside the town, and as usual went out to beg daily. Suddhodana, his king-father, could not bear the idea of his own son, the prince, begging on the streets of Kapilavastu. At once, the king visited the Buddha in the grove and entreated him to return to the palace. The Buddha answered him in the following words: "If I were still your heir, I should return to the palace to share the comfort with you, but my lineage has changed. I am now a successor to the Buddhas of the past, all of whom have 'thus gone' (Tathagata) as I am doing at present, living in the woods and begging. So your Majesty must excuse me." The king understood the words perfectly and became a pupil of the Buddha at once. Thus come and thus gone have practically the same meaning. The Buddha used them both and usually in their plural forms. Sometimes the words were used for a sentient being who thus come, i.e., comes in the contrary way. Thus-come and Thus-gone can therefore be used in two senses: 'The one who is enlightened but comes in an ordinary way' or 'The one who comes in an ordinary way simply.' Now, Thusness or the Matrix of Thus-come or Thus-gone means the true state of all things in the universe, the source of an Enlightened One, the

basis of enlightenment. When static, it is Enlightenment itself, with no relation to time or space; but, when dynamic, it is in human form assuming an ordinary way and feature of life. Thusness and the Matrix of Thus-come are practically one and the same, the ultimate truth. In Mahayana the ultimate truth is called Suchness or Thusness. We are now in a position to explain the Theory of Causation by Thusness. Thusness in its static sense is spaceless, timeless, all-equal, without beginning or end, formless, colorless, because the thing itself without its manifestation cannot be sensed or described. Thusness in its dynamic sense can assume any form; when driven by a pure cause it takes a lofty form; when driven by a tainted cause it takes a depraved form. Thusness, therefore, is of two states. The one is the Thusness itself; the other is its manifestation, its state of life and death. *The Fourth Category is the "Causation by the Universal Principle":* Dharmadhatu means the elements of the principle and has two aspects: the state of Thusness or noumenon and the world of phenomenal manifestation. In this causation theory it is usually used in the latter sense, but in speaking of the ideal world as realized, the former sense is to be applied. Buddhism holds that nothing was created singly or individually. All things in the universe, matter and mind, arose simultaneously, all things in it depending upon one another, the influence of each mutually permeating and thereby making a universal 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. Although the idea of the interdependence and simultaneous rise of all things is called the Theory of Universal Causation, the nature of the rise being universal, it is rather a philosophy of the totality of all existence than a philosophy of origination.

Tứ Chủng Đại Trí Phong Luân: Four types of atmosphere of great knowledge of the Enlightened.

- (A) Theo Đức Phật trong Kinh Hoa Nghiêm, Như Lai xuất hiện chẳng phải do một duyên một sự, mà do vô lượng duyên, vô lượng sự mới thành tựu được. Có bốn thứ Đại Trí phong luân. Thứ nhất là Đại trí phong luân Đà-La-Ni niệm trì chẳng quên, vì hay trì tất cả đại pháp vân, đại pháp vũ của chư Như Lai. Thứ nhì là Đại trí phong luân xuất sanh chỉ quán, có khả năng tiêu diệt tất cả phiền não. Thứ ba là Đại trí phong luân hồi hướng thiện xảo, có khả năng thành tất cả các thiện căn. Thứ tư là Đại trí phong luân xuất sanh ly cấu sai biệt trang nghiêm, vì khiến quá khứ những chúng sanh được hóa độ, thiện căn của họ được thanh tịnh, và thành tựu sức thiện căn vô lậu của Như Lai—According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, the manifestation of Buddha does not come about through just one condition or things, but by innumerable causes and conditions. There are four kinds of atmosphere of great knowledge of the Enlightened. First, the atmosphere of great knowledge of mental command able to retain memory without forgetting, being able to hold the great clouds and rain of teachings of all Buddhas. Second, the atmosphere of great knowledge producing tranquility and insight, being able to evaporate all afflictions. Third, the atmosphere of great knowledge of skillful dedication, being able to perfect all roots of goodness. Fourth, the atmosphere of great knowledge producing undefiled, variegated, magnificent arrays of adornments, causing the roots of goodness of all beings taught in the past to be purified, and consummating the power of the untainted roots goodness of the Enlightened.
- (B) Như Lai xuất hiện y nơi quang minh vô ngại huệ có khả năng giữ gìn tất cả các thiện căn của chúng sanh. Thứ nhất là Đại trí phong luân nhiếp khắp chúng sanh đều làm cho hoan hỷ. Thứ nhì là Đại trí phong luân kiến lập chánh pháp, khiến các chúng sanh đều sanh ưa thích. Thứ ba là Đại trí phong luân giữ gìn tất cả các thiện căn của tất cả chúng sanh. Thứ tư là Đại trí phong luân đủ cả phương tiện thông đạt vô lậu giới—The manifestation of Buddha, producing Buddha's

four kinds of atmosphere of great knowledge based on the unimpeded light of wisdom, able to sustain the roots of goodness of all sentient beings. First, the atmosphere of great knowledge taking care of all sentient beings and inspiring joy in them. Second, the atmosphere of great knowledge setting up right teaching and causing sentient beings to take it. Third, the atmosphere of great knowledge preserving all sentient beings' roots of goodness. Fourth, the atmosphere of great knowledge containing appropriate means, arriving at the realm where there are no taints or contaminations.

Tứ Chủng Đàn Pháp: Tứ Chủng Tất Địa—Tứ Chủng Thành Tựu Pháp—Bốn loại đàn pháp của Mật giáo: tu pháp tu trừ ác sự cho mình và người khỏi bị bệnh hoạn tai ương (tức tai pháp); tu pháp để tăng thêm phúc đức trí tuệ cho mình và người (tăng ích pháp); tu pháp cầu đảo cho mình và người được chư Phật và Bồ Tát ái hộ (kính ái pháp); điều phục pháp, hay phép cầu đảo cho mình và người để điều phục oán địch hay ác nhân (hàng phục)—The four kinds of altar-worship of the esoteric sect: averting calamities from self and others; seeking good fortune for self and others; seeking the love and protection of Buddhas and Bodhisattvas for self and others; and subduing enemies.

Tứ Chủng Diên Đảo: Four upside-down theories—The four viparvaya—Four inverted, upside-down, or false beliefs—See Tứ Diên Đảo.

Tứ Chủng Định: See Tứ Định.

Tứ Chủng Đọa: Parajikas (skt)—The four grave prohibitions or sins—See Tứ Đọa.

Tứ Chủng Đoạt: Bốn thứ đoạt trong niệm Phật—Buddha Recitation and the Four Realizations—See Tứ Đoạt.

Tứ Chủng Độc Tiễn: See Tứ Độc Tiễn.

Tứ Chủng Độc Xà: See Tứ Độc Xà.

Tứ Chủng Gia Hạnh: The four good roots—See Tứ Gia Hạnh.

Tứ Chủng Gia Hạnh Pháp: The four good roots—Four kinds of wonderfully perfect additional practices—Tứ Thiện Căn—See Tứ Gia Hạnh.

Tứ Chủng Giác: Bốn thứ giác ngộ—The four intelligences or apprehensions—See Tứ Giác.

Tứ Chủng Hành Nhân: Bốn loại hành nhân—Four grades of earnest doers, who follow the bodhisattva discipline and attain to the following:

- 1) Thập Trụ: Ten Stages—See Thập Trụ.
- 2) Thập Hạnh: Ten necessary activities—See Thập Hạnh.
- 3) Thập Hồi Hưởng: Ten Dedications—See Thập Hồi Hưởng.
- 4) Thập Trụ: Ten Grounds—See Thập Trụ.

Tứ Chủng Hành Nhân Bố Thí: Bốn loại hành nhân bố thí: cả người cho lẫn người nhận đều thanh tịnh; người cho thanh tịnh nhưng người nhận bất tịnh; người cho bất tịnh nhưng người nhận thanh tịnh; cả người cho lẫn người nhận đều bất tịnh—The four kinds of acts of dana: both the donor and the recipient are pure; the donor is pure but the recipient is impure; the donor is impure but the recipient is pure; both the donor and the recipient are impure.

Tứ Chủng Hạnh Phúc: Trong Kinh Tăng Nhứt A Hàm, Đức Phật đã giảng về bốn loại hạnh phúc của người cư sĩ. Thứ nhất là hạnh phúc có vật sở hữu. Hạnh phúc của người có vật sở hữu nhờ sự nỗ lực cố gắng, nhờ sức lực của chân tay và mồ hôi, sở hữu một cách hợp pháp. Khi nghĩ như vậy, người kia cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc có được vật sở hữu. Thứ nhì là hạnh phúc được có tài sản. Người kia tạo nên tài sản do nơi cố gắng nỗ lực. Bây giờ chính mình thọ hưởng tài sản ấy, hoặc dùng nó để gieo duyên tạo phước. Khi nghĩ như vậy, người ấy cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc có được tài sản. Thứ ba là hạnh phúc không nợ nần. Người kia không thiếu ai món nợ lớn nhỏ nào. Khi nghĩ như vậy người kia cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc không mang nợ. Thứ tư là hạnh phúc không bị khiển trách. Bậc Thánh nhân không bị khiển trách về thân khẩu ý. Khi nghĩ như vậy, người ấy cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc không bị khiển trách—In the Anguttara Nikaya Sutra, the Buddha commented on the four kinds of bliss a layman enjoys. The first kind of bliss a layman enjoy is Atthisukha (p). Herein a clansman has wealth acquired by energetic striving, amassed by strength of arm, won by sweat, and lawfully gotten. At this thought, bliss and satisfaction come to him. This is call the bliss of ownership. The second kind of

bliss a layman enjoy is Bhogasukha (skt). Herein a clansman by means of wealth acquired by energetic striving, both enjoys his wealth and does meritorious deeds. At this thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of wealth. The third kind of bliss a layman enjoy is Ananasukha (skt). Herein a clansman owes no debt, great or small, to anyone. At the thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of debtlessness. The fourth kind of bliss a layman enjoy is Anavajjasukha (p). Herein the Aryan disciple is blessed with blameless action of body, blameless action of speech, blameless action of mind. At the thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of blamelessness.

Tứ Chủng Hữu Biên: Four theories regarding finiteness—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ám Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ hữu biên như sau: “Này A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong phận vị, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận bốn thứ hữu biên.” Thứ nhất là người đó tâm chấp cái sinh nguyên lưu dụng chẳng dứt. Chấp quá khứ và vị lai là hữu biên và chấp tương tục là vô biên. Thứ hai là người đó quán sát trong tám vạn kiếp thì thấy chúng sanh; nhưng trước tám vạn kiếp thì bất không thấy nghe gì cả. Nên chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên. Thứ ba là người đó chấp cái ngã khắp biết được tính vô biên, tất cả mọi người đều bị ngã biết, mà ngã không hay họ có tính biết riêng, nên cho là họ không có tính vô biên, họ chỉ là tính hữu biên. Thứ tư là người đó cùng tột cái hành ám không, do cái chỗ sở kiến, tâm lộ tính xem xét, so sánh tất cả chúng sanh, trong một thân đều có một nửa sinh, một nửa diệt. Rõ biết mọi vật trong thế giới đều một nửa hữu biên, một nửa vô biên. Vì so đo chấp trước hữu biên, vô biên, nên đọa lạc ngoại đạo và mê lầm tính Bồ Đề—In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four theories regarding finiteness as follows: “Ananda! Further,

in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about the making of certain distinctions, he could fall into error with four theories of finiteness." First, this person speculates that the origin of life flows and functions ceaselessly. He judges that the past and the future are finite and that the continuity of the mind is infinite. Second, as this person contemplates an interval of eighty thousand eons, he can see living beings; but earlier than eighty thousand eons is a time of stillness in which he cannot hear or see anything. He regards as infinite that time in which nothing is heard or seen, and as finite that interval in which living beings are seen to exist. Third, this person speculates that his own pervasive knowledge is infinite and that all other people appear within his awareness. And yet, since he himself has never perceived the nature of their awareness, he says they have not obtained an infinite mind, but have only a finite one. Fourth, this person thoroughly investigates the formations skandha to the point that it becomes empty. Based on what he sees, in his mind he speculates that each and every living being, in its given body, is half living and half dead. From this he concludes that everything in the world is half finite and half infinite. Because of these speculations about the finite and the infinite, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

Tứ Chung Khổ: Four kinds of sufferings—See Tứ Khổ.

Tứ Chung Luân Hồi Nghiệp: Kammacatukkam (p)—Four types of kamma (karma)—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có bốn loại nghiệp dẫn đến luân hồi—According to the Abhidharma, there are four types of kamma (karma):

(A) Theo phương thức Tác Dụng gồm có nghiệp tái tạo, nghiệp trợ duyên, nghiệp bổ đồng (còn gọi là nghiệp ngăn trở), và nghiệp tiêu diệt—By Way of Function: productive kamma (janaka (skt), supportive kamma (upatthambaka (p), obstructive kamma

- (upapilaka (p), and destructive kamma (upaghstaka (p).
- (B) Theo thứ tự trở quả gồm có trọng nghiệp, cận tử nghiệp, thường nghiệp, và tích trữ nghiệp (còn gọi là nghiệp tích tụ)—By order of ripening: weighty kamma (garuka (p), death-proximate kamma (asanna (p), habitual kamma (acinna (p), and reserve kamma (katatta (p).
- (C) Nghiệp theo thời gian trở quả gồm có hiện nghiệp, hậu nghiệp, nghiệp vô hạn định, và nghiệp vô hiệu lực—By time of ripening: immediately effective kamma (ditthadhammavedaniya (p), subsequently effective kamma (upapajjedaniya (p), indefinitely effective kamma (aparapariyedaniya (p), and defunct kamma (ahosi (p).
- (D) Nghiệp Theo nơi chốn mà trở quả gồm có nghiệp bất thiện, nghiệp thiện dục giới, nghiệp thiện sắc giới, và nghiệp thiện vô sắc giới—By place of ripening: unwholesome kamma (karma), wholesome kamma (karma) pertaining to the sense sphere, wholesome kamma (karma) pertaining to the fine-material sphere, and wholesome kamma (karma) pertaining to the immaterial sphere.

Tứ Chung Mã: Four kinds of horses—Theo Kinh A Hàm, quyển 33, đức Phật dạy hội chúng: "Có bốn loại ngựa để ví với bốn loại Tỳ Kheo. Loại ngựa hay nhất là loại cứ theo bóng soi mà dong ruổi, nhanh chậm tả hữu tùy theo ý chủ. Loại ngựa thứ nhì là loại roi chạm lông đuôi, xét ý người cưỡi mà theo ý đó. Loại ngựa thứ ba là loại roi vọt chạm vừa phải là làm theo ý chủ. Loại ngựa thứ tư là loại phải lấy vùi sắt đâm vào thân thấu đến tận xương mới chịu làm theo ý chủ. Cũng như vậy, đức Phật dùng bốn phương pháp hướng dẫn chúng sinh ngộ Đạo. Thứ nhất là giảng về qui luật của "sinh". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào lông đuôi con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ nhì là giảng về qui luật của "tuổi già". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào da của con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ ba là giảng về qui luật của "bệnh tật". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào tận thịt của con ngựa thì nó mới tìm được hướng

chính xác. Thứ tư là giảng về qui luật của "chết". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quát roi vào đến tận xương của con ngựa thì nó mới tìm được hướng chính xác. Tuy nhiên, không phải luôn luôn nài ngựa có thể điều khiển con ngựa đi đúng đường, nhưng trái lại, từ trước đến nay đức Phật chưa từng hướng dẫn sai trật chúng sanh. Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong bộ "Chánh Pháp Nhân Tạng", loại ngựa thứ nhất cũng giống như một người chỉ thực chứng vô thường khi nghe có người chết bên làng kế cận. Loại ngựa thứ nhì cũng giống như một người chỉ thực chứng vô thường khi nghe có người chết trong làng của mình. Loại ngựa thứ ba cũng giống như một người không thực chứng vô thường cho đến khi nghe có người chết trong gia đình của chính mình. Và loại ngựa thứ tư cũng giống như một người chỉ bình tỉnh tâm này khi cái chết của chính mình sắp xảy ra. Còn chúng ta, những hành giả tu Thiền, chúng ta đã hiểu cái gì? Mức độ nhạy cảm của con ngựa đối với cây roi quát vào da nó sẽ quyết định nó chạy nhanh khi nào và hướng về chỗ nào. Vậy thì, chúng ta nhạy cảm được bao nhiêu đối với sự thật sanh, lão, bệnh, tử? Cuộc đời chúng ta đang sống là vô thường, tất cả chúng ta đều đang thể nghiệm vô thường trong mọi lúc. Chúng ta nhạy cảm được bao nhiêu nếu không thấu đạt tận xương tủy đối với cảm thọ vô thường, thì chúng ta không phải là con ngựa giỏi chỉ nhìn thấy bóng roi là lập tức phóng đi. Vô thường là sự biến đổi thật sự, là sống chết, lên xuống, sinh diệt. Chúng ta lãnh hội thế nào với việc chúng ta chỉ sống được một khoảnh khắc ngay bây giờ đây? Nếu chúng ta không sáng tỏ được điều này là chúng ta không hiểu được vô thường. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni là người đầu tiên tuyên dương qui luật "Sanh, Lão, Bệnh, Tử". Ngài tuyên dương nó không phải để cho con người thoát khỏi chúng, cũng không phải đặt ra tiêu chuẩn của Đạo. Mà Ngài muốn dùng chúng như một phương tiện hướng dẫn chúng sanh đi vào Đạo, công việc mà từ trước đến nay Ngài chưa từng thất bại. Lại nữa, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cuộc đời của mỗi người chúng ta đều khác, nhưng cuộc đời ấy lại giống nhau ở qui luật "Sanh, Lão, Bệnh, và Tử". Vậy thì hành giả chúng ta phải làm mọi cách để sống đời sống "Đạo" cao tột như thế—

According to the Agama Sutra, Volume 33, the Buddha said to the assembled people, "There are four kinds of horses, likened to four classes of monks. The first is a horse that out of fear will obey his rider's will at the mere sight of the whip's shadow. The second will act accordingly when the whip touches its hair. The third, when the whip has struck its flesh. And the fourth will yield only when the whip has reached its very bones. Similarly, the Buddha used four ways to lead sentient beings to the Way. The first is to expound the law of birth. This is similar to a horse that finds the correct path as a result of having his hair struck by his rider. The second is to also expound the law of old age. This is like a horse that does the same after being struck on the skin. The third is to further expound the law of sickness. This equates with striking the horse's flesh. And the fourth is to include death in the explanation. This is like striking the horse's bones. A rider, however, is not always successful in leading a horse into the right path. Sakyamuni Buddha, on the other hand, never fails to lead sentient beings to the Way. According to Zen master Dogen in "Shobogenzo", the first horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in the neighboring village. The second horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in his own village. The third horse is like a man who does not awaken his mind until death occurs among his own family. And the fourth horse is like a man who awakens this mind only when his own death is imminent. And for us, Zen practitioners, what do we see? The horses run according to their sensitivity to the whip. How sensitive are we to birth, old age, illness, and death as the very fact of reality? We are living this life of impermanence, all experiencing it this very moment. How sharply are we sensing it? And if we do not feel it deep within our own bones, we are not the horse who runs at the shadow of the whip. Impermanence is the reality of change, the reality that is birth and death, rise and fall, creation and extinction. How are we truly appreciating this very moment, which may be the only moment we are living? If we do not see this, we do not understand impermanence. Zen practitioners should always remember that it was

Sakyamuni Buddha himself who initially proclaimed the law of "birth, old age, sickness, and death." He did so not to break man's unity with these, nor to establish them as a standard of the Way. Rather, he used them as a means to lead sentient beings to the Way, a task in which he never fails. And again, Zen practitioners should always remember that each of us has a different life and yet the same life, the life of "birth, illness, old age, and death". So we have to do our best to live this life of the supreme Way.

Tứ Chung Mạn Đà La: Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tông Chân Ngôn có bốn thứ Mạn Đà La hay bốn vòng tròn Mạn Đà La chỉ định năng lực hiệu nghiệm của tam mật. Những hình ảnh, hình vẽ, hay điêu khắc cho thấy thân mật của Phật; văn tự là mật ngữ của Phật; và các vật tiêu xỉ chỉ cho bản thể, tứ mật ý của Phật. Thứ nhất là Đại Mạn Đà La. Đây là vòng tròn của Đức Phật và các tùy tùng được trình bày bằng hình ảnh hay tranh vẽ, tức trình bày trong mặt phẳng. Thứ nhì là Tam Ma Da Mạn Đà La. Đây là vòng tròn của cùng hội chúng này được biểu thị bằng những dụng cụ tượng trưng cho mỗi vị. Tam Ma da trong Phạn ngữ có nghĩa là "bản thể," nhưng được trình bày bằng vật tiêu biểu cho mỗi vị cầm tay. Thứ ba là Pháp Mạn Đà La. Đây là loại Mạn Đà La bằng văn tự, trình bày toàn thể các Thánh giả. Thứ tư là Kiết Ma Mạn Đà La. Đây là loại Mạn Đà La làm bằng những hình ảnh điêu khắc. Ở Nhật và các nước Đông Á không có Mạn Đà La điêu khắc, nhưng vô số tượng Phật ở Java được xem như là thuộc loại này. Karma trong Phạn ngữ có nghĩa là "nghiệp" hay "hành động," ở đây đặc biệt có nghĩa là nghệ thuật trình bày bằng vật rắn—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Shingon Sect has four kinds of Mandala. The fourfold circle indicates the efficacious power of the three mysteries. The figures, painted or sculptured, show the mystery of the body of the Buddha; the letters show the mystery of speech of the Buddha; and the symbol indicates the "original vow," or the thought of the Buddha. The first kind of Mandala is the Maha-mandala (skt). This is the Great Circle, the circle of the Buddha and his companions represented by pictures or painted

figures, i.e., a plane representation. The second kind of Mandala is the Samaya-mandala (skt). This is the Symbol Circle, 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. The third kind of Mandala is the Dharma-mandala (skt). This is the Letter Circle, the circle of letters (bija-aksara) representing all the saintly beings. The fourth kind of Mandala is the Karma-mandala (skt). This is the Artcraft Circle or the circle of sculptured figures. In Japan and East Asian countries, there are no artcraft circles of sculptured figures, but the multitude of Buddhist images of Java is said to be of this kind. Karma in Sanskrit means "action" or "work," here it especially means the artistic work of solid representation.

Tứ Chung Nghiệp: Kammacatukkam (p)—Four types of kamma (karma)—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có bốn loại nghiệp theo thời gian trở quả. *Thứ nhất là Hiện Nghiệp:* Loại nghiệp mà quả của nó phải trở sanh trong kiếp hiện tại (nghiệp trở quả tức khắc); nếu không thì nó sẽ trở thành vô hiệu lực. Thứ nhất là Quả lành trở sanh trong kiếp hiện tại. Trong Truyện Cổ Phật Giáo có một câu chuyện về "Quả Lành Trở Sanh Ngay Trong Kiếp Hiện Tại" như sau. Vào thời Đức Phật còn tại thế, có hai vợ chồng người kia chỉ có một cái áo choàng che thân. Khi chồng có việc đi đâu, mặc áo, thì vợ phải ở nhà. Nếu vợ đi thì chồng ở nhà. Một ngày kia, chồng đi nghe Đức Phật thuyết pháp, lấy làm thỏa thích bèn nảy sinh ý định muốn dâng lên Phật cái áo duy nhất ấy, nhưng lòng luyến ái cố hữu của con người trỗi lên, và một cuộc tranh đấu với chính mình diễn ra trong lòng anh. Sau cùng tâm bố thí chế ngự được lòng luyến ái. Anh hết sức vui mừng mà reo lên rằng: "Ta đã chiến thắng, ta đã chiến thắng" và hành động đúng y như sở nguyện, đem dâng cái áo duy nhất của hai vợ chồng lên Phật. Câu chuyện lọt đến tai vua. Đức vua bèn hoan hỷ truyền lệnh ban cho anh ta 32 bộ áo. Người chồng mộ đạo này lựa ra một cái cho mình, một cái cho vợ, còn bao nhiêu đem dâng hết cho Đức Phật và Tăng đoàn. Thứ nhì là Quả dữ trở sanh trong kiếp hiện tại. Trong Truyện Cổ Phật Giáo có một câu chuyện về "Quả Dữ Trở Sanh Ngay Trong Kiếp

Hiện Tại” như sau. Một người thợ săn dắt bầy chó vào rừng để săn thú, thấy bên đường có một vị Tỷ Kheo đang đi khát thực. Đi cả buổi không săn được gì, người thợ săn lấy làm bực tức cho rằng xui vì giữa đường gặp đạo sĩ. Lúc trở về lại cũng gặp vị đạo sĩ ấy, nên người thợ săn nổi cơn giận xua chó cắn vị sư. Mặc dầu vị sư hết lời năn nỉ van lơn, người thợ săn vẫn cương quyết không tha. Không còn cách nào khác, vị sư bèn trèo lên cây để tránh bầy chó dữ. Người thợ săn bèn chạy đến gốc cây giương cung bắn lên, trúng nhằm gót chân vị sư. Trong lúc quá đau đớn, vị sư đánh rơi cái y xuống đất, chụp lên đầu và bao trùm lên toàn thân tên thợ săn. Bầy chó tưởng lầm là vị sư đã té xuống, nên áp lại cắn xé chính chủ của mình. *Thứ nhì là Hậu Nghiệp*: Loại nghiệp mà quả của nó, nếu có, sẽ phải trở trong kiếp kế liền kiếp hiện tại; nếu không trở sanh được trong kiếp liền kế tiếp ấy thì hậu nghiệp sẽ trở nên vô hiệu lực. Một thí dụ về quả trở sanh trong kiếp kế liền sau kiếp hiện tại được kể như sau. Có người làm công cho nhà triệu phú nọ, một ngày rằm, sau khi làm việc cực nhọc ngoài đồng, chiều về cả nhà đều thọ bát quan trai giới trong ngày ấy. Mặc dầu chỉ còn có nửa ngày, anh liền xin thọ giới và nhịn đói buổi chiều hôm đó. Bất hạnh thay, sáng hôm sau anh qua đời. Nhờ tâm trong sạch nghiêm trì bát quan trai giới, anh sanh lên cõi trời. Một thí dụ khác là vua A Xà Thế, con vua Bình Sa Vương, liền sau khi chết, tái sanh vào cảnh khổ vì đã mang trọng tội giết cha. *Thứ ba là Nghiệp Vô Hạn Định*: Loại nghiệp mà quả của nó có thể trở bất cứ lúc nào nó có dịp trở quả trong những kiếp tái sanh. Nghiệp vô hạn định không bao giờ bị vô hiệu lực. Không có bất cứ ai, kể cả Đức Phật hay một vị A La Hán, có thể tránh khỏi hậu quả của nghiệp này. Ngài Mục Kiền Liên đã là một vị A La Hán trong thời quá khứ xa xôi, đã nghe lời người vợ ác tâm, âm mưu ám hại cha mẹ. Do hành động sai lầm ấy, ngài đã trải qua một thời gian lâu dài trong cảnh khổ và, trong kiếp cuối cùng, ngài bị một bọn cướp giết chết. Đức Phật cũng bị nghi là đã giết chết một nữ tu sĩ tu theo đạo lõa thể. Theo Kinh Tiền Thân Đức Phật thì Ngài phải chịu tiếng oan như vậy là vì trong một tiền kiếp Ngài đã thiếu lễ độ với một vị độc giác Phật. Đề Bà Đạt Đa toan giết Đức Phật, ông đã lăn đá từ trên núi cao làm trầy chơn ngài, theo

truyện Tiền Thân Đức Phật thì trong một tiền kiếp Đức Phật đã lỡ tay giết chết một người em khác mẹ để đoạt của trong một vụ tranh chấp tài sản. *Thứ tư là Nghiệp Vô Hiệu Lực*: Thuật ngữ “Ahoosi” không chỉ một loại nghiệp riêng biệt, mà nó dùng để chỉ những nghiệp khi phải trở quả trong kiếp hiện tại hoặc kế tiếp, mà không gặp điều kiện để trở. Trong trường hợp của các vị A La Hán, tất cả nghiệp đã tích lũy trong quá khứ, đến hồi trở quả trong những kiếp vị lai thì bị vô hiệu hóa khi các vị ấy đắc quả vô sanh— According to the Abhidharma, there are four kinds of karma by time of ripening. *The first kind of karma is the Immediately Effective Karma*: A karma in which, if it is to ripen, must yield its results in the same existence in which it is performed; otherwise, if it does not meet the opportunity to ripen in the same existence, it becomes defunct. First, the result of a good karma reaped in this life. In the Buddhist Legends, there is a story about the result of a good karma reaped in this life. At the time of the Buddha, a couple of husband and wife who possessed only one upper garment to wear when they went outdoor. One day the husband heard the Dharma from the Buddha and was so pleased with the doctrine that he wished to offer his only upper garment to the Buddha, but his innate greed would not permit him to do so. He combatted with his mind and, eventually overcoming his greed, offered the garment to the Buddha and exclaimed, “I have won, I have won.” Upon learning this story, the king was so delighted and in appreciation of his generosity, the king presented him with 32 robes. The devout husband kept one for himself, and another for his wife, and offered the rest to the Buddha and the Order. Second, the result of a bad karma reaped in this life. In the Buddhist Legends, there is a story about the result of a bad karma reaped in this life. At the time of the Buddha, there was a hunter who went hunting to the forest, followed by his dogs, met by the wayside a monk who was proceeding on his almsround. As the hunter could not procure any game he thought it was due to the unfortunate meeting of the monk. While returning home he met the same monk and was deeply engraved at this second encounter. In spite of the entreaties of

the innocent monk, the hunter set the dogs on him. Finding escape therefrom, the monk climbed a tree. The wicked hunter ran up the tree, and pierced the soles of the monk's feet with the point of an arrow. The pain was so excruciating that the robe the monk was wearing fell upon the hunter completely covering him. The dogs, thinking that the monk had fallen from the tree, devoured their own master. *The second kind of karma is the Subsequently Effective Karma:* A karma in which, if it is to ripen, must yield its results in the existence immediately following that in which it is performed; otherwise, it becomes defunct. An example of Upapajavedaniya, a millionaire's servant returned home in the evening after his laborious work in the field, to see that all were observing the eight precepts as it was the full-moon day. Learning that he also could observe them even for half a day, he took the precepts and fasted at night. Unfortunately he died on the following morning and as a result of his good action was born as a Deva. Another good example of subsequently effective karma, Ajatasatru, son of King Bimbisara, was born, immediately after his death, in a state of misery as the result of killing his father. *The third kind of karma is the Indefinitely Effective Karma:* A karma which can ripen at any time from the second future existence onwards, whenever it gains an opportunity to produce results. It never becomes defunct so long as the round of rebirth continues. No one, not even a Buddha or an Arahant, is exempt from experiencing the results of indefinitely effective karma. No one is exempt from this class of karma. Even the Buddhas and Arahants may reap the effects of their past karma. Arahant Moggallana in the remote past, instigated by his wicked wife, attempted to kill his mother and father. As a result of this he suffered long in a woeful state, and in his last birth was clubbed to death by bandits. To the Buddha was imputed the murder of a female devotee of the naked ascetics. This was the result of his having insulted a Pacceka Buddha in one of his previous kalpa. The Buddha's foot was slightly injured when Devattava made a futile to kill him. This was due to his killing a step-brother of his previous birth with the object of appropriating his property. *The fourth kind of karma is the Defunct*

Karma: The term "ahosi" in Pali does not designate a special class of karma, but applies to karma that was due to ripen in either the present existence or the next existence but did not meet conditions conducive to its maturation. In the case of Arahants, all their accumulated karma from the past which was due to ripen in future lives becomes defunct with their final passing away with their achievement of "non-birth" fruit.

Tứ Chủng Nhân: Four types of persons—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại người—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four types of persons:

- (A) Bốn loại người thứ nhất: Loại người tự mình làm khổ mình và siêng năng làm khổ mình. Loại người làm khổ người khác và siêng năng làm khổ người khác. Loại người làm khổ mình, siêng năng làm khổ mình; làm khổ người, và siêng năng làm khổ người. Loại người không làm khổ mình, không siêng năng làm khổ mình; không làm khổ người, không siêng năng làm khổ người. Nên ngay cuộc sống hiện tại, vị này sống ly dục, tịch tịnh, thanh lương, an lạc thánh thiện—The first four types of persons: A certain man who torments himself or is given to self-tormenting. A certain man who torments others or is given to torment others. A certain man who torments himself, is given to self-tormenting; torments others, is given to torment others. A certain man who torments neither himself nor others. Thereby he dwells in this life without craving, released, cool, enjoying bliss, becomes as Brahma.
- (B) Bốn loại người khác: Loại người hành tự lợi, không hành tha lợi. Đây là loại người chỉ phần đầu loại bỏ tham, sân si cho chính mình, mà không khuyến khích người khác loại bỏ tham sân si, cũng không làm gì phúc lợi cho người khác. Loại người hành tha lợi, không hành tự lợi. Đây là loại người chỉ khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm và phục vụ họ, nhưng không tự đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của chính mình (năng thuyết bất năng hành). Loại người không hành tự lợi, mà cũng không hành tha lợi. Đây là loại người không đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của

chính mình, cũng chẳng khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm, cũng không phục vụ người khác. Loại người hành tự lợi và hành tha lợi. Đây là loại người phấn đấu loại bỏ những tư tưởng xấu trong tâm mình, đồng thời giúp người khác làm điều thiện—Four more types of persons: Here a man's life benefits himself, but not others (who works for his own good, but not for the good of others). It is he who strives for the abolition of greed, hatred and delusion in himself, but does not encourage others to abolish greed, hatred and delusion, nor does he do anything for the welfare of others. Here a man's life benefits others, but not himself (who works for the good of others, but not for his own good). It is he who encourages others to abolish human weaknesses and do some services to them, but does not strive for the abolition of his own. Here a man's life benefits neither himself nor others (who works neither for his own good nor for the good of others). It is he who neither strives for the abolition of his own weaknesses, nor does he encourage others to abolish others weaknesses, nor does he do any service to others. Here a man's life benefits both himself and others (who works for his own good as well as for the good of others). It is he who strives for the abolition of evil thoughts from mind and at the same time help others to be good.

- (C) Bốn loại người khác nữa: Loại sống trong bóng tối và hướng đến bóng tối. Loại sống trong bóng tối, nhưng hướng đến ánh sáng. Loại người sống trong ánh sáng, nhưng hướng đến bóng tối. Loại sống trong ánh sáng và hướng đến ánh sáng—Four more types of persons: Here a man who lives in darkness and bounds for darkness. Here a man who lives in darkness, but bounds for the light. Here a man who lives in the light, but bounds for darkness. Here a man who lives in the light and bounds for the light.
- (D) Bốn hạng người khác nữa: Hạng người không ai hỏi về cái tốt của mình mà cứ nói, huống hồ chi là có hỏi! Đây là lỗi tự khoe khoang mình, rất là tổn đức, chỉ có kẻ tiểu nhân mới làm như vậy, chứ bậc đại trượng phu quân tử

được khen cũng không cần ai công bố ra. Hạng người có ai hỏi đến cái tốt của người khác, thì chỉ ngập ngừng, bập bẹ như con nít mới học nói, huống hồ chi là không hỏi! Đây là lỗi đim che điều tốt của người, để cho thấy mình tốt, lỗi này rất là tổn phước, chỉ có kẻ tiểu nhân mới làm như vậy. Hạng người không ai hỏi đến cái xấu của kẻ khác, mà cứ nói, huống chi là có hỏi! Đây là lỗi giết hại người mà không dùng đao kiếm, rất là tổn hại, chỉ có kẻ âm hiểm ác độc mới làm như vậy. Hạng người có ai hỏi đến cái xấu của mình thì che dấu, huống là không hỏi! Đây là lỗi dối trá, xảo quyệt, lừa gạt cho người ta tưởng mình là bậc Thánh. Hạng người này được gọi là người không biết tầm quý—Four more types of people: Those who are not asked by anyone of their wholesome deeds, and yet they speak of them voluntarily, let alone if someone did ask. This represents those who are constantly bragging and boasting himself or herself. Only a petty person would do such a thing because true greatness will be praised without having necessary to announce it to the world. Those who when asked of others' wholesome deeds, will speak incompletely, sometimes incoherently much like a child who had just learned to speak, let alone if they were not asked! This condition represents people who hide other people's wholesome deeds, so they would look good in the process. It is an act of a petty person. Those who are not asked of others' unwholesome deeds but speak of them anyway, let alone if they were asked. These are people who kill without weapons. This is to expose other people's mistakes and transgressions, or to ridicule others to make one's self look good. Such an act is a sign of wickedness and evil. Those who keep their unwholesome deeds hidden, lying about it when anyone asks about them, let alone if these deeds were not asked, then certainly their wickedness would never be revealed. This condition represents people who are pretenders, those who tricked others into believing they are saints. They are people of no shame in self or before others.

(E) Bốn loại người khác nữa: Bất Động Sa Môn, Thanh Liên Hoa Sa Môn, Bạch Liên Hoa Sa Môn, và Diệu Thiện Sa Môn—Four more types of persons: the unshakeable ascetic, the “Blue-lotus” ascetic, the “White-lotus” ascetic, and the subly-perfect ascetic.

Tứ Chung Nhập Thai: Theo Kinh Tự Hoan Hỷ trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại nhập thai. Có loại không biết mình nhập, trú và xuất bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, nhưng không biết mình an trú trong bụng người mẹ và không biết mình ra khỏi bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, biết mình an trú trong bụng người mẹ, nhưng không biết mình ra khỏi bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, biết mình an trú trong bụng người mẹ và biết mình ra khỏi bụng người mẹ—According to the Sampasadaniya Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four modes of rebirth. One descends into the other’s womb unknowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there knowing, but leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there knowing, and leaves it knowing.

Tứ Chung Nhập Thai: Theo Kinh Tự Hoan Hỷ trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại nhập thai. Có loại không biết mình nhập, trú và xuất bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, nhưng không biết mình an trú trong bụng người mẹ và không biết mình ra khỏi bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, biết mình an trú trong bụng người mẹ, nhưng không biết mình ra khỏi bụng người mẹ. Có loại biết mình nhập bụng người mẹ, biết mình an trú trong bụng người mẹ và biết mình ra khỏi bụng người mẹ—According to the Sampasadaniya Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four modes of rebirth. One descends into the other’s womb unknowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there knowing, but leaves it unknowing. One enters the womb knowing, stays there knowing, and leaves it knowing.

Tứ Chung Niệm Phật: Four methods of Buddha Recitation—See Tứ Môn Niệm Phật.

Tứ Chung Oai Nghi: Four kinds of demeanors—Oai nghi có nghĩa là cốt cách và cử chỉ của người xuất gia, cần phải đoan chánh đàng hoàng, đứng theo phép tắc, khiến cho người chung quanh khi nhìn thấy phong cách của mình thì tự nhiên sanh lòng kính phục. Có bốn loại oai nghi: đi, đứng, nằm, ngồi—Demeanors mean the conducts and expressions of a religious figure in Buddhism. They must be power and act appropriately according to the Dharma teachings, so when those around them see their demeanors these people will be respectful automatically. There are four main demeanors: walking, standing, lying down, and sitting.

Tứ Chung Pháp Giới: Bốn Cách Nhìn Về Pháp Giới—Four Ideas of Looking At The Four Dharma Realms—The four dharma-realms—See Tứ Pháp Giới.

Tứ Chung Phật: Bốn loại Phật theo truyền thuyết Phật giáo: Thứ nhất là 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. Thứ nhì là Thông Phật, đức Phật ở ngôi nhân vị đã dứt bỏ kiết sử và nghi hoặc, ngồi dưới gốc bồ đề thất bảo của xứ Ma Kiệt Đà, dùng áo trời làm đệm, dứt bỏ tâm tư mà thành chánh giác. Thứ ba là Biệt Phật, đức Phật dứt bỏ 12 phẩm vô minh nhập vào ngôi vị Diệu Giác, ngồi ở chính tòa đại bảo hoa, dưới gốc cây bồ đề thất bảo của Liên Hoa Tạng thế giới, mà hiện báo thân viên mãn, đây chính là Đức Tỳ Lô Giá Na nói đến trong Kinh Phạm Võng. Thứ tư là Viên Phật, đức Phật dứt bỏ phẩm vô minh mà thành thanh tịnh pháp thân, an trụ cõi thường tịch quang, lấy hư không làm chỗ ngồi, tức là Đức Tỳ Lô Giá Na nói đến trong Kinh Hoa Nghiêm—According to the Buddhist legend, there are four types of the Buddha: First, the Buddha of the Tripitaka who attained enlightenment on the base ground under the bodhi-tree. Second, the Buddha on the deva robe under the bodhi-tree of the seven precious things. Third, the Buddha on the great precious Lotus throne under the Lotus realm bodhi-tree. This is the Vairocana mentioned in the Brahma Net Sutra. Fourth, the Buddha on the throne of space, in the realm of eternal rest and glory,

where he is a Vairocana mentioned in the Flower Adornment Sutra.

Tứ Chủng Phật Âm: Four voices of Buddha—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm Như Lai Xuất Hiện (37), chư đại Bồ Tát biết âm thanh của Đức Như Lai chẳng phải lượng, chẳng phải vô lượng, chẳng phải chủ, chẳng phải không chủ, chẳng phải thị giáo, chẳng phải không thị giáo. Ví như thế giới lúc sắp hoại, không chủ không làm, tự nhiên âm thanh của Đức Như Lai phát ra bốn thứ. Bốn thứ âm thanh trên đây không chủ, không làm, mà chỉ do thiện nghiệp của chúng sanh mà phát sanh. Âm thanh thứ nhất nói, “Mọi người nên biết sơ thiên an lạc, rời những lỗi dục nhiễm vượt khỏi cõi dục.” Chúng sanh nghe rồi tự nhiên được thành tựu sơ thiên, bỏ thân cõi dục sanh lên Phạm Thiên. Âm thanh thứ hai nói, “Mọi người nên biết nhị thiên an lạc, không giác, không quán, vượt hơn Phạm Thiên.” Chúng sanh nghe xong tự nhiên được thành tựu nhị thiên, bỏ thân Phạm Thiên sanh lên cõi trời Quang Âm Thiên. Âm thanh thứ ba nói, “Mọi người nên biết tam thiên an lạc không lỗi lầm, vượt hơn Quang Âm Thiên.” Chúng sanh nghe xong tự nhiên được thành tựu tam thiên, bỏ thân Quang Âm Thiên sanh lên Biến Tịnh Thiên. Âm thanh thứ tư nói, “Mọi người nên biết tứ thiên tịch tịnh hơn Biến Tịnh Thiên.” Chúng sanh nghe xong tự nhiên được thành tựu tứ thiên, bỏ thân Biến Tịnh Thiên sanh lên Quảng Quả Thiên—According to The Flower Adornment Scripture, Chapter Manifestation of Buddha (37), great enlightening beings should know that Buddha’s voice is neither quantified nor unquantified, neither has a master nor lacks a master, neither communicates nor does not communicate. It is as when the world is about to disintegrate, there is no master, no maker, yet it spontaneously emits four voices. These voices have no master or maker, they are just produced by the power of good practices of sentient beings. The first voice says, “You all should know that the well-being of the first meditation stage, free from the ills of desire, surpasses the realm of desire.” The sentient beings hearing this are naturally able to accomplish the first meditation stage, relinquish the body of the realm of desire and be reborn in Brahma heaven. The second voice says, “You should know that the well-being of the second

meditation stage, without reflection and rumination, surpasses the Brahma heaven.” The sentient beings hearing this naturally manage to accomplish the second meditation stage, relinquish the body of Brahma heaven, and are born in the light-sound heaven. The third voice says, “You should know the well-being of the third meditation stage has no flaws and surpasses the light-spund heaven.” Hearing this, the sentient beings are naturally able to achieve the third meditation stage, relinquish the body of the light-sound heaven, and are born in the heaven of universal purity. The fourth voice says, “You should know that the tranquility of the fourth meditation stage surpasses the heaven of universal purity.” Hearing this, the sentient beings are naturally able to achieve the fourth meditation stage, relinquish the body of the heaven of universal purity, and are born in the heaven of vast results.

Tứ Chủng Phật Trí: Four Kinds of Buddhas' Wisdom—Four Kinds of Buddhas' Wisdom in the Studies of the Consciousness-Only—Trí tuệ nhận thức những hiện tượng và những qui luật của chúng. Jnana là sự sáng suốt nắm vững tất cả những thuyết giảng được chứa đựng trong các kinh điển. Trí là tri giác trong sáng và hoàn hảo của tâm, nơi không nắm giữ bất cứ khái niệm nào. Đây là sự thức tỉnh trực giác và duy trì chân lý cho một vị Bồ Tát, ý nghĩa và sự hiện hữu không chỉ tìm thấy trên mặt phân giới giữa những thành tố không bền chắc và liên tục chuyển đến mạng lưới phức tạp của các mối quan hệ trong đời sống hằng ngày, trong khi trí là sức mạnh của trí tuệ đưa đến trạng thái của năng lực giải thoát, là dụng cụ chính xác có khả năng uyển chuyển vượt qua các chướng ngại của hình thức ô nhiễm và các chấp thủ thâm căn di truyền trong tư tưởng và hành động. Jnana là một từ rất linh động vì đôi khi nó có nghĩa là cái trí thế gian tầm thường, cái trí của tương đối không thâm nhập được vào chân lý của hiện hữu, nhưng đôi khi nó cũng có nghĩa là cái trí siêu việt, trong trường hợp này nó đồng nghĩa với Bát Nhã (Prajna). Chúng ta có thể nói Phật Trí là Vô lậu trí, là trí siêu việt, cắt đứt liên hệ với phiền não. Trí huệ thanh tịnh, không bị ô nhiễm vì vị kỷ. Theo Duy Thức, có bốn loại Phật Trí. *Thứ nhất là Đại Viên Cảnh Trí:* Trí chuyển từ

A-Lại-Da thức mà được, là trí hiển hiện vạn tượng của pháp giới như tấm gương tròn lớn, tương ứng với thế giới và liên hệ với A Súc Bệ Phật cũng như Đông Độ. *Thứ nhì là Bình Đẳng Tánh Trí*: Trí chuyển từ Mặt Na thức mà được, là trí tạo thành tác dụng bình đẳng của các pháp, tương ứng với lửa và Nam Phật ở Nam Độ. *Thứ ba là Diệu Quán Sát Trí*: Trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệu phá nghi, tương ứng với nước và Phật A Di Đà ở Tây phương. Theo Tịnh Độ và Chân Tông, Phật A Di Đà thù thắng hơn cả trong số Ngũ Trí Như Lai; mặc dù quốc độ của Ngài ở Tây Phương chứ không ở trung ương. Trong số Ngũ Trí Như Lai, Đức Phật A Di Đà ở phương Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thế Tánh. Các bốn nguyên của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà. *Thứ tư là Thành Sở Tác Trí*: Trí chuyển từ ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân), trí thành tựu diệu nghiệp tự lợi lợi tha, tương ứng với hư không và Phật Di Lặc ở Bắc Độ—Higher intellect or spiritual wisdom; knowledge of the ultimate truth (reality). Jnana is the essential clarity and unerring sensibility of a mind that no longer clings to concepts of any kind. It is direct and sustained awareness of the truth, for a Bodhisattva, that meaning and existence are found only in the interface between the components of an unstable and constantly shifting web of relationships, which is everyday life, while prajna is the strength of intellectual discrimination elevated to the status of a liberating power, a precision tool capable of slicing through obstructions that take the form of afflictions and attachments to deeply engrained hereditary patterns of thought and action. Jnana is a very flexible term, as it means sometimes ordinary worldly knowledge, knowledge of relativity, which does not penetrate into the truth of existence, but also sometimes transcendental knowledge, in which case being synonymous with Prajna or Arya-jnana. We can say that Buddha wisdom, uncontaminated wisdom, transcendental wisdom, no longer associated with afflictions. Passionless or pure wisdom (knowledge or enlightenment), which is free from the taint of

egotism. According to the Vijnanamatra, there are four kinds of Buddha's wisdom. *First, Adarsana-jnana*: The great ground mirror wisdom, derived from alaya-vijnana (alaya consciousness), reflecting all things; corresponds to the earth, and is associated with Aksobhya and the east. *Second, Samata-jnana*: The wisdom which derived from manovijnana or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south. *Third, Pratyaveksana-jnana*: The wisdom derived from wisdom of profound insight (ý thức), or discrimination, for exposition and doubt-destruction; corresponds to water, and is associated with Amitabha and the west. According to the T'ien-T'ai and Shingon, Amita is superior over the five Wisdom Buddhas (Dhyani-Buddhas), even though he governs the Western Quarter, not the center. Of the five Wisdom Buddhas, Amitabha of the West may be identical with the central Mahavairocana, the Buddha of homo-cosmic identity. Amitabha's original vows, his attainment of Buddhahood of Infinite Light and Life, and his establishment of the Land of Bliss are all fully described in the Sukhavati text. *Fourth, Krtyanusthana-jnana*: The wisdom derived from the five senses (ngũ căn), the wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others; corresponds to the air and is associated with Amoghasiddhi (Di Lặc Maitreya) and the north.

Tứ Chủng Phong Luân: Four kinds of atmosphere—Đại Thiên thế giới này chẳng phải do một duyên, chẳng phải do một sự mà được thành tựu; phải do vô lượng duyên, vô lượng sự mới được thành. Những là nổi giăng mây lớn, tuôn xối mưa lớn. Tất cả đều do cộng nghiệp của chúng sanh và thiện căn của chư Bồ Tát phát khởi, làm cho tất cả chúng sanh trong đó đều tùy sở nghi mà được thọ dụng. Do vô lượng duyên như vậy mới thành Đại Thiên thế giới. Pháp giới như vậy không có sanh giả, không có tác giả, không có tri giả, không có thành giả, nhưng Đại Thiên thế giới vẫn được thành tựu. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm Như Lai Xuất Hiện (38), có bốn thứ phong luân làm sở y: năng trì phong luân, có khả năng cầm giữ đại thủy; năng tiêu phong luân, có khả

năng làm tiêu đại thủy; kiến lập phong luân, có khả năng kiến lập tất cả xứ sở; trang nghiêm phong luân, có khả năng làm trang nghiêm và phân bố các điều thiện xảo—It is as a billion-world universe is not formed just by one condition, not by one phenomenon; it can be formed only by innumerable conditions, innumerable things. That is to say the rising and spreading of great clouds and showering of great rain produce four kinds of atmosphere, continuously making a basis. All are produced by the joint actions of sentient beings and by the roots of goodness of enlightened beings, enabling all sentient beings to get the use of what they need. Innumerable such causes and conditions form the universe. It is such by the nature of things, there is no producer or maker, no knower or creator, yet the worlds come to be: the holder, which can hold the great waters; the evaporator, which can evaporate the great waters; the structure, which sets up all places; the arrangement, which can arrange and distribute all skillful and good deeds.

Tứ Chủng Quả Báo: Four Recompensations—See Tứ Báo.

Tứ Chủng Quán Hành: Theo Từ Bi Thủy Sám, có bốn loại quán hành, một phương pháp sám hối tu tập để làm phương tiện diệt tội: quán nhân duyên, quán quả báo, quán tự thân, và quán Như Lai thân—Four kinds of examination, a method of repentance as a way to get rid of any sin: to study the cause of the sin, which lies in ignorance, or lack of clear understanding; to study its inevitable effect or its karma; to study oneself or introspection; and to study the Tathagata in his perfect character, and saving power.

Tứ Chủng Quyết Định: Four certainties—Four characteristic marks of becoming a Buddha: certainty that perfect enlightenment is irreversible; all defilements are exhausted; all obstacles have been overcome; having proclaimed the way of abandoning samsara—Bốn niềm tin chắc chắn: chắc chắn thành Phật, mọi phiền não đều hết tận, mọi chướng ngại đều được vượt qua, không còn luân hồi sanh tử nữa.

Tứ Chủng Sanh: Catur-yoni (skt)—Chatur-yoni (skt)—See Tứ Sanh.

Tứ Chủng Sanh Tử: Có bốn loại sanh tử: Thứ nhất là từ chỗ nghèo hèn tối ám sanh vào chỗ nghèo hèn tối ám. Thứ nhì là từ chỗ nghèo hèn tối ám sanh vào chỗ giàu sang vinh hiển. Thứ ba là từ chỗ giàu sang vinh hiển sanh vào chỗ nghèo hèn tối ám. Thứ tư là từ chỗ giàu sang vinh hiển sanh vào cõi trời—Four kinds of rebirths dependent on present deeds: First, from obscurity and poverty to be reborn in the same condition. Second, from obscurity and poverty to be reborn in light and honor. Third, from light and honor to be reborn in obscurity and poverty. Fourth, from light and honor to be reborn in heavens.

Tứ Chủng Sanh Tử Trụ: Bốn loại trụ trong vòng sanh tử tam giới: Thứ nhất là Kiến như thiết trụ địa. Mọi kiến hoặc trong tam giới. Thứ nhì là Dục ái trụ. Tư hoặc trong dục giới, mà tham ái là nặng nhất. Thứ ba là Sắc ái trụ. Tư hoặc hay Ái dục trong sắc giới. Thứ tư là Hữu ái trụ. Tư hoặc hay Ái dục trong vô sắc giới—The four abidings found in the three realms of mortality: First, the delusions arising from seeing things as they seem, not as they are. Second, the desires in the desire realm. Third, the desires in the form-realm. Fourth, the desires in the formless realm.

Tứ Chủng Tà Mệnh: Có bốn thứ tà mệnh: Thứ nhất là Hạ Khẩu Thực. Trồng trọt, làm vườn, chế thuốc hay làm việc bằng tay chân để kiếm sống. Thứ nhì là Ngưỡng Khẩu Thực. Làm nghề chiêm tinh hay ngược lên trời xem tinh tú, mặt trời, mặt trăng, xem gió mưa sấm sét. Thứ ba là Phương Khẩu Thực. Luồn cúi nịnh bợ (những nhà quyền thế giàu có để được họ ban cho ân huệ). Thứ tư là Duy Khẩu Thực. Dùng chú thuật, bói toán lành dữ để kiếm cơm áo—There are four improper ways of obtaining a living on the part of a monk: First, to earn a livelihood by doing work with his hands. Second, to earn a livelihood by astrology (looking up in the sky to talk about stars). Third, to earn a livelihood by flattery (rich people or powerful people). Fourth, to earn a livelihood by magic, spells, or by fortune-telling.

Tứ Chủng Tam Muội: Theo Liễu Dư Đại Sư, một cao tăng trong tông phái Tịnh Độ Trung Quốc, niệm Phật tam muội vẫn là một thể, nhưng để đi vào định cảnh ấy, người xưa đã căn cứ theo kinh, y nơi ý nghĩa và oai nghi hành trì mà chia thành bốn loại tam muội: bát chu tam muội, nhất hạnh

tam muội, pháp hoa tam muội, và tùy tự ý tam muội—According to Great Master Liu-Yu, a noted Chinese monk in the Pure Land School, Buddha Recitation Samadhi is always the same state. However, the ancients distinguished four variants: constantly walking samadhi (pratyutpanna samadhi), single-practice samadhi, lotus-blossom samadhi, and following one's inclinations samadhi.

Tứ Chủng Tăng: Bốn loại Tăng—Four kinds of monks.

- 1) Tàm Quý Tăng: Một vị Tăng biết tàm quý cho chính mình và cho người, luôn trì giới và không bao giờ phá giới. Ba nghiệp nơi thân, khẩu, và ý luôn thanh tịnh—A monk who has shame for self and shame for others. He always keeps all the precepts and never breaks any rules. Three behaviors of body (action, deed or doing), of speech (speech, word or speaking), and of mind (thought or thinking) are always pure.
- 2) Vô Tu Tăng: Non-cultivating monk—Một vị Tăng không biết tàm quý cho chính mình và cho người, luôn phá giới. Ba nghiệp nơi thân, khẩu, và ý luôn bất tịnh—A monk who has no shame for self and shame for others. He always breaks the rules. Three behaviors of body (action, deed or doing), of speech (speech, word or speaking), and of mind (thought or thinking) are always impure.
- 3) Á Dương Tăng: Một gian đạo sĩ ngu đần như con dê câm, không biết tốt xấu, cũng không biết sám hối tội lỗi—A dumb sheep monk who is stupid and does not know good from bad, nor enough to repent of sin.
- 4) Chân Thật Tăng: True monks—Chân thật Tăng bao gồm những bậc Thánh nhân còn ở bậc hữu học, và những bậc đã hoàn thành tu tập (không còn phải học nữa)—True monks include sages who are still in the stage of discipline (Sekho puggalo (p), and the non-learner (Asekho puggalo (p).

Tứ Chủng Tâm Vương: Catubbidha-citta (p)—Four classes of consciousness—Bốn Loại Tâm Vương.

Tứ Chủng Thành Tự Pháp: Bốn loại thành tựu pháp: Tức Tai Pháp, Tăng Ích Pháp, Kính Ái Pháp, và Điều Phục Pháp—Four kinds of altar

worship of the esoteric sect: averting calamities from self and others, seeking good fortune, seeking the love and protection of Buddhas, subduing enemies.

Tứ Chủng Tín Tâm: Bốn loại tín tâm theo Khởi Tín Luận—Four kinds of faith given in the Awakening of Faith.

Tứ Chủng Tứ Đế: Four kinds of four noble truths—See Sinh Diệt Tứ Đế, Vô Sinh Diệt Tứ Đế, Vô Lượng Tứ Đế, and Vô Tác Tứ Đế.

Tứ Chủng Vũ Trụ: Four Kinds of Universe—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. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, mặc dù quan niệm viên dung và đồng khởi là vũ trụ, nó là một thuyết pháp giới duyên khởi, bản tính của hiện khởi là vũ trụ, nó là một thứ triết lý toàn thể tính của tất cả hiện hữu, hơn là triết học về nguyên khởi. Theo thuyết này, người ta phân biệt có bốn hạng vũ trụ. Sự pháp giới, thế giới của đời sống hiện thực, hay thế giới kiện tính. Lý pháp giới, thế giới lý tưởng của định luật hay nguyên lý. Lý Sự Vô Ngại Pháp Giới, thế giới thể hiện lý trong sự; sự và lý cùng hòa điệu. Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới, thế giới tương giao hòa điệu giữa chính các sự, các hiện thực. Trong thế giới hiện thực, sự pháp giới, chủ nghĩa cá nhân có cơ nổi bật; cạnh tranh, xung đột, tranh luận và tranh chấp cũng sẽ làm rối loạn sự hòa điệu. Coi xung đột như chuyện đương nhiên, là đường lối của các nền triết học xưa nay. Đạo Phật dựng lên một thế giới trong đó đời sống hiện thực đạt tới chỗ hòa điệu lý tưởng. 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 vật. 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.”—Buddhism holds that nothing was created singly or individually. All things in the universe, matter or mind, arose simultaneously, all things in its depending upon one another, the influence of each mutually permeating and thereby making a universe symphony of harmonious totality. If one item were lacking, the universe would not be complete; without the rest, one item cannot be. When the whole cosmos arrives at a harmony of perfection, it is called the “universe One and True,” or the “Lotus Store.” In this ideal universe all beings will be in perfect harmony, each finding no obstruction in the existence and activity of another. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, although the idea of the interdependence and simultaneous rise of all things is called the Theory of Universe Causation, the nature of the rise being universal, it is rather a philosophy of the totality of all existence than a philosophy of origination. According to this theory, four states of the universe are to be distinguished. The real, or the world of actual life, the factual world. The ideal, or the world of law or principle. The idea realized, or the world in which the principle is applied in actual life, or the fact and the principle harmonized. The real harmonized, or the world in which actuality attains harmony in itself. In the actual world individualism is apt to predominate, and competition, conflict, dispute and struggle too often will disturb the harmony. To regard conflict as natural is the way of usual philosophies. Buddhism sets up a world in which actual life

attains an ideal harmony. 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.”

Tứ Chướng: Four obstacles—See *Bốn Loại Chướng Ngại*.

Tứ Công Đức: Four bases of virtue—Four virtues—See *Tứ Đức*.

Tứ Cú: Kệ bốn câu—Four lines of a Buddhist verse or gatha—The four terms, phrases or four line verses.

Tứ Cú Bách Phi: Tứ cú và Phi hữu Phi không—Four extremes and neither existing nor non-existing—Four extremes and neither existing nor empty—See *Tứ Chấp* and *Bách Phi*.

Tứ Cú Chấp: *Catushkotika* (skt)—*Mu-shi* (tib)—Four extremes—*Bốn thứ câu chấp của ngoại đạo*: Thứ nhất là *Thường Cú* hay *Câu Thường*. Ngoại đạo chấp cái ‘ngã’ trong quá khứ tức là cái ‘ngã’ trong hiện tại, tương tục chẳng gián đoạn, nên gọi là *thường kiến* hay *thường cú*. Thứ nhì là *Vô Thường Cú* hay *Câu Vô Thường*. Ngoại đạo cho rằng cái ‘ngã’ đến đời nay mới sanh, chẳng phải sanh do cái nhân trong quá khứ, đây là *đoạn kiến* hay *vô thường cú*. Thứ ba là *Diệc Thường Diệc Vô Thường Cú*. Chấp rằng ‘ngã’ thường, ‘thân’ vô thường (nếu chấp như vậy thì *lìa thân không có ngã*). Thứ tư là *Phi Thường Phi Vô Thường Cú*. Ngoại đạo cho rằng thân có khác nên là *phi thường*; ngã thì không khác nên là *phi vô thường*—The four tenets held by various non-Buddhist schools: First, belief in the existence of everything (Externalism). The permanence of

ego, i.e. that the ego of past lives is the ego of the present. Second, belief that nothing exists (Nihilism). Its permanence, i.e. that the present ego is of independent birth, not the result from the past causes. Third, belief that things exist and don't exist. Both permanent and impermanent, that the ego is permanent, the body is impermanent. Fourth, belief that things are neither existence nor non-existence. Neither permanent nor impermanent; that the body is impermanent, but the ego not impermanent.

Tứ Cú Phân Biệt: Shiku fumbetsu (jap)—Catuskotika (skt)—Bốn câu phân biệt của vạn pháp—The four terms of differentiation of all things (four points of argumentation).

(A) **Tứ Cú Tam Luận Tông:** Thứ nhất là Hữu hay Hữu nhi bất không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Phải”. Thứ nhì là Không hay Không nhi bất hữu. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Không phải”. Thứ ba là Diệc Hữu Diệc Không hay Vừa Hữu vừa Không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là “Vừa phải vừa không phải”. Thứ tư là Phi Hữu Phi Không. 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—The four points of argumentation of the Madhyamika School: First, the existing. If we express our answer, it must be “Yes.” Second, non-existing. If we express our answer, it must be “No.” Third, both existing and non-existing. If we express our answer, it must be “Either yes or no according to circumstances.” Fourth, neither existing nor non-existing. If we express our answer, it must be “Neither yes nor no,” i.e., having nothing to do with the question or no use answering.

(B) **Tứ Cú Thành Thật Tông:** lý, sự, vừa lý vừa sự, phi lý phi sự—The four points of argumentation of the Satyasiddhi school: noumenal, phenomenal, both noumenal and phenomenal, and neither noumenal nor phenomenal.

(C) **Tứ Cú khác:** lưỡng, đơn, vừa lưỡng vừa đơn,

phi lưỡng phi đơn—The four other points of argumentation: double, single, both double and single, neither Double nor Single.

Tứ Cú Suy Kiểm: Dùng bốn câu để phân loại chư pháp: tự nhân, tha nhân, cộng nhân, và vô nhân—The four phrase classification of all phenomena: self-caused, caused by another, caused by both (self and another), and caused by neither.

Tứ Cú Tam Luận Tông: Theo Tam Luận Tông, tứ cú là căn bản của mọi luận chứng—According to the San-Lun School, four points of argumentation are the bases of all arguments—See **Tứ Cú Phân Biệt (A)**.

Tứ Cú Thành Đạo: Bốn câu thành đạo của một vị A La Hán, dựa vào vô sinh trí mà tụng đọc bốn câu kệ này:

Các lậu đã hết,
Phạm hạnh đã lập;
Việc làm đã xong.
Chẳng thụ hữu lậu.

The swan-song of an arhat, who has attained to the perfect life:

All rebirths are ended,
The noble life established;
My work is accomplished.
No further existence is mine.

Tứ Cú Thành Thật Tông: Four terms of the Satya-siddhi School.

(A) Lý, sự, vừa lý vừa sự, phi lý phi sự—Noumenal, phenomenal, both Noumenal and Phenomenal, neither Noumenal nor Phenomenal.

(B) Lưỡng, Đơn, vừa Lưỡng vừa Đơn, phi Lưỡng phi Đơn—Double, single, both Double and Single, neither Double nor Single.

Tứ Dạ Bát Trú: The four hours of the night and the eight hours of the day:

(A) **Tứ Dạ** từ 7 giờ tối đến 3 giờ sáng. Giờ Tuất (từ 7 đến 9 giờ tối). Giờ Hợi (từ 9 đến 11 giờ tối). Giờ Tý (từ 11 giờ tối đến 1 giờ sáng). Giờ Sửu (từ 1 đến 3 giờ sáng)—The four hours of the night from 7:00 PM to 3:00 AM. The hours of the Dog from 7:00 PM to 9:00 PM. The hours of the Pig from 9:00 PM to 11:00 PM. The hours of the Rat from 11:00 PM to 1:00 AM. The hours of the Buffalo (or the Ox) from 1:00 AM to 3:00 AM.

(B) Bát Trú từ 3 giờ sáng đến 7 giờ tối. Giờ Dần (từ 3 đến 5 giờ sáng). Giờ Mẹo (từ 5 đến 7 giờ sáng). Giờ Thìn (từ 7 đến 9 giờ sáng). Giờ Tỵ (từ 9 đến 11 giờ sáng). Giờ Ngọ (từ 11 giờ sáng đến 1 giờ trưa). Giờ Mùi (từ 1 đến 3 giờ trưa). Giờ Thân (từ 3 đến 5 giờ chiều). Giờ Dậu (từ 5 giờ chiều đến 7 giờ tối)—The eight hours of the day from 3:00 AM to 7:00 PM. The hours of the Tiger from 3:00 AM to 5:00 AM. The hours of the Cat (or the Rabbit) from 5:00 AM to 7:00 AM. The hours of the Dragon from 7:00 AM to 9:00 AM. The hours of the Serpent from 9:00 AM to 11:00 AM. The hours of the Horse from 11:00 AM to 1:00 PM. The hours of the Goat from 1:00 PM to 3:00 PM. The hours of the Monkey from 3:00 PM to 5:00 PM. The hours of the Cock from 5:00 PM to 7:00 PM.

Tứ Diệu Đế: Cattari-ariyasaccani (p)—Pak-payden-pa-shi (tib)—Four Truths—The Four Noble Truths—The Four Philosophies—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.” Thứ nhất là Khổ Đế hay sự thật về khổ. Mọi hiện hữu đều có bản chất khổ chứ không mang lại toại nguyện (sự khổ vô biên vô hạn, sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, thương yêu mà phải xa lìa khổ, oán ghét mà cứ gặp nhau là khổ, cầu bất đắc khổ, vãn vãn. Khổ đeo theo ngũ uẩn như sắc thân, sự cảm thọ, tưởng tượng, hình ảnh, hành động, tri thức). Thứ nhì là Tập Đế hay sự thật về căn nguyên của cái khổ. Tập Đế là sự thật rõ ràng về nguồn gốc của những nỗi khổ. Theo giáo lý nhà Phật, tham ái là nguyên nhân của đau khổ. Những dục vọng xấu xa nảy nở từ những việc vụn vặt trong gia đình, lan ra ngoài xã hội, và nổ lớn thành chiến tranh giữa các chủng tộc, giữa các quốc gia, hay giữa những phe nhóm của các quốc gia trên thế giới. Ngu si là nguyên nhân của mọi cái khổ (sự ham sống làm cho chúng sanh cứ mãi chết đi sống lại, hễ ham sống tất ham vui sướng, ham quyền thế, ham tài sản, càng được

càng ham). Thứ ba là Diệt Đế hay chân lý diệt khổ. Cứu cánh diệt khổ là Niết bàn tịnh tịch (nếu chịu hạ lòng tham xuống rồi bỏ nó đi, hay trục nó ra khỏi mình thì gọi là diệt). Thứ tư là Đạo Đế hay chân lý về con đường diệt khổ, ấy là thực hành Bát Thánh đạo. Đức Phật đã dạy rằng: “Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Chánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử.”—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.” First, suffering or the pain. The truth of suffering (all existence entails suffering). All existence is characterized by suffering and does not bring satisfaction. Second, the truth of accumulation. Truth of the causes of suffering. According to Buddhist tenets, craving or desire is the cause of suffering. It creates dissension in the family and society that degenerates into war between races, nations, and groups of nations in the world. The truth of the origin of suffering or causes of suffering, or its location. All sufferings are caused by ignorance, which gives rise to craving and illusions (craving or grasping the wrong things), i.e. craving for life, for pleasure, for power, for wealth; the more he earns, the more he wants. Third, the truth of the cessation of suffering (its cessation) or the truth of dissolution (extinction of suffering). There is an end to suffering, and this state of no suffering is called Nirvana. Fourth, the truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure) or the truth of the right way (the way of such extinction). To practice the Eight-fold Noble Truths. Buddha taught: “Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eightfold Noble Path will put an end to births and deaths.

Tứ Diệu Đế Trí: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại trí khác: khổ trí, tập trí, diệt trí và đạo trí—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there

are four more knowledges: knowledge of suffering, knowledge of the origin of suffering, knowledge of the cessation of suffering, and knowledge of the path (to eliminate sufferings).

Tứ Dụ: Bốn dẫn dụ: sơn cân, hải trích, địa trần, không giới—The four metaphors of infinity: the weight of all the mountains in pounds, the drops in the ocean, the atoms of dust in the earth, and the extent of space.

Tứ Dụ Ba La Di: Ba La Di Tứ Dụ—Four metaphors of breaking the vow of chastity—Bốn thí dụ về Ba La Di tội mà Phật đã dạy chư Tăng Ni về những kẻ phạm vào điều dâm. Thứ nhất là kẻ phạm vào điều dâm như chiếc kim mẻ mũi gậy đích, không xài được nữa. Thứ nhì là Như sinh mệnh của một người đã hết, không thể sống được nữa. Thứ ba là Chiết Thạch. Như đá vỡ không thể chấp lại. Thứ tư là Như cây gậy không thể sống lại—The four metaphors addressed by the Buddha to monks and nuns about he who breaks the vow of chastity: First, he who breaks the vow of chastity is as a needle without an eye. Second, as a dead man. Third, as a broken stone which cannot be united. Fourth, as a tree cut in two which cannot live any longer.

Tứ Dục: bốn loại tham dục: tình dục (bị lôi cuốn bởi tình dục), sắc dục (bị lôi cuốn bởi sắc đẹp), thực dục (tham ăn ngon), và dâm dục (nhục dục)—Four desires or passions: sexual love, attractiveness or sexual beauty, craving, or lust for good food, and lust.

Tứ Duy: Shi-I (jap)—Four corners—Bốn hướng phụ: đông bắc, tây bắc, đông nam, và tây nam—The four half points of the compass: north-east, north-west, south-east, and south west.

Tứ Duyên: Four Kinds of Cause—See Bốn Duyên Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học.

Tứ Duyên Khởi: Tứ chủng Duyên Khởi—Four principal uses of conditional causation—See Tứ Duyên Sanh.

Tứ Duyên Sanh: Tứ Duyên Khởi—Theo giáo thuyết tông Hoa Nghiêm, có bốn loại duyên khởi. Thứ nhất là Nghiệp Cầm Duyên Khởi, giáo lý duyên khởi của Tiểu Thừa, dưới ảnh hưởng của nghiệp điều kiện tái sanh nấy sanh. Thứ nhì là Lại Da Duyên Khởi, thủy giáo của Đại Thừa, tất cả vạn sự vạn vật đều khởi lên từ A Lại Da Thức hay Tăng Thức. Thứ ba là Như Lai Tạng Duyên Khởi

hay Chân Như Duyên Khởi, chung giáo của Đại Thừa, tất cả vạn sự vạn vật đều khởi lên từ Như Lai Tạng hay chân như. Thứ tư là Pháp Giới Duyên Khởi, viên giáo (trừ Đốn Giáo vì loại này theo tông chỉ ‘vô tướng ly ngôn’), trong đó một là tất cả, tất cả là một—According to the doctrine of the Hua-Yen sect, there are four principal uses of conditional causation. First, the conditional causation of the Hinayana, i.e. under the influence of karma the conditions of reincarnation arise. Second, the doctrine of the conditional causation of the Mahayana that all things arise from the Alaya or fundamental store. Third, the doctrine of conditional causation of the advancing Mahayana that all things arise from the Tathagata-Garbha or Bhutatathata. Fourth, the doctrine of conditional causation of Complete Mahayana, in which one is all and all are one, each being a universal cause—See Tứ Chủng Duyên Khởi.

Tứ Dụ Lưu Hưởng Chi: Sotapattiyangani (p)—Four factors of Stream-Attainment—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn Dụ Lưu Quả Chi: thiện nhân thân cận (đi lại với thiện hữu tri thức); diệu Pháp thánh thọ (nghe Chánh Pháp); như lý tác ý; pháp tùy pháp hành (thực hành giáo pháp liên tục)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four factors of Stream-Attainment: association with good people; hearing the true Dharma; thorough attention; and practicing of the Dharma in its entirety.

Tứ Dụ Lưu Quả Chi: Four characteristics of a Stream-Winner—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn Dụ Lưu Quả Chi: Thứ nhất là Thành Tựu Lòng Tin Tuyệt Đối Với Phật. Ở đây vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin tuyệt đối với Phật, đây 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 Nhơn Sư, Phật. Thứ nhì là Thành Tựu Lòng Tin Tuyệt Đối Với Pháp. Ở đây vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin tuyệt đối đối với Pháp, đây là Pháp được Đức Thế Tôn khéo léo thuyết giảng, Pháp ấy là thiết thực hiện tại, vượt ngoài thời gian, đến để mà thấy, có hiệu năng hưởng thượng, chỉ người có trí mới tự mình giác hiểu. Thứ ba là Thành Tựu Lòng Tin Tuyệt Đối Nơi Giáo Đoàn. Ở đây vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin tuyệt đối nơi chúng

Tăng. Chúng Tăng đệ tử của Thế Tôn là đầy đủ diệu hạnh, đầy đủ trực hạnh, đầy đủ như lý hạnh, đầy đủ chánh hạnh; đây là bốn đôi tám vị. Chúng Tăng đệ tử của Thế Tôn này đáng cung kính, đáng tôn trọng, đáng được cúng dường, đáng được chấp tay, là phước điền vô thượng ở đời. Thứ tư là Thành Tựu Giới Đức Được Các Vị Thánh Ái Mộ. Ở đây vị Thánh đệ tử thành tựu giới đức được các bậc Thánh ái mộ, không bị hư hoại, không bị tì vết, được thực hành liên tục, không bị khiếm khuyết, khiến con người tự tại, được bậc Thánh tán thán, không bị nhiễm ô, hưởng đến thiền định—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four characteristics of a Stream-Winner: First, here, the Ariyan disciple is possessed of unwavering confidence in the Buddha, this: “This Blessed Lord is an Arahant, a fully-enlightened Buddha, endowed with wisdom and conduct, the Well-Farer, Knower of the worlds, incomparable Trainer of men to be tamed, Teachers of gods and humans, enlightened and blessed. Second, here, the Ariyan disciple is possessed of unwavering confidence in the Dharma, thus: “Well-proclaimed by the Lord is the Dharma, visible here and now, timeless, inviting inspection, leading onward, to be comprehended by the wise each one for himself.” Third, here, the Ariyan disciple is possessed of unwavering confidence in the Sangha, thus: “Well-directed is the Sangha of the Lord’s disciples, of upright conduct, on the right path, on the perfect path; that is to say the four pairs of persons, the eight kinds of men. The Sangha of the Lord’s disciples is worthy of veneration, an unsurpassed field of merit in the world.” Fourth, here, the Ariyan disciple is possessed of morality dear to the Noble Ones, unbroken, without defect, unspotted, without inconsistency, liberating, praised by the wise, uncorrupted, and conducive to concentration.

Tứ Đại: Catudhatuvavatthana (p)—Mahabhuta (skt)—Shidai (jap)—Four elements—Four tanmatra—Tứ Đại là 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 khoảnh 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 thân 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. Theo Đại Trí Độ Luận, có bốn trăm lễ bốn bệnh do tứ đại gây nên nơi thân: Một trăm lễ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Địa Đại. Một trăm lễ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Hỏa Đại. Một trăm lễ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Thủy Đại. Một trăm lễ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Phong Đại. Tứ đại cũng được xem là những phiền não căn bản bắt nguồn từ kiến giải cho rằng thực sự có một bản thể được gọi là ngã-linh hồn thường hằng: ngã kiến (tin vào sự hiện hữu của một ngã thể), ngã si (sự mê muội về cái ngã), ngã mạn (kiêu mạn về cái ngã), và ngã ái (tự yêu thương mình). Triệu Pháp Sư, đời Diêu Tần vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, lúc gần tịch có làm bài kệ:

Tứ đại nguyên vô chủ,
Ngũ uẩn giai không,
Khi đầu đao bạch đao,
Mới biết mình đang xẻ gió Xuân.

Theo Phật giáo, tứ đại gồm có: *Thứ Nhất Là Địa Đại:* Đây là phần vật chất thuộc về 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. Đất được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” chất rắn chắc hay yếu tố giản nở. Chính do yếu tố giản nở này mà các vật thể chiếm một khoảng không gian. Khi chúng ta thấy một vật, chúng ta chỉ thấy một cái gì đó mở rộng trong

không gian và chúng ta đặt cho nó một cái tên. Yếu tố giản nở không chỉ hiện diện trong các chất cứng, mà còn ở các chất lỏng nữa; vì khi chúng ta thấy biển trải dài trước mắt chúng ta thì ngay khi ấy chúng ta hình dung ra chất có tính cách giản nở. Tính cứng của đá và mềm của bột, tính chất nặng và nhẹ trong mọi vật cũng thuộc đặc tính giản nở này, hay còn gọi là Địa Đại. *Thứ Nhì Là Thủy Đại*: Đây là phần 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 thủy đều cạn khô không còn nữa, nói cách khác chúng hoàn trả về cho nước. Nước được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” chất lỏng hay yếu tố kết dính. Chính yếu tố này đã xếp các phân tử của vật thể lại với nhau, không cho phép nó rời rạc. Lực kết dính trong chất lỏng rất mạnh, vì không giống như chất rắn, chúng liền lại với nhau ngay khi bị tách rời ra. Một khi chất cứng bị bể hay bị tách rời ra, các phân tử của chất cứng không thể kết hợp lại với nhau được. Để nối kết chúng lại, cần phải chuyển chất cứng đó thành thể lỏng bằng cách tăng nhiệt độ, như trong việc hàn các kim loại. Khi chúng ta thấy một vật, chúng ta chỉ thấy một sự bành trướng với những giới hạn, sự bành trướng hay “hình thù” này sở dĩ có được là nhờ lực kết dính. *Thứ Ba Là Hỏa Đại*: Đây là phần 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. Lửa được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” yếu tố nóng hay nhiệt, chính yếu tố này làm chín, tăng cường hay truyền sức nóng vào ba yếu tố kia (đất, nước và gió). Sức sống hay sinh khí của tất cả các loài động vật và thực vật được duy trì bởi yếu tố này. Từ nơi mỗi hình thù

và sự bành trướng đó chúng ta có một cảm giác về nhiệt. Cảm giác này có tính cách tương đối, vì khi chúng ta nói rằng một vật nào đó là lạnh, chúng ta ám chỉ rằng sức nóng của vật đặc biệt đó kém hơn thân nhiệt của chúng ta. Như vậy, rõ ràng cái gọi là “lạnh” cũng được xem là yếu tố nhiệt hay sức nóng ở mức độ thấp. *Thứ Tư Là Phong Đại*: Đây là phần 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 bật, thân thể cứng đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa. Gió được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” yếu tố chuyển động (gió), đó là sức chuyển dịch. Yếu tố này cũng tương đối, muốn biết một vật có chuyển động hay không, chúng ta cần phải có một điểm mà chúng ta xem là cố định, nhờ điểm này mà chúng ta có thể xác định sự chuyển động đó. Tuy nhiên, không có một vật thể nào có thể được xem như là bất động tuyệt đối trong vũ trụ này. Vì vậy, cái gọi là trạng thái cố định cũng là yếu tố chuyển động. Sự chuyển động tùy thuộc vào sức nóng. Nếu sức nóng chấm dứt hoàn toàn, các nguyên tử sẽ ngừng chuyển động. Tuy nhiên, sự vắng mặt hoàn toàn của sức nóng chỉ có trên lý thuyết, chúng ta không thể cảm giác điều đó. Bởi vì ngay lúc ấy chúng ta ắt không còn tồn tại, vì chúng ta cũng được tạo bởi các nguyên tử mà thôi—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. According to the Sastra on the Prajna Sutra, there are four hundred and four ailments caused by the four elements in the body: One hundred one fevers caused by the Earth element. One hundred one fevers caused by the Fire element. One hundred one chills caused by the water element. One hundred one chills caused by the Wind element. These four elements are also regarded as the fundamental evil passions originating from the view that there is really an eternal substance known as ego-soul: the belief in the existence of an ego-substance, ignorance about the ego, conceit about the ego, and self-love. The verse uttered by Chao Fa-Shih when facing death under the Yao-Ch'in Emperor, fourth century A.D.:

No master have the four elements,
Unreal are the five skandhas,
When my head meets the white blade,
I will be but slicing the spring wind.

According to Buddhist teachings, four great elements include *First, 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. Earth is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," solidity is the element of expansion. It is due to this element of expansion that objects occupy space. When we see an object we only see something extended in space and we give a name to it. The element of expansion is present not only in solids, but in liquids, too; for when we see the sea stretched before us even then we see the element of expansion or Pathavi. The hardness of rock and the softness of paste, the quality of heaviness and lightness in things are also qualities of the element of expansion, or are particular

states of it. *Second, 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. Fluidity is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," fluidity is the element of expansion. It is the element that heaps particles of matter together without allowing them to scatter. The cohesive force in liquids is very strong, for unlike solids, they coalesce (stick together) even after their separation. Once a solid is broken up or separated the particles do not recombine. In order to join them it becomes necessary to convert the solid into a liquid by raising the temperature, as in the welding of metals. When we see an object we only see an expansion with limits, this expansion or shape is possible because of the cohesive force. *Third, 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. Heat is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," temperature is the element of heat. It is the element which matures, intensifies or imparts heat to the other three primaries. The vitality of all beings and plants is preserved by this element. From every expansion and shape we get a sensation of heat. This is relative; for when we say that an object is cold, we only mean that the heat of that particular object is less than our body heat, in other words, the temperature of the object is lower than the temperature of our body. Thus, it is clear that the so-called "coldness", too, is an element of heat or temperature, of course in a lower degree. *Fourth, Air or Wind*: Motion or energy of motion or 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. Air is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” wind or air is the element of motion. It is displacement, this, too, is relative. To know whether a thing is moving or not we need a point which we regard as being fixed, by which to measure that motion, but there is no absolutely motionless object in the universe. So, the so-called stability, too, is an element of motion. Motion depends on heat. In the complete absence of heat atoms cease to vibrate. Complete absence of heat is only theoretical, we can not feel it, because then we would not exist, as we, too, are made of atoms.

Tứ Đại Bất Điều: Bốn yếu tố lớn không hòa hợp với nhau sẽ khiến cho cơ thể sanh ra 440 thứ bệnh hoạn—The inharmonious working of the four elements in the body, which causes the 440 ailments.

Tứ Đại Giai Không: Bốn đại đều không có thật thể—Four elements or four great elements of which all things are made are empty in nature—See Tứ Đại.

Tứ Đại Hà: Shidaika (jap)—See Tứ Hà.

Tứ Đại Hải: Four great oceans—Bốn biển lớn ở bốn phía của núi Tu Di, trong mỗi biển lớn đều có một đại châu—The four great oceans in a world, around Sumeru, in which are the four great continents.

Tứ Đại Nguyên Vô Chủ: Triệu Pháp Sư, đời Diêu Tần vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, lúc gần tịch có làm bài kệ:

Tứ đại nguyên vô chủ,
Ngũ uẩn giai không,
Khi đầu đao bạch đao,
Mới biết mình đang xẻ gió Xuân.

The verse uttered by Chao Fa-Shih when facing death under the Yao-Ch’in Emperor, fourth century A.D.:

No master have the four elements,
Unreal are the five skandhas,
When my head meets the white blade,
I will be but slicing the spring wind.

Tứ Đại Phiền Não: Four Fundamental Evil Passions—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 nguyên, 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. Có bốn thứ phiền não căn bản. Bốn thứ này được xem là những phiền não căn bản bắt nguồn từ kiến giải cho rằng thực sự có một bản thể được gọi là ngã-linh hồn thường hằng: ngã kiến (tin vào sự hiện hữu của một ngã thể), ngã si (sự mê muội về cái ngã), ngã mạn (kiêu mạn về cái ngã), và ngã ái (tự yêu thương mình). **Thứ nhất là Ngã Kiến:** Tin vào sự hiện hữu của một ngã thể: i) Hữu Thân Kiến: Tin tưởng vào sự hiện hữu của một ngã thể (cái tôi). ii) Thân Kiến: Tà kiến cho rằng thân tứ đại do ngũ uẩn hợp thành mà cho là thực, là thường trụ cố định. iii) 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. iv) Tưởng rằng cái ngã của chính mình là lớn nhất và là tái sản quý báu nhất: Tin rằng cái ta là lớn nhất và vị đại nhất, nên mục hạ vô nhân. Chỉ có cái ta là quý báu nhất mà thôi, người khác không đáng kể. Mình tìm đủ cách để chà đạp hay mưu hại người khác. v) Cho rằng có một cái ngã thường hằng. Trong Tứ Diệu Đế, Phật dạy rằng chấp ngã là nguyên nhân căn bản của khổ đau; từ chấp trước sanh ra buồn khổ; từ buồn khổ sanh ra sợ sệt. Ai hoàn toàn thoát khỏi chấp trước, kẻ đó không còn buồn khổ và rất ít lo âu. Nếu bạn không còn chấp trước, dĩ nhiên là bạn đã giải thoát. **Thứ nhì là Ngã Si:** Sự mê muội về cái ngã; tin tưởng quàng xiêng vào cái thực ngã. Ngã si là cái ‘Ngã’ gây ra bởi vô minh. **Thứ ba là Ngã Mạn:** Kiêu mạn về cái ngã (sự kiêu hãnh của tự ngã). Ngã mạn là cậy vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác. Ngã mạn còn là tính tự cao tự đại của cái ta. Ngã mạn là tà kiến về cái ngã bất tử và thường hằng. **Thứ tư là Ngã Ái:** Ngã

ái là tự yêu thương mình. Yêu cái ta, yêu hay chấp vào thực ngã, khởi lên với thức thứ tám. Tự thương chỉ có mình, do đó mà gây ra khổ đau phiền não. Chư Phật đoạn diệt “tự ái” nên chứng đắc niết bàn—Afflictions (disturbing emotions) 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. There are four fundamental evil passions. These four are regarded as the fundamental evil passions originating from the view that there is really an eternal substance known as ego-soul: the belief in the existence of an ego-substance, ignorance about the ego, conceit about the ego, and self-love. **First, *Atmadrishiti (skt)*:** The belief in the existence of an ego-substance. i) Believing in the existence of an ego-substance (holding to the idea of the existence of a permanent ego). ii) View of there is a real and permanent body: False view that every man has a permanent lord within; wrong view on the existence of a permanent ego. The erroneous doctrine that the ego or self composed of the temporary five skandhas, is a reality and permanent. iii) 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. iv) Believe that our self is our greatest and most precious possession in a nix in our eyes. We try by all means to satisfy to our self, irrespective of others’ interest of rights. v) Holding to the idea of the existence of a permanent ego. In the Four Noble Truth, Sakyamuni Buddha taught that “attachment to self” is the root cause of suffering. From attachment springs grief; from grief springs

fear. For him who is wholly free from attachment, there is no grief and much less fear. If you don’t have attachments, naturally you are liberated. **Second, *Atmamoha (skt)*:** Ignorance about the ego; confused by the belief in the reality of the ego. Atmamoha is ignorance in regard to the ego or delusion of the Ignorance in the ego. **Third, *Atmamana (skt)*:** Conceit about the ego. Conceit about the ego or conceit about the self-superiority, self-sufficiency, or the pride of self. Pride of self means exalting self and depreciating others, or self-intoxication or pride of self. Pride of self also means ego-conceit or egotism. Pride of self means false belief of individuality; that the self contains some immortal and unchanging faculty or soul. **Fourth, *Atmasukha (skt)*:** Self-love or attachment to the ego. Self-love; the love of or attachment to the ego, arising with the eighth vijñana. Cause of all pursuit or seeking, which in turn causes all sufferings. All Buddhas put away self-love and all pursuit, or seeking, such elimination being nirvana.

Tứ Đảo: The four viparvaya (inverted or false beliefs)—Tứ Diên Đảo.

Tứ Đạo: Bốn con đường hay bốn cách tu hành dẫn đến Niết Bàn: Thứ nhất là Gia Hạnh Đạo. Ra sức thực hành tam học vị, tam hiền, tứ thiện căn đến tam tu giới định tuệ. Giai đoạn này liên hệ tới Thánh quả dự lưu Tu Đà Hườn. Thứ nhì là Vô Gian Đạo. Hành vi phát chánh trí đoạn trừ phiền não sau khi công đức gia hạnh đã thành tựu. Giai đoạn này liên hệ tới giai đoạn của nhị Thánh Tư Đà Hàm. Thứ ba là Giải Thoát Đạo. Hành vi sanh nhất niệm chánh trí và chứng ngộ chân lý sau khi đã thành tựu vô gián đạo. Giai đoạn này liên hệ tới giai đoạn của Tam quả A Na Hàm. Thứ tư là Thắng Tiến Đạo. Hành vi ngày càng tăng tiến để tăng trưởng định tuệ sau khi đã thành tựu giải thoát đạo. Giai đoạn này liên hệ tới giai đoạn thành tựu của bậc A La Hán—The four modes of progress or stages—The “Tao” or road means the nirvana-road: First, discipline or effort to cultivate from the four good roots to the three studies (morality, meditation and wisdom). This stage associated with the stage of a Srota-apanna. Second, uninterrupted progress to the stage in which all delusion is banished. This stage associated with the stage of a Sakrdagamin. Third,

liberation or freedom, reaching the state of assurance or proof and knowledge of the truth. This stage associated with the stage of an Anagamin. Fourth, surpassing progress in dhyana-wisdom. This stage associates with the stage of an Arhat.

Tứ Đẳng: Four equal virtues.

- (A) Chư Phật Tứ Đẳng: Tứ Vô Lượng Tâm (Từ, Bi, Hỷ, Xả). Thứ nhất là Tự Đẳng. Chư Phật ba đời đều có một danh hiệu như nhau (đều được gọi là Phật). Thứ nhì là Ngũ Đẳng. Chư Phật ba đời đều dùng một thứ ngôn ngữ mà giảng thuyết (Phạn Ngữ). Thứ ba là Pháp Đẳng. Chư Phật ba đời đều được ba mươi bảy phẩm trợ đạo như nhau. Thứ tư là Thân Đẳng. Chư Phật ba đời đều có ba thân (Pháp, Báo, Hóa) như nhau—The four virtues which a Buddha out of his infinite heart manifest equally to all. First, all Buddhas have the same title or titles. Second, all the Buddhas speak the same language (Sanskrit). Third, all Buddhas proclaim the same truth (thirty-seven aids to enlightenment)—See Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo. Fourth, all Buddhas have each the threefold body or trikaya.
- (B) Thứ nhất là Chư Pháp Tứ Đẳng Kế Cả Chân Như. Thứ nhì là Phát Tâm Đẳng. Lý tính sở y bình đẳng, nên tâm năng phát cũng bình đẳng. Thứ ba là Đạo Đẳng. Phát tâm bình đẳng, nên đạo sở hành cũng bình đẳng. Thứ tư là Từ Bi Đẳng. Đạo sở hành bình đẳng, nên đức từ bi được thể hiện ra khi đắc đạo cũng bình đẳng—First, all things are equally included in the Bhutatathata. Second, the mind nature being universal, its field of action is universal. Third, the way or method is also universal. Fourth, the mercy of the Buddhas is universal for all.

Tứ Đế: Catvari-arya-satyani—Bốn giáo thuyết căn bản của Đức Phật Thích Ca, gồm có khổ, tập, diệt, đạo—The four dogmas or noble truths—The primary fundamental doctrine of Sakyamuni, including suffering, the cause of suffering, the possibility of its cure or extinction, and the way to extinction—See Tứ Diệu Đế.

Tứ Diên Đảo: Shi-Tendo (jap)—The four viparvaya—Four inverted, upside-down, or false beliefs—Bốn lối suy nghĩ diên đảo khiến cho

chúng sanh xoay vần trong sanh tử. Trong bốn diên đảo này, mỗi diên đảo đều có thể được cảm thọ theo ba cách—Four ways of upside-down thinking that cause one to resolve in the birth and death.

- (A) Thứ nhất là Thường. Vô thường mà cho là thường; thường mà cho là vô thường. Thứ nhì là Lạc. Khổ mà cho là lạc; lạc thì lại cho là khổ. Thứ ba là Ngã. Vô ngã mà cho là ngã; hữu ngã mà cho là vô ngã. Thứ tư là Tịnh. Bất tịnh mà cho là tịnh; tịnh mà cho là bất tịnh—First, permanent (Buddhist doctrine emphasizes that all is impermanent. Only Nirvana is permanent—Mistaking the impermanent for the permanent. Second, joy (All is suffering. Only Nirvana is joy—Mistaking what is not bliss for bliss. Third, self or personal. All is non-self or without a soul. Mistaking what is not self for self. Fourth, purity (All is impure. Only Nirvana is pure—Mistaking what is impure for pure.
- (B) Bốn thứ diên đảo khác: tham, sân, si, và mạn—Four other inverted things: greed, hatred, stupidity, and pride.
- (C) Theo niềm tin thông thường của Phật giáo, nhưng bị truyền thống giáo lý nguyên thủy chối bỏ. Thứ nhất là Vô Thường. Trước hết chúng ta bị đánh lừa bởi những bộ mặt tạm bợ bên ngoài của sự vật. Chúng không lộ vẻ là đang thay đổi, chứng tỏ ổn định trước các giác quan hay các căn si muội của chúng ta. Chúng ta không cảm nhận những quá trình trong biến dịch sinh động mà chỉ cảm nhận những thực thể đang tiếp tục tồn tại như chúng ta tưởng. Sự tương tự, vì lẽ nó cho thấy một chuỗi biến dịch theo một hướng cho sẵn, nên thường bị nhận lầm là sự giống y. Nếu sự hiểu biết sai lạc này bền vững chắc trong tâm ta, thì mọi sự chấp thủ và ham muốn sự vật và con người sẽ được hình thành và chúng sẽ được mang theo nhiều phiền muộn, vì nhìn sự vật và con người theo cách này thì chính là nhìn chúng qua một tấm gương méo mó. Đấy không phải là nhìn chúng một cách đúng đắn, đấy là nhìn chúng một cách diên đảo mà xem như là thường hằng vậy. Thứ nhì là Khổ. Khổ đau xuất hiện một cách diên đảo thành ra lạc thú. Như vậy con người phung phí nhiều đời

sống quý báu của họ vào “lạc thú” này hay “lạc thú” khác vì họ không bao giờ thỏa mãn được những gì họ khao khát nên họ bị đẩy đưa từ sự việc này sang sự việc khác. “Lạc thú” có thể sản sinh ra những cảm thọ thoải mái nhất thời của hạnh phúc trần tục, nhưng chúng luôn luôn được nối tiếp bằng chán nản, hối tiếc, mong cầu một cảm xúc khác nữa, biểu thị sự vắng bóng của một thỏa mãn thật sự. Những ai thích thú trong tham, sân, si hiển nhiên là những kẻ đang nỗ lực một cách điên đảo để hưởng thọ những gì không thể hưởng thọ. Khổ đau đi liền với bất cứ trạng thái nào có tham, sân, si nhập vào. Không thể mong có được sự thỏa mãn khi có sự vận hành của ba căn bản bất thiện ấy, vì ba căn bản này luôn vận hành quanh những gì vốn tự bản chất đã là khổ đau. Thứ ba là Vô Ngã. Theo Phật giáo, chúng sanh kể cả con người, có là do nhân duyên hòa hợp, một sự hòa hợp của năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức). Khi năm uẩn tập hợp thì gọi là sống, khi năm uẩn tan rã thì gọi là chết. Điều này Đức Phật gọi là “vô ngã.” Thứ tư là Bất Tịnh—According to the common Buddhist belief, which denied by the early Buddhist doctrine. The first inverted thing is impermanent. We are deceived by the momentary exterior appearance of things. They do not appear to be changing; they appear to our delusion-dulled sense as static. We do not perceive processes in dynamic change but only as we think, entities which go on existing. Similarity, due to a line of change in a given direction, is often mistaken for sameness. If this misapprehension is firmly rooted in our mind, all sorts of attachments and cravings for things and people, including attachment to oneself will be formed and these bring them much sorrow, for to regard things and people in this way is to regard them as through a distorting glass. It is not seeing them correctly, it is seeing them invertedly as though permanent. The second inverted thing is suffering. The unsatisfactory invertedly appears to be pleasant. Thus people fritter away much of their precious lives on this or that ‘pleasure’ and as they never actually get the satisfaction they crave

for, so they are driven on from one thing to another. ‘Pleasures’ may produce temporary feelings of ease, of worldly happiness, but they are always linked to succeeding disappointment, regret, longing for some other emotion indicating an absence of real satisfaction. Those who actually rejoice in Greed, Aversion or Delusion are of course, invertedly trying to enjoy what is not enjoyable. Dukkha is linked to any mental state into which the above Three roots enter. Nothing really satisfactory can be expected where they operate as they certainly do in turning round what is by nature unsatisfactory and making it appear the opposite. The third inverted thing is impersonal. Sentient beings including human beings come into being under the law of conditioning, by the union of five aggregates or skandhas (material form, feeling, perception, mental formation or dispositions, and consciousness). When these aggregates are combined together, they sustain life; if they disintegrate, the body will die. This the Buddha called “Impersonal.” (see Vô Ngã). The fourth inverted thing is impure (see Bất Tịnh).

(D) Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Âm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ điên đảo như sau: “Này A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của 12 loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong tự và tha, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào bốn cái thấy điên đảo, một phần vô thường, một phần thường luận.” Một là, người đó 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. Còn kia sinh diệt, thật là tính cách vô thường. Hai là, người đó chẳng quán sát cái tâm, chỉ xem xét khắp cả mười phương hằng sa quốc độ, thấy cái chỗ kiếp bị hư, gọi là chủng tính vô thường hoàn toàn. Còn cái chỗ kiếp chẳng

bị hư, gọi là thường hoàn toàn. Ba là, người đó chỉ quán sát cái ngã tâm của mình, tinh tế nhỏ nhiệm, ví như vi trần lưu chuyển mười phương, tính không dời đổi. Có thể khiến thân này liền sinh liền diệt, mà nói là tính chẳng hoại, và gọi là ngã tính thường. Bốn là, người đó biết tưởng ấm hết, thấy hành ấm còn lưu động. Hành ấm thường lưu động, nên chấp làm tính thường. Các ấm sắc, thụ, tưởng đã hết, gọi là vô thường. Vì so đo chấp trước một phần vô thường, một phần thường như trên, nên đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—

In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four upside-down theories as follows: “Ananda! Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about self and others, he could fall into error with theories of partial impermanence and partial permanence based on four distorted views.” First, as this 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.” Second, instead of contemplating his own mind, this person contemplates in the ten directions worlds as many as the Ganges’ sands. He regards as ultimately impermanent those worlds that are in eons of decay, and as ultimately permanent those that are not in eons of decay. Third, this person closely examines his own mind and finds it to be subtle and mysterious, like fine motes of dust swirling in the ten directions, unchanging in nature. And yet it can cause his

body to be born and then to die. He regards that indestructible nature as his permanent intrinsic nature, and that which undergoes birth and death and flows forth from him as impermanent. Fourth, knowing that the skandha of thinking has ended and seeing the flowing of the skandha of formations, this person speculates that the continuous flow of the skandha of formations is permanent, and that the skandhas of form, feeling, and thinking which have already ended are impermanent. Because of these speculations of impermanence and permanence, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

Tứ Điền: Tứ phước điền—Bốn mảnh ruộng phước điền: nơi súc sanh, cho người nghèo, với song thân, cho việc hoằng dương chánh pháp—The four fields for cultivating happiness (blessing): animals, for the poor, to parents, to the religion.

Tứ Đọa: Parajikas (skt)—Tứ Ba La Di—Tứ Cực Trọng Cấm Đọa Tội—Tứ Khí—Tứ Trọng—The four grave prohibitions or sins—Những tội lỗi mà chư Tăng Ni có thể phạm phải được xếp theo mức độ nặng nhẹ. Các lỗi nặng nhất được xếp dưới tiêu đề Ba La Di (Parajika), khiến phải bị trục xuất ra khỏi Tăng Ni chúng. Chữ Parajika được lấy từ gốc chữ Bắc Phạn Para và Jika có nghĩa là ĐỌA. Tứ Đọa có nghĩa là bốn tội Ba La Di thoái đọa pháp phải bị khai trừ khỏi Tăng Chúng. Theo quan điểm xuất gia của Phật giáo thì những vi phạm này được xem là có tính chất nghiêm trọng. Bất cứ vị Tăng nào, bất kể thứ bậc và thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những vi phạm này sẽ vĩnh viễn bị đọa lạc. Vì thế mà Đức Phật khuyến cáo chư Tăng Ni phải cẩn trọng đừng để vướng phải một trong Tứ Ba La Di này. Theo Đại Thừa và Tiểu Thừa: sát, đạo, dâm, vọng. Theo Mật Giáo: Xả Chánh Pháp hay phước bỏ Chánh Pháp, xả Bồ Đề Tâm hay phước bỏ Bồ Đề tâm, khan lận Thắng Pháp hay ích kỷ trong việc truyền bá Chánh Pháp, não hại Chúng Sanh hay làm tổn hại đến chúng sanh—The offences that may be committed by monks and nuns have been

classified according to their gravity. The worst offences grouped under the heading “Parajika,” which entailed the expulsion of the guilty from the community of monks and nuns. The word Parajika is derived from the Sanskrit root Para and Jika which means that makes DEFEAT. Four parajikas mean four causes of falling from grace and final excommunication or expulsion of a monk or nun. According to the monastic point of view, these offences are regarded as very serious in nature. Any monks, regardless of their ranks and years in the Order, violate any one of these offences, are subject to expulsion from the Order. Once they are expelled, they are never allowed to join the Order again. They are defeated forever. Therefore, the Buddha cautioned all monks and nuns not to indulge in any one of them. According to the Mahayana and Hinayana: killing, stealing, sexual misconduct, and false speaking. According to the Esoteric sect: discarding the truth, discarding the Bodhi-mind, being mean or selfish in regard to the supreme law, and injuring the living.

Tứ Đọa Lạc Pháp: See Tứ Đọa.

Tứ Đọa: Four cuts—See Tứ Giới (D).

Tứ Độ: Shido (jap)—Theo Phật giáo, 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 Tông Thiên Thai, có bốn cõi. Cũng theo tông Thiên Thai, chỉ một tâm này mà có đủ đầy Bốn Cõi. *Thứ nhất là cõi Phạm Thánh Đồng Cư:* Nơi tất cả chúng sanh, từ Thánh đến phàm trong sáu đường, cùng cư ngụ (từ địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhơn, Thiên, Bồ Tát, Phật). Cõi này bao gồm cõi Phạm Thánh Đồng Cư Tịnh Độ và cõi Phạm Thánh Đồng Cư Uế Độ (như là cõi Ta Bà trong quốc độ này có phàm có Thánh ở chung lẫn, mà phàm và Thánh đều có hai hạng). *Thứ nhì là cõi Phương Tiện Hữu Dư:* Đây là nơi cư ngụ của các bậc A La Hán và Bồ Tát cấp thấp. Phương Tiện Hữu Dư 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 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. *Thứ ba là cõi Thật*

Báo Vô Chương Ngại hay Thực Báo Tịnh Độ: Đây là nơi cư ngụ của các bậc Bồ Tát ở cấp cao. Nơi trụ của chư Bồ Tát sắp thành Phật. *Thứ tư là cõi Thường Tịch Quang:* Đây là nơi cư ngụ của chư Phật. Thường Tịch Quang Tịnh Độ là trụ xứ của chư Phật (Theo Kinh A Di Đà, thì đây là cõi nước không phải ai cũng vãng sanh về được, cũng không thể bỗng nhiên niệm vài tiếng “namo” không chí thành mà được. Thân Như Lai không thể thân cận với những ai căn lành cạn kiệt. Đây không phải là nơi của những hạng người phước đức mỏng manh có thể hưởng thọ được)—According to Buddhist teachings, 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 the T’ien-T’ai Sect, there are four lands (Buddha-ksetra). Also according to the T’ien-T’ai Sect, this single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. *First, the land of common residence of beings and Saints:* The Land of Common Residence of Beings and Saints, or the land where all beings, saints and Ordinary Beings of the six lower worlds, dwell together (hells, hungry ghosts, animals, asuras, men, devas, Bodhisattvas, and Buddhas). This land includes the Common Residence Pure Land and the Common Residence Impure Land where all ordinary beings and saints reside together. *Second, the land of Expediency:* The Land of Expediency, inhabited by Arhats and lesser Bodhisattvas. This is 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). *Third, the land of True Reward:* The Land of Reward is also called the land of Buddha-reward in Reality free from all barriers, inhabited by the highest Bodhisattvas. Realms of permanent reward and freedom, for those who have attained bodhisattva rank. *Fourth, the land of Eternally tranquil light serenity and illumination:* The Land

of Eternally Quiescent Light, in which the Buddhas dwell. The realm where permanent tranquility and enlightenment reign. The realm of spirit where all are in perpetual peace and glory. The realm of eternal rest and light, and of eternal spirit (dharmakaya), the abode of Buddhas. T'ien-T'ai fourth Buddhaksetra.

Tứ Độc Tiễn: Bốn mũi tên độc: tham, sân, si và mạn—Four poisonous arrows: desire, anger, ignorance, and pride.

Tứ Độc Xà: Bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người): đất, nước, lửa, gió—Four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed): earth, water, fire, and air.

Tứ Động Tâm: Bốn thánh địa Phật giáo: nơi Phật đản sanh (Lâm Tỳ Ni ở xứ Nepal), nơi Phật thành đạo (Bồ Đề Đạo Tràng ở Ấn Độ), nơi Phật chuyển Pháp Luân (Vườn Lộc Uyển), và nơi Phật nhập Niết Bàn (Câu Thi Na)—The four Buddhist Holy, Sacred Places, or Pilgrimage Sites in India: the birth-place of the Buddha (Lumbini in Nepal), where the Buddha attained Enlightenment (Buddha-Gaya in India), where the Buddha preached his first sermon (Sarnath), where the Buddha passed away (Kusinagara).

Tứ Đức: Four bases of virtue—Four virtues.

- (A) Tứ Đức Niết Bàn theo Phật Giáo, hay bốn phẩm hạnh cao thượng của Như Lai được thuyết giảng trong Kinh Niết Bàn (đây là bốn phẩm hạnh rốt ráo của Đức Như Lai, có bốn đức này tức là đặc Đại Bát Niết Bàn của Đại Thừa). Thứ nhất là Thường Đức. Thể của Niết Bàn thường hằng bất biến, không sinh diệt. Thứ nhì là Lạc Đức (Lạc Ba La Mật). Thể của Niết Bàn tịch diệt vĩnh an. Thứ ba là Ngã Đức. Thứ tư là Tịnh Đức. Thể của Niết Bàn giải thoát khỏi mọi cấu nhiễm—The four nirvana virtues or characteristics in Buddhism, or four noble qualities of the Buddha's life expounded in the Nirvana Sutra: Permanence (Eternity), Joy (the paramita of joy), Personality or Soul, and Purity.
- (B) Bốn đức mà Đức Khổng Phu Tử đã chỉ giáo trong Khổng Học cho một người đàn bà: công, dung, ngôn, hạnh—The four virtues a good

woman must possess in Confucian teaching: proper employment, proper demeanor, proper speech, and proper behavior.

Tứ Đức Truyền Thừa Tổ Tịnh Độ: Bốn đức truyền thừa của một vị tổ Tịnh Độ. Thứ nhất, về phần kiến thức phải là bậc thông hiểu thâm sâu cả tông lẫn giáo; phải giải ngộ Phật pháp đến mức thượng thừa. Thứ nhì, về phần đạo hạnh phải giữ giới phẩm tinh nghiêm, hoàn toàn thanh tịnh; phải tu hành tinh tấn; lâm chung hiện rõ thoi tượng vãng sanh. Thứ ba, về phần hoàng hóa, phải có công lao lớn trong việc tuyên dương pháp môn Tịnh Độ; phải hộ trì chánh pháp không tiếc thân mệnh; phải khuyến dấn dẫn đạo đến ngàn muôn người niệm Phật. Thứ tư, về phần trước tác phiên dịch, phải có trước tác biên soạn tối thiểu từ ba bộ sách khuyến dạy hoặc hoàng tuyên Tịnh Độ trở lên; phải có khả năng phiên dịch và chú sớ kinh điển đến mức thượng thừa—Four characteristics they used to determine whether a Great Master was most 'distinguished.' First, with regard to knowledge and understanding, the individual must be a person with a deep and profound grasp of the purpose and teachings of Buddhism; the person must be at the highest level in having insights and understanding of the Buddha Dharma. Second, with regard to religious conduct, must maintain precepts purely in a most exemplary manner; must cultivate diligently and with great vigor; upon death, demonstrate clear signs and characteristics of gaining rebirth to the Amitabha Buddha's Pureland. Third, with regard to propagating Pureland Teachings, one must have made significant contributions in propagating Pureland Buddhism; must protect the Proper Dharma Teachings without any reservation; and must encourage and guide up to hundreds and thousands of people to practice Buddha recitation. Fourth, with regard to literary works, must have written a minimum of three books teaching and encouraging others or popularizing Pureland Buddhism; must have the highest ability in translating and explaining the Sutra teachings.

Tứ Ế: Bốn màn che phủ: mây mưa (biểu tượng của tham dục), bảo cát (biểu tượng của sân hận), khói (biểu tượng của vô minh), và nhật thực hay nguyệt thực (biểu tượng của ngã mạn cống cao)—

The four films or things that becloud: rain-clouds (emblematic of desire), dust-storms (emblematic of hate), smoke (emblematic of ignorance), and eclipse of sun and moon (emblematic of pride).

Tứ Gia Hạnh: The four good roots—Four kinds of wonderfully perfect additional practices—Tứ Thiện Căn—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về tứ gia hạnh như sau: “Ông A Nan! Người thiện nam đó, thấy đều thanh tịnh, 41 tâm gần thành bốn thứ diệu viên gia hạnh.” Thứ nhất là Noãn Địa. Lấy Phật giác để dùng làm tâm mình, dường như hiểu rõ Phật giác mà kỳ thật chưa hiểu rõ. Ví dụ như khoang cây lấy lửa, lửa sắp cháy lên, mà chưa thật sự cháy. Đây gọi là noãn địa. Thứ nhì là Đỉnh Địa. Lại lấy tâm mình thành đường lối đi của Phật, dường như nương mà chẳng phải nương. Như lên núi cao, thân vào hư không, dưới chân còn chút ngại. Gọi là Đỉnh Địa. Thứ ba là Nhẫn Địa. Tâm và Phật đồng nhau, thì khéo được trung đạo. Như người nhẫn việc, chẳng phải mang sự oán, mà cũng chẳng phải vượt hẳn sự ấy. Đó gọi là nhẫn địa. Thứ tư là Thế đệ nhất địa. Số lượng tiêu diệt, trung đạo giữa mê và giác, đều không còn tên gọi. Đây gọi là thế đệ nhất địa—According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda! When these good men have completely purified these forty-one minds, they further accomplish four kinds of wonderfully perfect additional practices.” First, level of heat. 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.’ Second, level of the summit. He continues on with his mind, treading where the Buddhas tread, as if relying and yet not. It is as if he were climbing a lofty mountain, to the point where his body is in space but there remains a slight obstruction beneath him. Therefore it is called ‘the level of the summit.’ Third, level of patience. When the mind and the Buddha are two and yet the same, he has well obtained the middle way. He is like someone who endures something when it seems impossible to either hold it in or let it out. Therefore it is called ‘the level of

patience.’ Fourth, level of being first in the world. When numbers are destroyed, there are no such designations as the middle way or as confusion and enlightenment; this is called the ‘level of being first in the world.’

Tứ Giác: Bốn thứ giác ngộ theo Đại Thừa Khởi Tín Luận. Thứ nhất là Bốn Giác. Tự tánh thanh tịnh tâm của hết thủy chúng sanh vốn dĩ lìa vọng niệm và có đức chiếu minh. Thứ nhì là Tương Tự Giác. Giác được tri kiến và tư hoặc mà lìa được chúng. Thứ ba là Tùy Phần Giác. Từng phần đoạn vô minh, từng phần giác chân giáo. Thứ tư là Cứu Cánh Giác. Đã đoạn hết căn bản vô minh, chứng được chân giác cứu cánh—The four intelligences or apprehensions mentioned in the Awakening of Faith (Khởi Tín Luận). First, the original apprehension. Second, resembling to apprehension. Third, partial apprehension. Fourth, enlightened apprehension.

Tứ Giáo: Bốn giáo—Four teachings, doctrines or schools:

- (A) Quang Trạch Tứ Giáo của Ngài Pháp Vân ở chùa Quang Trạch đời Lương mượn ba xe kê cửa và trâu trắng lớn ngoài đường trong nhà lửa đang cháy được Phật nói đến trong Kinh Pháp Hoa. Thứ nhất là Thanh Văn Thừa Giáo, chỉ việc Phật thuyết pháp Tứ Đế. Thứ nhì là Duyên Giác Thừa Giáo, chỉ việc Phật thuyết pháp mười hai nhân duyên. Thứ ba là Bồ Tát Thừa Giáo, chỉ việc Phật thuyết Lục Độ Ba La Mật. Thứ tư là Nhất Phật Thừa Giáo, chỉ Thực Giáo—The four schools of Fa-Yun of the Kuang-Chai monastery are the four vehicles referred to in the burning house parable of the Lotus Sutra. First, Sravaka and the Buddha’s preaching of the doctrine of the Four Noble Truths. Second, Pratyeka-buddha and the Buddha’s preaching of the twelve nidanas. Third, Bodhisattva and the Buddha’s preaching of the six paramitas. Fourth, Buddhayana or the final or one vehicle.
- (B) Thiên Thai Tứ Giáo. Thứ nhất là Tạng Giáo hay chính thống Tiểu thừa. Thứ nhì là Thông Giáo. Thứ ba là Biệt Giáo hay Biệt Giáo như Nguyên Thủy Đại Thừa. Thứ tư là Viên Giáo. Viên giáo hay toàn giáo được tìm thấy trong Kinh Pháp Hoa—The T’ien-T’ai four vehicle teaching. First, the tripitaka doctrine or

- orthodox Hinayana. Second, the Intermediate or Interrelated doctrine, such as Hinayanacum-Mahayana. Third, the Differentiated or separated doctrine, such as Early Mahayana. Fourth, the Perfect teaching or the last is being found in the final or complete doctrine of the Lotus Sutra.
- (C) **Hiếu Công Tứ Giáo:** Do Nguyên Hiếu ở chùa Hải Đông lập ra. Thứ nhất là Tam Thừa Biệt Giáo, tiêu biểu bởi Tứ Đế Duyên Khởi Kinh. Thứ nhì là Tam Thừa Thông Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Bát Nhã (cả ba Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát cùng học). Thứ ba là Nhất Thừa Phần Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Phạm Võng (Bồ Tát chẳng học cùng với Nhị Thừa). Thứ tư là Nhất Thừa Mãn Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Hoa Nghiêm—Founded by Yuan-Hsiao of the Hai-Tung monastery. First, the Differentiated doctrine of Three Vehicles, represented by the Sutra of Arising Causes in the Four Noble truths. Second, the Intermediate doctrine of the Three Vehicles, represented by the Prajna Sutra. Third, the Partial doctrine of the One Vehicle, represented by the Brahma Net Sutra. Fourth, the complete doctrine of the One Vehicle, represented by the Flower-Adornment Sutra (Hua-Yen).
- (D) **Uyển Công Tứ Giáo:** Thứ nhất là Mê Chân Dị Chấp Giáo. Phàm phu ngoại đạo mê muội về chân tính nên khởi lên nhiều dị chấp. Thứ nhì là Chân Nhất Phần Bán Giáo. Chỉ Thanh Văn và Duyên Giác, chỉ chứng được một phần sự (hiện tượng) chân như hay một phần của “tùy duyên bất biến của chân như.” Thứ ba là Chân Nhất Phần Mãn Giáo. Bồ Tát sơ tâm chỉ chứng được một phần lý chân như hay một phần “bất biến” mà chẳng được “tùy duyên.” Thứ tư là Chân Cụ Phần Mãn Giáo. Bồ Tát hiểu rõ cả hai “tùy duyên” và “bất biến.”—The group of Hi-Yuan: First, the school of unbelievers, who are misled and mislead. Second, the school of sravakas and pratyekabuddhas who know only the phenomenal bhutatathata. Third, the school of the novitiate Bodhisattvas who know only the noumenal bhutatathata. Fourth, the school of fully developed Bodhisattvas, who know both.
- (E) **Long Thọ Tứ Giáo—Bồ tát Long Thọ dùng bốn môn để phân tách và giải thích Kinh Luận.** Thứ nhất là Hữu Môn. Chỉ về bộ Kinh A Hàm (hết thủy nhân quả đều thực hữu). Thứ nhì là Không Môn. Tiêu biểu bởi Kinh Bát Nhã (thuyết về chân lý không thực tướng để trừ bỏ tánh chấp trước của chúng sanh). Thứ ba là Diệc Hữu Diệc Không Môn. Tiêu biểu bởi Kinh Thâm Mật (thuyết về tính không tướng hữu). Thứ tư là Phi Hữu Phi Không Môn. Tiêu biểu bởi Trung Luận (phá bỏ cả hữu lẫn không)—Nagarjuna’s division of the canon. First, the school of existence, dealing with existence or reality, represented by the Agama Sutra. Second, the school of Void, represented by the Prajna Sutra. Third, the school of both Existence and the Void, represented by the Sutra of Secret and Profound Meaning. Fourth, the school of neither Existence nor Void, represented by the Madhyamika Sastra.

Tứ Giới:

- (A) **Tứ Pháp Giới—The realms—See Tứ Pháp Giới.**
- (B) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có Tứ Đại: đất, nước, lửa, và gió—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four elements: earth, water, fire, and wind or air.
- (C) **Bốn loại giới luật:** Thứ nhất là Giải Thoát Giới, giới từ bỏ thế tục để trở thành tu sĩ. Thứ nhì là Định Công Giới. Khi nhập tứ thiền định thì thân sanh giới thể có công năng phòng ngừa điều sai và ngăn chặn điều ác. Thứ ba là Đạo Cộng Giới. Loại giới của những bậc từ kiến đạo hay sơ Bồ Tát trở lên, chứng được đạo vô lậu có khả năng phòng phi chỉ ác. Thứ tư là Đoạn Giới. Loại giới giúp hành giả đoạn tận tham sân si để thành đạo quả—Four stages in moral development: First, morality of release or deliverance from the world on becoming a monk. Second, morality that arising from the four meditations on the realms of form. Third, morality of those who are in or above the stage of beholding the truth (the first stage of Bodhisattva). Fourth, morality which help practitioners end allmoral evil and cease all delusions.

(D) Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn giới quan trọng: đoạn dâm, đoạn sát, đoạn đạo, và đoạn vọng—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the four important precepts: cutting off lust, cutting off killing, cutting off stealing, and cutting off false speech.

Tứ Giới Hối Quá: Patidesaniya (skt)—Bốn giới Ba La Đề Xá Ni là những vi phạm mà hình phạt phải được Giáo Hội quyết định. Thứ nhất, cấm chằng đầu mà ăn nhờ đồ của Tỳ Kheo Ni xa lạ. Thứ nhì, cấm chằng từ chối Tỳ Kheo Ni nói với thí chủ đãi cơm cho mình. Thứ ba, cấm xin mãi một nhà, làm cho người ta nghèo túng. Thứ tư, cấm sư ần cư ở chỗ nguy hiểm, để có sự nguy hại cho thí chủ khi đem cơm tới cho mình—Four offences of transgression of monastic rules which ought to be confessed before the Order, and the punishments for these offences are decided by the Order. First, a monk should not accept food with his own hand from the hand of a nun who is not a relation. Second, when a householder invites a monk to come to the family. If a nun comes to be standing as though giving directions, the monk should ask the nun to stand aside, if not, the monk violates the Patidesaniya. Third, a monk should not keep begging for foods at the same house to cause them to be poor because of their continuous offerings. Fourth, a monk should not reside in those jungle lodgings that are dangerous and frightening for donators who travel to offer foods and drinks.

Tứ Giới Nhiếp Trì: Tứ đại là phần vật chất trì giữ chư pháp—The four elements (earth, water, fire, wind) are the substance and upholders of all things.

Tứ Hành: Four disciplinary processes (enlightenment, good deeds, wisdom, worship).

(A) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại hành: khổ hành trì chứng, khổ hành tốc chứng, lạc hành trì chứng, và lạc hành tốc chứng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four kinds of progress: painful progress with slow comprehension, painful progress with quick comprehension, pleasant progress with slow comprehension, and pleasant progress with quick comprehension.

(B) Bốn loại hành khác: bất kham nhẫn hành, kham nhẫn hành, điều phục hành, và tịch tịnh hành—Four more kinds of progress: progress with impatience, patient progress, controlled progress, and calm progress.

Tứ Hạnh Tướng: Nihsarana (skt)—Bốn hạnh tướng trong quán tưởng hay thiền quán: khổ, không, vô thường, và vô ngã—To meditate upon the implications or disciplines of: pain or suffering, unreality or emptiness, impermanence, and non-ego.

Tứ Hạnh:

(A) Bốn hạnh trong tu tập theo Phật: Bồ đề, phúc đức hay thiện nghiệp, trí tuệ, và lễ bái—The four disciplinary processes: enlightenment, good deeds, wisdom, and worship.

(B) Theo Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, có bốn hạnh. Thứ nhất là Báo Oán Hạnh. Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vậy: “Ta từ bao kiếp trước buông lung không chịu tu hành, nặng lòng thương ghét, gây tổn hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ đã gieo từ trước nay kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách chi ai. Như kinh đã nói ‘gặp khổ không buồn.’ Vì sao vậy? Vì đã thấu suốt luật nhân quả vậy. Đây gọi là hạnh trả oán để tiến bước trên đường tu tập.” Thứ nhì là Tỳ Duyên Hạnh. Chúng sanh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chứ chẳng có cái ‘tôi.’ Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu nay được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thọ trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mừng vui nỗi gì? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người thì không vì vậy mà được thêm hay bớt mất cái gì. Nếu thấu đáo được như vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là tùy thuận theo duyên nghiệp vậy. Thứ ba là Vô Sở Cầu Hạnh. Người đời mãi mãi đắm mê, việc gì cũng tham trước, thế gọi là cầu. Bậc trí ngộ lẽ chân, chuyển ngược thế tục, nên an tâm trụ nơi vô vi, thân hình tùy nghi mà vận chuyển. Muốn vật đều là không, có gì vui mà cầu được. Hễ có công đức thì liền có hắc ám đuổi theo. Ở lâu trong ba cõi khác nào

như trong nhà lửa. Có thân có khổ, được gì mà vui? Thông suốt được vậy ắt buông hết sự vật, dứt tưởng, chẳng cầu. Kinh nói: ‘Còn cầu còn khổ. Hết cầu mới được vui. Xét biết không cầu mới thực là đạo hạnh nên nói là hạnh không cầu mong. Thứ tư là Xứng Pháp Hạnh. Cái lý thanh tịnh của tự tánh gọi là pháp. In hiểu lý ấy thì mọi hình tướng hóa thành không. Không nhiễm không trước, không bỏ không thử. Kinh nói: ‘Pháp không có chúng sanh, hãy lia chúng sanh cầu. Pháp không có tướng ngã, hãy lia ngã cầu.’ Bậc trí ví như tin hiểu được vậy thì tùy xứng theo pháp mà hành. Bốn thể của pháp vốn không tham lặn cho nên dầu đem thân mạng và của cải ra mà bố thí vẫn không hối tiếc. Thấu rõ ba cái không thì không còn ý lại và chấp trước. Chỉ cần gạt trừ trần cấu, tùy nghi mà giáo hóa chúng sanh, nhưng không mắc phải hình tướng, thế tức là tự hành, đã lợi người lại thêm trang nghiêm đạo Bồ Đề. Bố thí đã vậy thì năm độ Bát Nhã khác cũng thế. Vì dứt trừ vọng tưởng mà hành pháp tu lục độ, nhưng thật không gì gọi là hành cả, nên nói là hạnh tùy xứng theo pháp—According to the first patriarch Bodhidharma. First, to requite hatred. Those who discipline themselves in the Path should think thus when they have to struggle with adverse conditions: “During the innumerable past eons I have wandered through multiplicity of existences, never thought of cultivation, and thus creating infinite occasions for hate, ill-will, and wrongdoing. Even though in this life I have committed no violations, the fruits of evil deeds in the past are to be gathered now. Neither gods nor men can foretell what is coming upon me. I will submit myself willingly and patiently to all the ills that befall me, and I will never bemoan or complain. In the sutra it is said not to worry over ills that may happen to you, because I thoroughly understand the law of cause and effect. This is called the conduct of making the best use of hatred and turned it into the service in one’s advance towards the Path. Second, to obedient to karma. Being obedient to karma, there is not ‘self’ (atman) in

whatever beings that are produced by the interplay of karmic conditions; pain and pleasure we suffer are also the results of our previous action. If I am rewarded with fortune, honor, etc., this is the outcome of my past deeds which, by reason of causation, affect my present life. When the force of karma is exhausted, the result I am enjoying now will disappear; what is then the use of being joyful over it? Gain or loss, let us accept karma as it brings us the one or the other; the spirit itself knows neither increase nor decrease. The wind of gladness does not move it, as it is silently in harmony with the Path. Therefore, his is called ‘being obedient to karma.’ Third, not to seek after anything. By ‘not seeking after anything’ is meant this: “Men of the world, in eternal confusion, are attached everywhere to one thing or another, which is called seeking. The wise, however, understand the truth and are not like the vulgar. Their minds abide serenely in the uncreated while the body turns about in accordance with the laws of causation. All things are empty and there is nothing desirable and to be sought after. Wherever there is nothing merit of brightness there follows the demerit of darkness. The triple world there one stays too long is like a house on fire; all that has a body suffers, and who would ever know what is rest? Because the wise are thoroughly acquainted with this truth, they get neer attached to anything that becomes, their thoughts are quieted, they never seek. Says the sutra: ‘Wherever there is seeking, there you have sufferings; when seeking ceases you are blessed. Thus we know that not to seek is verily the way to the truth. Therefore, one should not seek after anything.’” Fourth, to be in accord with the Dharma. By ‘being in accord with the Dharma; is meant that the reason in its essence is pure which we call the Dharma, and that this reason is the principle of emptiness in all that is manifested, as it is above defilements and attachments, and as there is no ‘self’ or ‘other’ in it. Says the sutra: ‘In the Dharma there are no sentient

beings, because it is free from the stains of being; in the Dharma there is no Self because it is free from the stain of selfhood. When the wise understand this truth and believe in it, their conduct will be in accordance with the Dharma. As the Dharma in essence has no desire to possess, the wise are ever ready to practise charity with their body, life, property, and they never begrudge, they never know what in ill grace means. As they have a perfect understanding of the threefold nature of emptiness they are above partiality and attachment. Only because of their will to cleanse all beings of their stains, they come among them as of them, but they are not attached to the form. This is known as the inner aspect of their life. They, however, know also how to benefit others, and again how to clarify the path of enlightenment. As with the virtue of charity, so with the other five virtues in the Prajnaparamita. That the wise practise the six virtues of perfection is to get rid of confused thoughts, and yet they are not conscious of their doings. This is called 'being in accord with the Dharma.'

Tứ Hắc Nghiệp: Bốn ác nghiệp: cúng dường sai trái; buộc người sám hối một cách sai trái; sân hận với người theo đại thừa; nịnh bợ và làm việc bất chánh ở nơi theo học với thầy—Four black karmas: making offerings to one's teacher in a wrong way; wrongly forcing others to repent of their faults; being angry with those who follow Mahayana; and entertaining flattery and crookedness when practicing at the place of one's teacher.

Tứ Hệ Phược: Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Phẩm Tâm Cầu, có bốn Hệ Phược: tham thân hệ phược, sân thân hệ phược, giới cấm thủ hệ phược, và chấp chân lý hệ phược—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are four knots: the bodily knot of covetousness, the bodily knot of ill-will, the bodily knot of distorted grasp of rules and vows, and the bodily knot of adherence to dogmatic assertion of truth.

Tứ Hoặc: See Tứ phiền não.

Tứ Hoằng Thệ Nguyện: Shiguseigan (jap)—Bốn phổ nguyện lớn của Phật và Bồ Tát—The four

universal vows of a Buddha or Bodhisattva (four magnanimous Vows or four all-encompassing vows):

(A) Theo Phật Giáo Đại Thừa. Thứ nhất là chúng sanh vô biên thệ nguyện độ hay là nguyện cứu độ hết thảy chúng sanh. Thứ nhì là Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn hay là nguyện đoạn tận hết thảy phiền não dục vọng. Thứ ba là Pháp môn vô lượng thệ nguyện học hay là nguyện học hết vô lượng pháp môn. Thứ tư là Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành hay là nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng—According to the Mahayana Buddhism. First, vow to save all living beings without limits (Shujo-muhen-geigando). Sentient beings are numberless (countless), I vow to save them all. Second, vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable (Bonno-mujin-segandan)—Afflictions (annoyances) are inexhaustible (endless), I vow to end (cut) them all. Third, vow to study and learn all methods and means without end (Homom-muryo-seigangaku). Schools and traditions are manifold, I vow to study them all—The teachings of Dharma are boundless, I vow to learn them all. Fourth, vow to become perfect in the supreme Buddha-law (Butsудо-mujo-seganjo)—The Buddha-Way (Truth) is supreme (unsurpassed), I vow to complete (realize) it.

(B) Theo Lục Tổ Huệ Năng: tự tâm chúng sanh vô biên thệ nguyện độ; tự tâm phiền não vô tận thệ nguyện đoạn; tự tánh pháp môn vô lượng thệ nguyện học; tự tánh Vô Thượng Phật đạo thệ nguyện thành.” Nầy thiện tri thức! Cả thầy đâu chẳng nói: “Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ, nói thế ấy, vả lại không phải là Huệ Năng độ.” Nầy thiện tri thức! Chúng sanh trong tâm, chỗ gọi rằng tâm tà mê, tâm cuống vọng, tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm ác độc, những tâm như thế trọn là chúng sanh, mỗi người nên tự tánh tự độ, ấy gọi là chơn độ. Sao gọi là tự tánh tự độ? Tức là trong tâm những chúng sanh tà kiến, phiền não, ngu si, mê vọng, đem chánh kiến mà độ. Đã có chánh kiến bền sử dụng trí Bát Nhã đánh phá những chúng sanh ngu si mê vọng, mỗi mỗi tự độ, tà đến thì chánh độ, mê đến thì ngộ độ,

ngu đến thì trí độ, ác đến thì thiện độ, độ như thế gọi là chơn độ. Lại phiền não vô biên thế nguyện đoạn, đem tự tánh Bát Nhã trí trừ hư vọng tư tưởng tâm ấy vậy. Lại pháp môn vô tận thế nguyện học, phải tự thấy tánh của mình, thường hành chánh pháp, ấy gọi là chơn học. Lại vô thượng Phật đạo thế nguyện thành, đã thường hay hạ tâm hành nơi chơn chánh, lia mê, lia giác, thường sanh Bát Nhã trừ chơn trừ vọng, tức thấy được Phật tánh, liền ngay nơi lời nói, liền thành Phật đạo, thường nhớ tu hành, ấy là pháp nguyện lực—

According to the Sixth Patriarch Hui-Neng: "I vow to take across the limitless living beings of my own mind; I vow to cut off the inexhaustible afflictions of my own mind; I vow to study the immeasurable Dharma-doors of my own nature; I vow to realize the supreme Buddha Way of my own nature. Good Knowing Advisors, did all of you not just say, "I vow to take across the limitless beings? What does it mean? You should remember that it is not Hui-Neng who takes them across. Good Knowing Advisors, the 'living beings' within your mind are deviant and confused thoughts, deceitful and false thoughts, unwholesome thoughts, jealous thoughts, vicious thoughts: and these thoughts are 'living beings' The self-nature of each one of them must take itself across. That is true crossing over. What is meant by 'the self-nature taking across?' It is to take across by means of right views the living beings of deviant views, affliction, and delusion within your own mind. Once you have right views, use Prajna Wisdom to destroy the living beings of delusion, confusion, and falsehood. Each one takes itself across. Enlightenment takes confusion across, wisdom takes delusion across, goodness takes evil across. Such crossing over is a true crossing. Further, 'I vow to cut off the inexhaustible afflictions.' That is to use the Prajna Wisdom of your own self-nature to cast out the vain and false thoughts in your mind. Further, 'I vow to study the immeasurable Dharma-door.' You must see your own nature and always practice the right Dharma. That is true study. Further,

'I vow to realize the supreme Buddha Way,' and with humble mind to always practice the true and proper. Separate yourself from both confusion and enlightenment, and always give rise to Prajna. When you cast out the true and the false, you see your nature and realize the Buddha-way at the very moment it is spoken of. Always be mindful; cultivate the Dharma that possesses the power of this vow."

- (C) Thiền sư Thánh Nghiêm dạy chúng về tứ hồng thế nguyện như sau: "Tôi nguyện giúp đỡ mọi chúng sanh; tôi nguyện đoạn trừ mọi phiền não; tôi nguyện học hết mọi điều Phật dạy; tôi nguyện tu tập thành Phật quả. Điều nguyện đầu tiên là quan trọng nhất. Nếu bạn chỉ nghĩ đến giúp đỡ chúng sanh, tự nhiên phiền não của chính bạn sẽ ít hơn. Nếu bạn chỉ có một điều duy nhất trong tâm là cứu độ chúng sanh, tự nhiên bạn sẽ học được tất cả các giáo pháp của Phật. Cuối cùng, nếu bạn kiên trì cứu độ chúng sanh cho đến khi đạt đến vô ngã, chúng sanh lúc đó cũng sẽ biến mất. Đó là lúc bạn sẽ thành Phật quả, vì vào thời điểm đó bạn sẽ không còn phân biệt, không còn chúng sanh, và không còn cái ngã nữa. Chư Phật và chư Bồ Tát cũng như những ai thành tâm tu tập đều niệm bốn thế nguyện này hằng ngày."—Zen Master Sheng-Yen preached the assembly about the great four vows in Getting the Buddha Mind as follows: "I vow to help all sentient beings; I vow to cut off all vexations; I vow to master all Dharma methods; and I vow to reach Buddhahood. The first vow is the most important. If you think only of helping sentient beings, naturally your own vexations will be lessened. If you have only helping sentient beings in mind, naturally you will learn all the Dharma methods. Finally, if you persist in helping sentient beings until there is no self, at that time sentient beings also disappear. Then you will have attained Buddhahood, for at that point there is no discrimination, no sentient beings, and no self. These vows are made every day by all Buddhas and Bodhisattvas and anyone who wishes to practice seriously."

Tứ Huệ: Bốn loại trí tuệ—Four kinds of wisdom:

- (A) Tán Tuệ hay là trí tuệ có được từ tán tâm: Thứ nhất là Sinh Đắc Tuệ hay bẩm sinh trí tuệ. Thứ nhì là Văn Tuệ hay trí tuệ do nghe và trau dồi mà có. Thứ ba là Tư Tuệ hay trí tuệ đạt được do suy tư mà có—Wisdom obtained from the scattering mind. Wisdom received by birth or nature. Wisdom by hearing or being taught. Wisdom by thoughts.
- (B) Định Tuệ—Trí tuệ có được từ định tâm. Thứ tư là Tu Tuệ hay trí tuệ do thiền định mà có—Wisdom obtained from the mind of concentration. The fourth wisdom by dhyana meditation.

Tứ Hữu: See Tứ Hữu Vi Tướng.

Tứ Hữu Lưu: Bốn lậu hoặc: dục lậu (sự ham muốn), hữu lậu (sự bám víu lấy đời sống), kiến lậu (kiến giải phàm phu), và vô minh lậu—Four principal poisonous outflows: lust, clinging to life, ordinary speculation, and ignorance.

Tứ Hữu Vi Pháp: Theo Thắng Pháp Yếu Luận, pháp hữu vi được chia làm bốn loại: Sắc Pháp, Tâm Pháp, Tâm Sở Pháp, và Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp—Four Active Dharmas: According to The Compendium of Philosophy, the created or conditioned elements are divided into four classes: Form Dharmas, Consciousness, the Concomitant Mental Functions, and the Elements Independent of Consciousness—See Mười Một Sắc Pháp Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Năm Mười Mốt Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Tám Tâm Pháp Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Hai Mười Bốn Pháp Bất Tương Ứng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Tứ Hữu Vi Tướng: Bốn loại hữu vi tướng: sinh, trụ, dị, diệt—The four forms of activity: coming into existence, abiding, change, and extinction.

Tứ Kết: Samyojana (skt)—Thân Hệ Phược—Theo Thanh Tịnh Đạo, có bốn mấu kết làm ngăn che sự phát triển. Sở dĩ gọi là kết vì chúng buộc kết cái thân tâm lý vào cái thân vật lý: tham kết, sân kết, giới cấm thủ kết, và tà giải kết (cho rằng cái mình giải thích mới là sự thật)—According to The Path of Purification, there are four knots or bonds which hinder free development. They are so called because they tie the mental body and the material body: the bodily tie of covetousness, the

bodily tie of ill-will, the bodily tie of adherence to rites and rituals, and the bodily tie of misinterpreting (that this only is the truth).

Tứ Khô Tứ Vinh: Khi Đức Phật nhập diệt, bốn trong tám cây Ta La bị héo khô, còn bốn cây khác vẫn tươi, đây là dấu hiệu của bốn pháp bị hoại diệt, trong khi bốn pháp khác tiếp tục hưng thịnh—When the Buddha died, four of the eight sala-trees surrounding him are said to have withered, while the other four continued in full leaf, a sign that a four doctrines were to perish and the other four were to flourish.

(A) Tứ Khô: Bốn pháp bị hoại diệt: khổ, không, vô thường, và vô ngã—The four doctrines that were to perish: suffering, void, impermanence, and no-self.

(B) Tứ Vinh: Bốn pháp tiếp tục hưng thịnh: thường, lạc, ngã, tịnh—The four doctrines (the transcendent bodhisattva doctrines) that were to flourish: permanence, joy, personality, and purity.

Tứ Khổ: Four universal sufferings—Bốn nỗi khổ của con người: sanh, lão, bệnh, tử—Four miseries—The four afflictions that are the lot of every man: Birth is suffering; old age is suffering, disease (illness) is suffering, and death is suffering.

Tứ Không: See Tứ Không Xứ.

Tứ Không Xứ: Catur-arupya (skt)—Brahmalokas (skt)—Tứ Thiên Vô Sắc—Four Formless Jhanas—Four States of Formlessness.

(A) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn Thiên Vô Sắc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four formless jhanas:

- 1) Không Vô Biên Xứ—The Sphere of Infinite Space: Akasanantya-yatanam (skt)—Không xứ đầu tiên trong Tứ Không Xứ. Trong cõi này, hành giả đạt đến cảnh giới như hư không, không vô biên tưởng, nhất tâm, và tác ý. Ở đây hành giả vượt lên mọi sắc tưởng, diệt trừ mọi chướng ngại tưởng, không tác ý đối với dị tưởng, vị ấy nghĩ rằng “Hư Không là vô biên,” nên chứng và trú Không Vô Biên Xứ, vượt qua khỏi tưởng sắc, và diệt trừ chướng ngại tưởng. Khi cái tâm được tách khỏi cảnh giới hình và chất, được đặc biệt đưa thẳng đến không gian vô biên thì nó được

gọi là đang trú trong không vô biên xứ. Để đạt đến cõi này, hành giả đã đạt tới tầng thiền thứ năm trong sắc giới có thể trau dồi thiền vô sắc, bắt đầu gom tâm vào điểm sáng phát ra từ đề mục hay đối tượng (kasina), cho đến khi nào điểm sáng ấy lớn dần đến bao trùm toàn thể không gian. Đến đây hành giả không còn thấy gì khác ngoài ánh sáng này, cùng khắp mọi nơi. Từ ngữ Không Vô Biên Xứ hay không gian đầy ánh sáng này không có thực, không phải là một thực tại, mà chỉ là một khái niệm (không gian phát huy từ đối tượng). Đây là cõi trời vô biên nơi mà tâm trở nên vắng lặng và vô tận như hư không. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể dài đến 20.000 đại kiếp—The Sphere of Infinite Space, the first of the four immaterial jhanas. In this region, practitioners attain perception the plane of Infinite Either, one-pointedness of mind, and attention. Also, here practitioners, by passing entirely beyond bodily sensations, by the disappearance of all senses of resistance, and by non-attraction to the perception of diversity, seeing that space is infinite, reaches and remains in the Sphere of Infinite Space, which is beyond Perception of Material Shapes. When the mind, separated from the realm of form and matter, is exclusively directed towards infinite space, it is said to be abiding in the Akasanantya-yatanam. To reach this, a meditator who has mastered the fifth fine-material jhana based on a “kasina” object spreads out the counterpart sign of the “kasina” until it becomes immeasurable in extent. The he removes the “kasina” by attending only to the space it pervaded, contemplating it as “infinite space.” The expression “base of infinite space,” strictly speaking, refers to the concept of infinite space which serves as the object of the first immaterial-sphere consciousness. This is the state or heaven of boundless space, where the mind becomes void and vast like space. Existence in this stage may last 20,000 great kalpas.

2) **Thức Vô Biên Xứ—The Sphere of Infinite Consciousness:** Vijnananantayatanam (skt)—Trong cõi này, hành giả đạt đến cảnh giới

giới như Thức vô biên xứ tưởng, nhất tâm, và tác ý. Ở đây vị Tỳ Kheo vượt lên mọi không vô biên xứ, nghĩ rằng “Thức là vô biên,” nên chứng và trú Thức Vô Biên Xứ, vượt qua cảnh giới Không vô biên xứ. Sau khi đạt được trạng thái “Không Vô Biên Xứ,” hành giả tiếp tục gom tâm vào sơ thiền vô sắc cho đến lúc phát triển nhị thiền vô sắc, hay khi cái tâm vượt khỏi cái không gian vô biên mà tập trung vào sự vô biên của thức. Đây là cõi trời vô tận nơi mà khả năng hiểu biết và thẩm thấu là vô tận. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể kéo dài đến 40.000 đại kiếp—In this region, practitioners attain perception the plane of Infinite consciousness, one-pointedness of mind, impingement, feeling, equanimity,... and attention. Also, here practitioners, passing entirely beyond the Sphere of Infinite Space, seeing that consciousness is infinite, he reaches and remains in the Sphere of Infinite Consciousness, which is beyond the plane of Infinite Either. After attaining the state of the base of infinite space, meditator continues to concentrate on this state of “infinite space” until he takes as object the consciousness of the base of infinite space, and contemplates it as “infinite consciousness” until the second immaterial absorption arises, or when the mind going beyond infinite space is concentrated on the infinitude of consciousness it is said to be abiding in the Vijnananantya. This is the state or heaven of boundless knowledge. Where the powers of perception and understanding are unlimited. Existence in this stage may last 40,000 great kalpas.

3) **Vô Sở Hữu Xứ—The Sphere of No-Thingness: Akincanyatanam (skt)—**Trong cõi này, hành giả đạt đến cảnh giới như Vô sở hữu xứ tưởng, nhất tâm, và tác ý. Ở đây hành giả cũng vượt lên mọi thức vô biên xứ, nghĩ rằng “Không có vật gì,” nên chứng và trú Vô Sở Hữu Xứ, nghĩa là vượt qua khỏi cảnh giới Thức vô biên xứ. Đề mục của tầng thiền vô sắc thứ ba là “không có gì hết,” nơi đây hành giả phải chú ý vào sự vắng mặt của “thức” trong nhị thiền vô sắc. Khi mà tâm của

hành giả vượt khỏi cả cái cảnh giới của thức mà thấy không có chỗ nào riêng để trú, thì nó đạt được cái định gọi là “Không biết chỗ nào để hiện hữu.” Đây là cõi trời vô hữu nơi không còn sự phân biệt. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể kéo dài đến 60.000 đại kiếp—In this region, practitioners attain perception the plane of Nothing, one-pointedness of mind, impingement, feeling, equanimity,... and attention. Also, here practitioners, by passing entirely beyond the Sphere of Infinite Consciousness, seeing that there is nothing, he reaches and remains in the Sphere of No-Thingness, which is beyond the plane of Infinite Consciousness. The third immaterial attainment has its object the present non-existence or voidness. Meditators must give attention to the absence of that consciousness in the second immaterial-sphere consciousness. When the mind going even beyond the realm of consciousness finds no special resting abode, it acquires the concentration called “knowing nowhere to be.” This is the state or heaven of nothing or non-existence. Where the discriminative powers of mind are subdued. Existence in this stage may last 60,000 great kalpas.

- 4) Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ—The Sphere of Neither Perception Nor Non-Perception: Naivasam-jnanasanjnayatanam (skt)—Gọi là “Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ” vì ở trạng thái này, “tưởng” không thể được bao gồm mà cũng không thể bị loại trừ. mà cũng không có “không tưởng.” Bản chất của cái định này là không ở trong cảnh giới hoạt động của tâm thức mà cũng không ở ngoài cảnh giới ấy. Đây là cõi trời vô tưởng, nơi chỉ còn trí trực giác chứ không còn suy tưởng nữa. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể kéo dài đến 80.000 đại kiếp. Trong cõi này, hành giả đạt đến cảnh giới như Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Hành giả xuất định, thấy các pháp quá khứ đều bị biến hoại. Ở đây hành giả cũng vượt lên trên mọi vô sở hữu xứ, chứng và trú trong Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, nghĩa là vượt hẳn qua khỏi cảnh giới của Vô sở hữu xứ—This fourth and final immaterial attainment is so called because it cannot be said either to

include perception or to exclude perception. The nature of this concentration is neither in the sphere of mental activities nor out of it. This is the state or heaven of neither thinking nor not thinking which may resemble a state of intuition. The realm of consciousness or knowledge without thought is reached (intuitive wisdom). Existence in this stage may last to 80,000 great kalpas. In this region, practitioners attain the plane of Neither perception-nor-Non-perception, mindfulness. They emerged from the attainment, they regard those things that are past, stopped and changed. Also, here practitioners, by passing entirely beyond the Sphere of No-Thingness, he reaches and remains in the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, which is beyond the plane of Nothingness.

- (B) Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm—According to the Surangama Sutra: Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tứ Thiên Vô Sắc như sau: “Lại nữa A Nan! Từ trên đỉnh của sắc giới, lại rẽ ra hai đường. Nếu nơi tâm xả phát minh trí tuệ, sáng suốt viên thông, bèn ra cõi trần, thành A La Hán, vào Bồ Tát Thừa, hạng này gọi là Hồi Tâm Đại A La Hán—In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the four formless jhanas as follows, “Ananda! From the summit of the form realm, there are two roads. Those who are intent upon renunciation discover wisdom. The light of their wisdom becomes perfect and penetrating, so that they can transcend the defiling realms, accomplish Arhatship, and enter the Bodhisattva Vehicle. They are among those called great Arhats who have turned their minds around”:
- 1) Không Xứ—Heaven of the Station of Boundless Emptiness: Nếu nơi tâm xả được thành tựu, thấy thân chướng ngại, bỏ ngại vào không, hạng này gọi là Không Xứ—Those who dwell in the thought of renunciation and who succeed in renunciation and rejection, realize that their bodies are an obstacle. If they thereupon obliterate the obstacle and enter into emptiness, they are among those at the Station of Emptiness.

- 2) Thức Xứ—Heaven of the Station of Boundless Consciousness: Các ngại tiêu hết rồi, trong đó chỉ còn A Lại Da Thức với nửa phần vi tế của Mạt Na, hạng này gọi là Thức Xứ—For those who have eradicated all obstacles, there is neither obstruction nor extinction. Then there remains only the Alaya Consciousness and half of the subtle functions of the Manas. These beings are among those at the Station of Boundless Consciousness.
- 3) Vô Sở Hữu Xứ—Heaven of the Station of Nothing Whatsoever: Sắc và không đã mất, tâm thức đều diệt, mười phương yên lặng, không còn chỗ đến, hạng này gọi là Vô Sở Hữu Xứ—Those who have already done away with emptiness and form eradicate the conscious mind as well. In the extensive tranquility of the ten directions is nowhere at all to go. These beings are among those at the Station of Nothing Whatsoever.
- 4) Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ—Heaven of the Station of Neither Thought nor Non-Thought: Dùng thức tính chẳng động để diệt sự nghiễm ngẫm, thành ra ở nơi vô tận lại tỏ bày tánh tận, như còn mà chẳng còn, tận mà chẳng tận, hạng này gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ—When the nature of their consciousness does not move, within extinction they exhaustively investigate. Within the endless they discern the end of the nature. It is as if were there and yet not there, as if it were ended and yet not ended. They are among those at the Station of Neither Thought Nor Non-Thought.

Tứ Khởi: Bhavuppattiyo (p)—Tứ Ái Sanh—Bốn thứ làm khởi dậy ái dục cho chư Tăng Ni: ăn, mặc, ở và quà cáp—Four sources of affection for a bhiksu or bhiksuni: food, clothes, bedding, and gifts.

Tứ Kiên Tín: Bốn niềm tin không hoại diệt: kiên tín nơi Phật, kiên tín nơi Pháp, kiên tín nơi Tăng, và kiên tín nơi giới luật—The four firm or indestructible beliefs: firm belief in the Buddha, firm belief in the Law, firm belief in the Order (Sangha), and firm belief in the commandments.

Tứ Kiển: Shiken (jap)—Bốn thứ câu chấp—Four erroneous tenets—See Tứ Chấp.

Tứ Kiếp: Four kalpas or epochs—Tứ Trạng—Theo Câu Xá Luận, có bốn trạng thái hay bốn kiếp, mỗi kiếp gồm 20 tiểu kiếp qua các thời kỳ thành, trụ, hoại, không—According to the Kosa Sastra, there are four kalpas or epochs, or periods of time, each consisting of twenty small kalpas, during which worlds go through formation, existing, destruction, and annihilation.

Tứ Kính: Thể tướng bốn giác có bốn nghĩa tương tự như một cái kính. Thứ nhất là Như Thực Không Kính (Không Chân Như). Thể của chân như bản lai không tịch lên mọi vọng tưởng, giống như không kính lia mọi thể ngoại vật. Thứ nhì là Nhân Huân Tập Kính (Bất Không Chân Như). Giáo thể chân như có đủ vô lượng đức tính, là nhân của tịnh pháp, giống như thể tính của gương, có khả năng thể hiện muôn vạn hình tượng. Thứ ba là Pháp Xuất Ly Kính (Thể Chân Như). Giác thể chân như chân giám trong phiền não của chúng sanh, gọi là Như Lai Tạng, nay lia khỏi mọi tiềm cấu phiền não, thuần nhất trong sáng giống như tịnh kính (tấm gương trong lau chùi thì sạch bụi bặm). Thứ tư là Duyên Huân Tập Kính (Dụng Chân Như). Lúc giác thể chân như lia khỏi triển phục thì có vô biên diệu dụng, nhưng do huân tập vọng tâm của chúng sanh từ bên ngoài hay huân tập ngoại duyên như gương sáng trên đài mà thu dụng—The four resemblances between a mirror and the bhutatathata in the Awakening of Faith. First, the bhutatathata, like the mirror, is independent of all beings. Second, the bhutatathata, like a mirror, reveals all objects. Third, the bhutatathata, like a mirror, is not hindered by objects. Fourth, the bhutatathata, like a mirror, serves all beings.

Tứ Ký: Bốn phương pháp Phật trả lời câu hỏi: trả lời thẳng, trả lời bằng cách phân biệt, trả lời bằng cách hỏi lại, và giữ im lặng—The Buddha's four methods of dealing with questions: direct answer, discriminating answer, questioning in return, and remaining silent.

Tứ Ký Tâm: Theo Kinh Tự Hoan Hỷ trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại ký tâm sai khác. Loại Ký Tâm Thứ Nhất là có hạng tự lộ bằng hình tướng, nói rằng: “Ý của người thế này, ý của người là như vậy, không phải gì khác.” Loại Ký Tâm Thứ Hai là có loại không tự lộ bằng hình tướng, nhưng tự lộ sau khi nghe tiếng phát ra bởi người, phi nhân, hay chư Thiên: “Ý của người

là như thế, ý của người là như vậy, tâm của người là như thế này. Nếu có tỏ lộ nhiều đi nữa, thì sự tỏ lộ là như vậy, không phải gì khác.” Loại Ký Tâm Thứ Ba là có loại không tỏ lộ bằng hình tướng, cũng không tỏ lộ sau khi nghe tiếng phát ra bởi nhân, phi nhân hay chư Thiên, mà tự tỏ lộ sau khi nghe tiếng rõ ràng và hợp lý, phát ra từ sự suy tầm, tư duy. Loại Ký Tâm Thứ Tư là có loại không tự tỏ lộ bằng hình tướng, cũng không tự tỏ lộ sau khi nghe tiếng phát ra từ nhân, phi nhân và chư Thiên, cũng không tự tỏ lộ sau khi nghe tiếng rõ ràng và hợp lý phát ra từ sự suy tầm và tư duy, nhưng khi chứng được định, không tầm, không tứ, có thể biết được tâm người khác với tâm của mình: “Tùy ý nguyện hợp ý hành của vị này, vị này sẽ hưởng đến tâm này. Nếu có tỏ lộ nhiều đi nữa, thời sự tỏ lộ là như vậy, không phải gì khác.”—According to the Sampasadaniya Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of teaching Dhamma in regard to the telling of thought. The first way of teaching Dhamma in regard to telling of thought. One tells by a visible sign by saying: “This is what you think, this is in your mind, you thought is like this.” An however much one declares, it is so and not otherwise. The second way of teaching Dhamma in regard to telling of thought. One tells not by a visible sign, but through hearing a sound made by humans, non-humans, or devas (the rest remains the same as in first way of teaching). The third way of teaching Dhamma in regard to telling of thought. One tells neither by a visible sign nor by a sound uttered, but by applying one’s mind and attending to something conveyed by sound (the rest remains the same as in first way of teaching). The fourth way of teaching Dhamma in regard to telling of thought. One tells, not by any of the above mentioned means in the first, the second, and the third ways of teaching, but when one has attained a state of mental concentration without thinking and pondering, by divining another’s thoughts in one’s mind, and one says: “As far as so-and-so’s mind-force is directed, so his thoughts will turn to that thing.”

Tứ Luân: Theo Câu Xá Luận, có tứ luân tạo nên thế giới—According to the Kosa Sastra, there are four wheels on which the earth rests:

- (A) Đại Địa Tứ Luân: hư không luân, thủy luân, phong luân, và kim luân—The four wheels on which the earth rests: the space wheel, the water wheel, the wind (air) wheel, and the metal wheel.
- (B) Bốn hình tượng của tứ luân: màu vàng quan hệ tới vàng hay kim loại, màu trắng với nước, màu đỏ với lửa, và màu đen với gió—Four images with wheels: yellow associated with metal or gold, white with water, red with fire, and black with wind.
- (C) Tứ Phật Luân: Kim Cang Luân với A Súc Bệ Phật, Bảo Luân với Bảo Tướng Phật, Pháp Luân với A Di Đà Phật, và Yết Ma Luân với Nam Phật—The four dhyani-buddhas: Vajra-Wheel with Aksobhya Buddha, Ratna-Wheel with Ratnasambhava Buddha, Dharma-Wheel with Amitabha Buddha, and Amoghasiddhi.
- (D) Tứ Luân của Tứ Thiên Vương: Kim Luân (vàng), Ngân Luân (bạc), Đồng Luân, và Thiết Luân (sắt)—The four wheels of the Cakravartin kings: Gold wheel, Silver wheel, Copper wheel, and Iron wheel.

Tứ Luận: Bốn bộ luận nổi tiếng: Thứ nhất là bộ Trung Quán Luận (bốn quyển). Thứ nhì là bộ Bách Luận (hai quyển). Thứ ba là bộ Thập Nhị Môn Luận (một quyển). Thứ tư là bộ Đại Trí Độ Luận (100 quyển)—The four famous sastras: First, Pranyamula-sastratika by Nagarjuna (Long Thọ), four books. Second, Sata-sastra by Devabodhisattva, two books. Third, Dvadasanikaya-mukha-sastra by Nagarjuna, one book. Fourth, Mahaprajnaparamita-sastra by Nagarjuna, one hundred books.

Tứ Luận Chứng: Bốn luận chứng mà ngài Thế Thân đã trích dẫn từ nền văn học Luận Tạng. Trong đó Thế Thân tán đồng quan điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó. Thứ nhất là luận chứng của Pháp Cứu, bàn về sai biệt giữa phẩm loại hay kết quả, như một thoi vàng có thể được làm thành ba thứ đồ dùng, nhưng mỗi thứ vẫn giữ y bản chất của vàng. Thứ nhì là luận chứng của Diệu Âm, bàn về sai biệt tướng dạng hay kiện tố, như cùng một công việc có thể đạt đến được bằng ba nhân công khác nhau. Thứ ba là luận chứng của Thế Hữu, bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí, như trong kế toán, cùng một con số có

thể được dùng để diễn tả ba giá trị khác nhau, ví dụ như một đơn vị số có thể là một hay chỉ cho 10, hay cho 100 (1 mét=10 deci-mét=100 centi-mét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức “Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thế Hằng Hữu” (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu). Thứ tư là luận chứng của Giác Thiên, sai biệt về quan điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình—The four arguments which Vasubandhu quoted from the Exegetic Literature. Vasubandhu prefers Vasumitra’s opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it. First, Dharmatrata’s argument from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the real nature of gold. Second, Shosa’s argument from the difference of mark or factor as the same service can be obtained from three different employees. Third, Vasumitra’s argument from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values, for instance, the numeral one may be 1 or the index of 10 or of 100 (1 meter=10 decimeters=100 centimeters). According to this argument, it is possible to give different values to each of the three periods of time, the future is the stage which has not come to function, the present is the actually functioning stage, and the past is the stage in which the function has come to an end. Owing to the differences in stages, the three periods are distinctly separate, and all things or elements in them are real entities. Hence the formula: “The three periods of time, are real and so is the entity of all elements at any instant.” Fourth, Buddhadeva’s argument from the difference of view or relation, as a woman can at once be daughter, wife, and mother according to

the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

Tứ Luận Tông: Four-Discourse school—Tứ Luận Tông được thành lập vào đời nhà Tùy, chủ thuyết dựa trên bộ Tứ Luận được soạn bởi Ngài Long Thọ và Đề Bà Bồ Tát. Vì lúc ấy Tam Luận Tông quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên nảy lên một phái tích cực là Tứ Luận Tông, bằng cách thêm vào một tác phẩm thứ tư của Ngài Long Thọ, đó là Đại Trí Độ Luận, trong đó chúng ta thấy rằng ông thiết lập quan điểm “Nhất Nguyên” của mình một cách xác quyết hơn trong bất cứ tác phẩm nào khác. Vì Tam Luận hay Tứ Luận đều từ tay Ngài Long Thọ, nên khuynh hướng tổng quát của những luận chứng siêu hình cũng gần giống nhau. Tuy nhiên, khi Tam Luận Tông chiếm ưu thế hơn, Tứ Luận tông đành nhường bộ và mất hẳn khỏi môi trường tranh luận tánh không—The Four-Sastra Sect, which formed during the Sui dynasty, its doctrines based on those four sastras composed by Nagarjuna and Devabodhisattva. As the Madhyamika School is much inclined to be negativistic idealism, there arose the more positive Four-Treatise School or Shih-Lun which adds a fourth text by Nagarjuna, namely, the Prajnaparamita Sastra in which we see that he establishes his monistic view much more affirmatively than in any other text. Because all being from Nagarjuna’s hand, the general trend of metaphysical argument is much the same. However, as the Madhyamika School carried the day, the Four Treatise School gave way to it and soon disappeared from the arena of Sunyata controversy.

Tứ Lực: Four powers.

- (A) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn lực: tinh tấn lực, niệm lực, định lực, và tuệ lực—According to the Sangiti Sutta, there are four powers: energy, mindfulness, concentration, and wisdom.
- (B) Bốn loại lực giúp ta đạt được giác ngộ. Thứ nhất là Tự lực hay tự mình tinh tấn dũng mãnh phát tâm Bồ Đề. Thứ nhì là Tha lực. Do lực giáo giới của người khác tác động vào nên phát tâm Bồ Đề. Thứ ba là Nhân Lực. Nhờ thiện nghiệp lực từ quá khứ mà đời nay phát tâm Bồ Đề. Thứ tư là Phương Tiện Lực. Do lực từ hoàn cảnh bên ngoài hay từ những

phương tiện thiện xảo mà phát tâm Bồ Đề—
Four powers for attaining enlightenment.
First, independent personal power. Second,
power derived from others. Third, power of
past good karma. Fourth, power arising from
environment.

Tứ Lương Dược: The four good physicians or
medicines—See Tứ Thánh Hành and Tứ Y (A).

Tứ Lưu: Bốn dòng suy tưởng, tức những thứ phiền
nã khiến chúng sanh trôi dạt, chìm đắm trong
dòng thác luân hồi sanh tử. Thứ nhất là Kiến Lưu,
tà kiến hay những suy tưởng ảo ảnh hay kiến hoặc
của tam giới. Thứ nhì là Dục Lưu hay suy tưởng
dục vọng hay các hoặc của dục giới. Thứ ba là
Hữu Lưu hay suy tưởng về sự có của đời sống hay
của báo sinh tử chẳng mất. Thứ tư là Vô Minh Lưu
hay suy tưởng mê muội hay vô minh của tam
giới—Four currents that carry the thinking along.
These are the defilements that sweep away the
wholesome dharmas and cause sentient beings to
drift and drown in the torrential stream of
Samsara. First, wrong views, or the illusion of
seeing things as they seem, not as they really are.
Second, desires, or thinking of desires. Third,
samsaric existence, or thinking of existence or
life. Fourth, ignorance, or Unenlightened thinking
or condition.

Tứ Ly Ách: Four unyokings—Theo Kinh Phúng
Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn ly ách: ly dục
ách, ly hữu ách, ly kiến ách, và ly vô minh ách—
According to the Sangiti Sutta in the Long
Discourses of the Buddha, there are four
unyokings: unyoking from sensuality, unyoking
from becoming, unyoking from wrong views, and
unyoking from ignorance.

Tứ Ma: Trong Phật giáo, ma nói về những thứ
chướng ngại cho việc giác ngộ. Có bốn loại ma
chính: ma ngũ uẩn, ma phiền não, ma tử, và ma
thiên—In Buddhism, demons refer to obstructions
of enlightenment—There are four major sources
of distraction and delusion: the demons of the
mind-body clusters (form, sensation, perception,
condition, consciousness), the demons of
afflictions, the demons of death, and the demons
of heaven (wish to be in the realm of desire and
thus blocks transmundane goodness).

Tứ Mã: Four horses—Đức Phật trả lời một người
ngoại đạo, thí dụ thứ 32 của Vô Môn Quan. Một

kẻ ngoại đạo bạch Phật: "Không hỏi lẽ hữu ngôn,
không hỏi lẽ vô ngôn." Đức Phật không nói gì với
ngoại đạo lại trả lời câu hỏi của ngài A Nan. Ngài
nói cho A Nan biết vị ngoại đạo này và chuyện
con ngựa là muốn nói điều gì? Nếu hành giả có đủ
nhạy cảm thì ngay đây sẽ cảm nhận được bóng roi
của đức Phật. Ngài đang vung roi nhằm đến ai?
Đến A Nan hay là bạn? Tôn chỉ của công án "Tứ
Mã" này quan trọng ở chỗ tỉnh ngộ. Câu hỏi của
ngoại đạo là "Đạo như thế nào là có lời. Đạo như
thế nào là không lời?" Hành giả tu Thiền nên luôn
nhớ lời đức Phật dạy trong Kinh Đại Bát Niết Bàn,
có bốn loại ngựa để ví với bốn loại Tỳ Kheo. Loại
ngựa hay nhất là loại cứ theo bóng soi mà dong
ruổi, nhanh chậm tả hữu tùy theo ý chủ. Loại ngựa
thứ nhì là loại roi chạm lông đuôi, xét ý người
cưỡi mà theo ý đó. Loại ngựa thứ ba là loại roi vọt
chạm vừa phải là làm theo ý chủ. Loại ngựa thứ tư
là loại phải lấy vùi sắt đâm vào thân thấu đến tận
xương mới chịu làm theo ý chủ. Vị ngoại đạo
trong công án đã sáng tỏ điều gì? Chúng ta đã
hiểu cái gì? Mức độ nhạy cảm của con ngựa đối
với cây roi quất vào da nó sẽ quyết định nó chạy
nhanh khi nào và hướng về chỗ nào. Vậy thì,
chúng ta nhạy cảm được bao nhiêu đối với sự thật
sanh, lão, bệnh, tử? Cuộc đời chúng ta đang sống
là vô thường, tất cả chúng ta đều đang thể nghiệm
vô thường trong mọi lúc. Chúng ta nhạy cảm được
bao nhiêu nếu không thấu đạt tận xương tủy đối
với cảm thọ vô thường, thì chúng ta không phải là
con ngựa giỏi chỉ nhìn thấy bóng roi là lập tức
phóng đi. Vô thường là sự biến đổi thật sự, là sống
chết, lên xuống, sinh diệt. Chúng ta lãnh hội thế
nào với việc chúng ta chỉ sống được một khoảnh
khắc ngay bây giờ đây? Nếu chúng ta không sáng
tỏ được điều này là chúng ta không hiểu được vô
thường—The Buddha Responds to an Outsider
(even the fine horse who runs at the shadow of the
whip), example 32 of the Wu-Men-Kuan: "I do
not ask for the spoken; I do not ask for the
unspoken." Although the Buddha was silent to the
non-Buddhist, he spoke to Ananda. What is the
Buddha telling Ananda about the non-Buddhist
and the horse? When you are sensitive enough,
you can feel the whip of Sakyamuni Buddha. Who
is he whipping? Is it Ananda? Or you? The
teaching of this koan has to do with the
importance of awakening. The non-Buddhist is

asking, "What kind of way is with words, without words?" Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings in the Maha-Parinirvana Sutra, there are four kinds of horses, likened to four classes of monks. The first ones are those that respond to the shadow of the whip. The second ones are those that respond to the lightest touch of the whip. The third ones are those that respond to the mild application of the whip. The fourth ones are those that need the spur to bite the bone. What did the non-Buddhist see? What do we see? The horses run according to their sensitivity to the whip. How sensitive are we to birth, old age, illness, and death as the very fact of reality? We are living this life of impermanence, all experiencing it this very moment. How sharply are we sensing it? And if we do not feel it deep within our own bones, we are not the horse who runs at the shadow of the whip. Impermanence is the reality of change, the reality that is birth and death, rise and fall, creation and extinction. How are we truly appreciating this very moment, which may be the only moment we are living? If we do not see this, we do not understand impermanence.

Tứ Mê: See Tứ Chấp.

Tứ Minh: Bốn thứ minh của một vị Phật hay một vị Bồ Tát: Câu Minh, Tác Minh (sách minh), Tỏa Minh, và Linh Minh—Four Shingon emblems, aids to Yoga-possession by a Buddha or Bodhisattva: A hook, for summoning; a cord, for leading; a lock, for firmly holding; and a bell, for the resultant joy.

Tứ Môn: Bốn môn hay bốn trường phái: Thứ nhất là Hữu Môn. Tam tạng Giáo cho rằng thế giới hiện tượng có thật. Thứ nhì là Không Môn. Thông giáo cho rằng thế giới hiện tượng không có thật. Thứ ba là Diệc Hữu Diệc Không Môn. Biệt giáo cho rằng thế giới hiện tượng cũng là hữu mà cũng là không. Thứ tư là Phi Hữu Phi Không Môn. Viên giáo cho rằng thế giới hiện tượng chẳng phải hữu mà cũng chẳng phải không—The four doors, or schools of thought, or theories: First, the phenomenal world is real. Second, the phenomenal world is unreal. Third, the phenomenal world is both real and unreal. Fourth, the phenomenal world is neither real nor unreal.

Tứ Môn Du Quán: Đức Phật Thích Ca khi còn là Thái Tử Tất Đạt Đa, do chơi thăm bốn cửa thành mà nhìn thấy bốn cảnh khổ: sanh, lão, bệnh, và tử—The four distresses observed during his wandering by the Buddha when he was a prince: birth, old age, sickness (disease), and death.

Tứ Môn Mật Giáo: Bốn giai đoạn tu hành trong Mật tông: Thứ nhất là Phát Tâm (xuất gia) bao gồm Đông Khai (liên hệ với phương Đông) và Xuân Ôn (liên hệ với mùa Xuân ấm áp). Thứ nhì là Tu Hành bao gồm Nam Tu Hành (liên hệ với phương Nam) và Thị Hạ Nhiệt (liên hệ với mùa Hạ nóng nực). Thứ ba là Bồ Đề (Giác ngộ đạo Bồ Đề) bao gồm Tây Ngộ (liên hệ với phương Tây) và Thu Lãnh (liên hệ với mùa Thu mát mẽ). Thứ tư là Niết Bàn bao gồm Bắc Niết Bàn (liên hệ với phương Bắc) và Nhập Đông Hàn (liên hệ với Đông mùa lạnh lẽo)—The four stages in esoteric symbolism: First, the stage of Initiation which is associated with the East and also associated with the warm season. Second, the stage of development which is associated with the South and also associated with the hot season. Third, the stage of enlightenment which is associated with the West and also associated with the season of coolness. Fourth, the stage of Nirvana which is associated with the North and also associated with the cold season.

Tứ Môn Niệm Phật: Bốn pháp niệm Phật: Thật Tướng Niệm Phật, Pháp Quán Tưởng Niệm Phật, Quán Tượng Niệm Phật, và Trì Danh Niệm Phật—Four methods of Buddha Recitation: Real Mark' or 'Self-Nature' Buddha Recitation, Contemplation by Thought Recitation, Contemplation of an Image Recitation, and Oral Recitation.

Tứ Môn Tam Muội: See Tứ Chung Tam Muội.

Tứ Môn Tri Kiến Phật: Four divisions of the Enlightened Knowledge—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp này, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: Khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, nhập giác tri kiến. Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Các ông dè dặt chớ hiểu

lâm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu này tức là chê bai kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lồi cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đáng miệng, khuyên bảo khiến các ông buông dứt chớ hướng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miệng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm, thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, đừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Các ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chớ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ nhọc nhằn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mấn cái đuôi của nó!”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors! If you can live among marks and yet be separate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions. First, opening to the enlightened knowledge and vision. Second, demonstrating the enlightened knowledge and vision. Third, awakening to the enlightened knowledge and vision. Fourth, entering the enlightened knowledge and vision. If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifest. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating, awakening, and entering of which it speaks is the Buddha’s knowledge and vision and that we have no share

in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha’s knowledge and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed and with the love or states of defilement, external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called ‘Opening the knowledge and vision of the Buddha.’ I, too, am always exhorting all people to open to the knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given over flattery, deceit, and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus they open not the knowledge and vision of Buddha, but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?”

Tứ Môn Xuất Du: Những cuộc đi chơi ngoại thành xuất phát từ bốn cổng—Excursions out of four gates—See Tứ Môn Du Quán.

Tứ Nghi:

1) Theo Thượng Tọa Thích Hải Quang trong Thơ Gởi Người Học Phật, có bốn thứ nghi: nghi về thân, nghi về mạng, nghi về ngã, và nghi về tội—According to Venerable Thích Hải

Quang in the Letters to Buddhist Followers, there are four types of doubts: doubts of the body, doubts of life, doubts of self, and doubts about Transgressions.

- 2) Catuririya-pattha (p)—Iriya-patha (skt)—Four bodily postures—See Tứ Oai Nghi.

Tứ Nghiệp: Four kinds of kamma—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại nghiệp: hắc nghiệp hắc báo, bạch nghiệp bạch báo, hắc bạch nghiệp hắc bạch báo, và phi hắc phi bạch nghiệp phi hắc phi bạch báo (đưa đến sự tận diệt các nghiệp)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four kinds of kamma: black kamma, or evil deeds with black results; bright kamma with bright result; black-and-bright kamma with black-and-bright result; and kamma that is neither black nor bright, with neither black nor bright result, leading to the destruction of kamma.

Tứ Nhân: Bốn lực thị giác của chư Bồ Tát, cũng giống như Ngũ Nhân ngoại trừ phần cuối cùng là Phật Nhân—The four powers of sight of Bodhisattvas. They are similar to that (five powers of sight of) a Buddha, except the last one, the Buddha-eye—See Ngũ Nhân.

Tứ Nhân Duyên: Theo Kinh Lăng Già, có bốn nhân duyên: Thứ nhất là Nhân Duyên hay luật tổng quát về nhân duyên. Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên (Đệ Vô Giáán Duyên) hay điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện. Thứ ba là Sở Duyên Duyên hay điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. Thứ tư là Tăng Thượng Duyên hay điều kiện tối cao—According to the Lankavatara Sutra, there are four Causations (Hetupratyaya): First, the general law of causation (hetupratyaya-hetu). Second, condition governing the succession of events (samanantara-hetu). Third, condition becoming an object of cognition (alambana-hetu). Fourth, the supreme condition (karana-hetu).

Tứ Nhân Quán Thế: Bốn hạng người quán sát về thế gian hay bốn cách nhìn về nhân thế: phạm phu hưởng thụ vô tâm chẳng chút giác tri; thanh văn duyên giác nhìn thế gian khó chịu như nhìn căn nhà lửa đang rực cháy; Bồ Tát nhìn thế gian là không như một đóa hoa trống rỗng hay hoa không; và giác tâm tức Phật (chư Phật quan sát thấy tam giới chỉ là tâm)—The world from four points of

view: men thoughtlessly view the world as pleasure place to live; sravakas and pratyekabuddhas uneasily view the world as a burning house; Bodhisattvas view the world as an empty flower; and Buddhas view the world as mind (all things being for or of intelligent mind).

Tứ Nhập Thai: Four ways of descent into the womb—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn cách nhập thai: không tỉnh giác nhập mẫu thai, không tỉnh giác trú mẫu thai, không tỉnh giác xuất mẫu thai; tỉnh giác nhập mẫu thai, không tỉnh giác trú mẫu thai, không tỉnh giác xuất mẫu thai; tỉnh giác nhập mẫu thai, tỉnh giác trú mẫu thai, không tỉnh giác xuất mẫu thai; tỉnh giác nhập mẫu thai, tỉnh giác trú mẫu thai, tỉnh giác xuất mẫu thai—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of descent into the womb: one descends into the mother's womb unknowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing; one enters the womb knowing, stays there unknowing, and leaves it unknowing; one enters the womb knowing, stays there knowing, and leaves it unknowing; one enters the womb knowing, stays there knowing, leaves it knowing.

Tứ Nhất: Four kinds of unity—Theo tông Thiên Thai giải thích qua Kinh Pháp Hoa, có bốn thứ duy nhất: Thứ nhất là Giáo Nhất. Giáo thuyết chỉ duy có Nhất Phật Thừa. Thứ nhì là Hành Nhất. Chỉ chuyên nhất thực hành theo Bồ Tát đạo. Thứ ba là Nhân Nhất. Người chỉ y theo Phật tri kiến mà tu hành, người đó chỉ là Bồ Tát. Thứ tư là Lý Nhất. Lý sở chứng chỉ là một lý thực tướng của các pháp—According to the T'ien-T'ai sect in the Lotus sutra, there are four "ones" or four kinds of unity: First, its teaching of one vehicle. Second, its sole bodhisattva procedures. Third, its men all and only as bodhisattvas. Fourth, its one ultimate truth of the reality of all existence.

Tứ Nhiếp Pháp: Catvari-samgraha-vastuni (skt)—Shi-Shobo (jap)—Four all embracing—Four elements of popularity—Bốn pháp để dẫn dắt chúng sanh: bố thí (cho những thứ mà người khác cần hầu giúp họ có được yêu thương và hiểu thông chân lý), ái ngữ (tùy theo căn tánh của chúng sanh mà dùng lời lẽ tốt lành để dẫn dắt họ vào con đường đạo đức), lợi hành (khởi thiện hành về thân khẩu ý để làm lợi cho người khác để họ

nhiep thụ chân lý), đồng sự (tùy sự ưa thích của chúng sanh mà cùng hợp tác làm việc với nhau để giúp dẫn dắt họ đi vào chân lý)—Four ways of leading human beings to emancipation or four bases of popularity: giving (giving unsparingly what others need in order to lead them to love and receive the truth), pleasant speech (kind words which help beings love and receive the truth), beneficial conduct (conduct profitable to others, beneficial conduct which helps others love and receive the truth), and engaging in the same work (cooperation with and adaptation of oneself to others, to lead them into the truth).

Tứ Nhiếp Thân: The body of four integrative methods—Với thân tứ nhiếp, chư Bồ Tát chẳng bỏ tất cả chúng sanh—With the body of four integrative methods, Bodhisattvas do not abandon sentient beings—See Tứ Nhiếp Pháp.

Tứ Như Thực Quán: A meditation method on the four good roots—See Tứ Thiện Căn.

Tứ Như Ý Túc: Catvari-riddhipadah (skt)—Rddhipada (skt)—Iddhipada (p)—Tứ Thần Túc (bốn điều nên biết đủ): Thứ nhất là Dục Như Ý Thần Túc (Dục Thần Túc) hay mong muốn phát triển thần thông như ý. Vị Tỳ Kheo tu tập dục thần túc, câu hữu với tinh tấn thực hiện Dục Thiền Định. Thứ nhì là Niệm Như Ý Thần Túc (Tâm Thần Túc) hay mong muốn ghi nhớ phải thực hành chánh pháp. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập tâm thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tâm Thiền Định. Thứ ba là Tinh Tấn Như Ý Thần Túc (Cần Thần Túc) hay tinh tấn thực chứng thần thông. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập cần thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tinh Tấn Thiền Định. Thứ tư là Tư Duy Như Ý Thần Túc (Quán Thần Túc) hay mong muốn nhiếp tâm vào một đề mục. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập quán thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tư Duy Thiền Định—Four steps to rddhipada or supernatural powers or four sufficiencies: First, strong aspiration or will, or sufficiency of desire or strong aspiration (chanda-rddhi-pada) or desire to develop magic or intensive longing. Here a monk develops CONCENTRATION OF INTENTION accompanied by effort of the will power. Second, intense concentration (citta-rddhi-pada) or thoughts or sufficiency of concentration or intense concentration. In Buddhism, it means endeavor to

remember to practice correct dharmas. Memory or intense holding on to the position reached. Here a monk develops concentration of consciousness accompanied by effort of the thought power. Third, effort to realize magic (virya-rddhi-pada) or vigor or exertion or sufficiency of energy or intensified effort. Here a monk develops concentration of energy accompanied by strenuous efforts. Fourth, meditation on one subject (mimamsa-rddhi-pada) or intense contemplation or meditation (investigation) or sufficiency of contemplation (the state of dhyana or intense contemplation). Here a monk develops concentration of investigation accompanied by effort of deep thinking.

Tứ Niệm Châu: Bốn loại niệm châu: hạ phẩm, trung phẩm, tối thắng phẩm, và thượng phẩm—The four classes of “prayer-beads”: lower (numbering 27), middle (numbering 54), superior (numbering 108), and most superior (numbering 1.080).

Tứ Niệm Trú: The four basic subjects of Buddhist meditation—Theo phần giải Kinh Bát Đại Nhân Giác, đoạn kinh nói về điều giác ngộ thứ nhất là đoạn kinh thuyết minh về phép “Tứ Niệm Trú.” Tứ niệm trú là bốn phép thiền quán căn bản của đạo Phật, là sự nhớ nghĩ thường trực về bốn đặc tính của thực hữu: vô thường, khổ không, vô ngã và bất tịnh. Nếu chúng ta biết quán sâu vào những thứ này một cách cẩn mẫn thì có thể dần dần thoát ly được thế giới sinh tử. Thứ nhất là Vô Thường hay bản chất vô thường của vạn hữu. 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. Thứ nhì là Khổ Không: Người Ấn Độ xưa có quan niệm về tứ đại, cho rằng bản chất của sự vật là đất hay yếu tố rắn chắc, nước hay yếu tố lưu nhuận, lửa hay yếu tố nhiệt lượng, và gió hay yếu tố năng lực, gọi chung là tứ đại. Bậc giác ngộ thấy rằng vì sự vật là do tứ đại kết hợp, cho nên khi có sự điều hòa của tứ đại thì có sự an

lạc, còn khi thiếu sự điều hòa ấy thì có sự thống khổ. Vạn vật vì do tứ đại kết hợp, không phải là những cá thể tồn tại vĩnh cửu, cho nên vạn vật có tính cách hư huyền, trống rỗng. Vạn vật vì vô thường, nên khi bị ràng buộc vào vạn vật, người ta cũng bị sự vô thường làm cho đau khổ. Vạn vật vì trống rỗng cho nên khi bị ràng buộc vào vạn vật, người ta cũng bị sự trống rỗng làm cho đau khổ. Nhận thức được sự có mặt của khổ đau là khởi điểm của sự tu đạo. Đó là chân lý thứ nhất của Tứ Diệu Đế. Mất ý thức về sự có mặt của khổ đau, không quán niệm về tính cách khổ đau của vạn hữu thì dễ bị lôi kéo theo vật dục, làm tiêu mòn cuộc đời mình trong sự đuổi theo vật dục. Thấy được khổ đau mới có cơ hội tìm ra nguyên nhân của khổ đau để mà đối trị. Thứ ba là Vô Ngã. Tính cách vô ngã của tự thân. 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. Thứ tư là Bất Tịnh hay tính chất bất tịnh của thân tâm. Bất tịnh có nghĩa là không tinh sạch, không thánh thiện, không đẹp đẽ. Đứng về cả hai phương diện sinh lý và tâm lý, con người là bất tịnh. Đây không phải là một cái nhìn tiêu cực hay bi quan, mà chỉ là cái nhìn khách quan về con người. Thấy được sự cấu tạo của cơ thể, từ tóc trên đỉnh đầu, cho đến máu, mủ, đàm, phân, nước tiểu, những vi khuẩn ẩn náu trong ruột và những bệnh tật cứ chực sẵn để phát sinh, ta thấy phần sinh lý của ta quả là bất tịnh. Phần sinh lý đó cũng là động lực thúc đẩy ta đi tìm sự thỏa mãn dục lạc, do đó nên kinh gọi thân thể là nơi tích tụ của tội lỗi. Còn phần tâm lý? Vì không thấy được

sự thật về vô thường, khổ không và vô ngã của sự vật cho nên tâm ta thường trở thành nạn nhân của tham vọng thù ghét; do tham vọng và thù ghét mà chúng ta tạo ra biết bao tội lỗi, cho nên kinh nói “tâm là nguồn suối phát sinh điều ác.”— According to the explanation of the first Awakening in the Sutra On The Eight Realizations of the Great Beings, the first awakening explains and clarifies the four basic subjects of Buddhist meditation: impermanence, suffering, no-self, and impurity. If we always remember and meditate on these four principles of reality, we will gradually be released from the round of birth and death (samsara). The first basic subject of Buddhist meditation is impermanence or the impermanent nature of all things. All things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. The second basic subject of Buddhist meditation is suffering. The ancient people of India said that all things are composed of four elements: earth, water, fire, and air. Acknowledging this, Buddhas and Bodhisattvas understand that when there is a harmonious relationship among the four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Because all things are created by a combination of these elements, nothing can exist independently or permanently. All things are impermanent. Consequently, when we are caught up in the things of the world, we suffer from their impermanent nature. And since all things are empty, when we are caught up by things, we also suffer from their emptiness. Awareness of the existence of suffering leads us to begin to practice the way of realization. This is the first of the Four Noble Truths. When we lose awareness of and do not meditate on the existence of suffering in all things, we can easily be pushed around by passions and desires for worldly things, increasingly destroying our lives in

the pursuit of these desires. Only by being aware of suffering can we find its cause, confront it directly, and eliminate it. The third basic subject of Buddhist meditation is selflessness. 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. The fourth basic subject of Buddhist meditation is impurity. Impurity is the nature of our bodies and minds. Impurity means the absence of an immaculate state of being, one that is neither holy nor beautiful. From the psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic, but an objective perspective on human beings. If we examine the constituents of our bodies from the hair on our head to the blood, pus, phlegm, excrement, urine, the many bacteria dwelling in the intestines, and the many diseases present waiting for the opportunity to develop, we can see clearly that our bodies are quite impure and subject to decay. Our bodies also create the motivation to pursue the satisfaction of our desires and passions. That is why the sutra regards the body as the place where misleads gather. Let us now consider our psychological state. Since we

are unable to see the truth of impermanence, suffering, and the selfless nature of all things, our minds often become the victims of greed and hatred, and we act wrongly. So the sutra says, "The mind is the source of all confusion."

Tứ Niệm Trụ: Smrty-upasthana (skt)—Four abodes of mindfulness—Four foundations of mindfulness (in Theravada)—See Tứ Niệm Xứ.

Tứ Niệm Xứ: Smrtyupasthana (skt)—Fourfold stage of mindfulness—Four kinds of mindfulness—Four special foundations—Bốn nền tảng đặc biệt—Bốn phép quán sát căn bản.

(I) Bốn đối tượng thiền quán để trụ tâm hay bốn cách Thiền theo Phật giáo để diệt trừ ảo tưởng và đạt thành giác ngộ. Phật giáo Tiểu thừa gọi những phương pháp này là "nghiệp xứ" (kammattana), là một trong những phương pháp tư duy phân biệt. Có lối bốn mươi pháp Thiền như vậy được liệt kê trong Thanh Tịnh Đạo Luận (Visuddhi-Magga) bao gồm Tứ Vô Lượng Tâm, Mười Bất Tịnh, Bốn Vô Sắc, Mười Biến Xứ, Mười Niệm, Một Tướng và Một Tướng—Four meditations, or four foundations of Mindfulness, or four objects on which memory or thought should dwell. Four types of Buddhist meditation for eradicating illusions and attaining enlightenment. Hinayana calls these practices 'basis of action' (kammattana) which is one of the modes of analytical meditation. Some forty such meditations are given in the Visuddha-Magga: four 'measureless meditations, ten impurities, four formless states, ten universals, ten remembrances, one sign, and one mental reflex:

- 1) Thân Niệm Xứ (Quán Thân Bất Tịnh): Kaya-smrtyupasthana (skt)—Quán và toàn chứng được thân này bất tịnh—Meditation and full realization on the impurity of the body.
- a) Bản chất của thân tâm chúng ta là bất tịnh, chứ không đẹp mà cũng chẳng Thánh thiện. Theo quan điểm tâm sinh lý thì thân thể con người là bất tịnh. Điều này không có nghĩa tiêu cực hay bi quan. Khách quan mà nói về thân thể con người, nếu chúng ta xem xét cho kỹ thì sẽ thấy rằng sự kết thành của thân này từ tóc, máu, mủ, phân, nước tiểu, ruột, gan, bao tử, vân vân, là hang ổ của vi khuẩn, là

- những nơi mà bệnh tật chờ phát triển. Thật vậy, thân chúng ta bất tịnh và bị hoại diệt từng phút từng giây. Quán thân cấu uế bất tịnh, phủ nhận ý nghĩ về “tịnh.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thân trên thân, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—The nature of our bodies and minds are impure which is neither holy nor beautiful. From psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic. Objectively speaking, if we examine the constituents of our bodies from the hair, blood, pus, excrement, urine, intestines, liver, and stomach, etc., they are dwelling places for many bacteria. Many diseases are awaiting for the opportunity to develop. In fact, our bodies are impure and subject to decay. The body as an abode of mindfulness. Contemplation of the impurity of the body, or to contemplate the body as impure. Mindfulness of the body as impure and utterly filthy (consider the body is impure). This negates the idea of “Purity.” Here a monk abides contemplating body as body, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.
- b) 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: 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.
- 2) Thọ Niệm Xứ (Quán thọ thị khổ): Vedana-smrtyupasthana (skt)—Quán và toàn chứng được những cảm thọ là xấu xa, dù là cảm thọ khổ đau, vui sướng hay trung tính—Meditation and full realization on the evils of sensations, no matter they are painful, joyous, or indifferent sensations.
- a) Chúng ta kinh qua những cảm thọ tốt và xấu từ ngũ quan. Nhưng cảm thọ tốt chẳng bao lâu chúng sẽ tan biến. Chỉ còn lại những cảm thọ xấu làm cho chúng ta khổ đau phiền não: We experience good and bad feelings from our five senses. But good feelings never last long; and sooner or later they will disappear. Only bad feelings remain from which we will suffer.
- b) Không có thứ gì trên cõi đời này hiện hữu riêng lẻ, độc lập hay trường cửu. Vạn hữu kể cả thân thể con người chỉ là sự kết hợp của tứ đại đất, nước, lửa, gió. Khi bốn thứ này liên hợp chặt chẽ thì được yên vui, ví bằng có sự trục trặc là khổ. Quán thọ thị khổ để phủ nhận ý nghĩ về “lạc.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán thọ trên các cảm thọ; thọ thị khổ, từ đó tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—Nothing in the universe can exist independently or permanently. All things including bodies of human beings are composed of four elements: earth, water, fire, and air. When there is a harmonious relationship among these four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Feelings as an abode of mindfulness, or to contemplate all feelings or sensations lead to suffering, or mindfulness of feeling as the cause of suffering. Sensation or consciousness as always resulting in suffering (receiving is self-binding. Consider feelings or the senses as a source of suffering). This negates the idea of “Joy.” Here a monk abides contemplating feelings as feelings, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.
- 3) Tâm Niệm Xứ (Quán Tâm Vô Thường): Citta-smrtyupasthana (skt)—Quán và toàn chứng được tâm là vô thường. Vô thường là bản chất chính yếu của vạn hữu. Vạn hữu kể cả thân tâm con người vô thường, từng giây từng phút biến đổi. Tất cả đều phải trải qua tiến trình sinh trụ dị diệt. Quán tâm vô thường, phủ nhận ý nghĩ về “thường.” Ở đây vị Tỳ Kheo quán tâm trên tâm, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—Meditation and full realization on the evanescence or impermanence of mind and thoughts (contemplating the impermanence of the thought). Impermanence is the key nature of all things.

- From moment to moment, all things in this universe, including human's bodies and minds are in constant transformation. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation and destruction. Mind as an abode of mindfulness, or mindfulness of the mind as impermanent, or to contemplate the mind as impermanent. Ordinary mind is impermanent, merely one sensation after another (mind is everchanging or consider the mind to be a constant state of flux). This negates the idea of "Permanence." Here a monk abides contemplating mind as mind, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.
- 4) Pháp Niệm Xứ (Quán pháp vô ngã): Dharmasmrtyupasthana (skt)—All phenomena lack self-nature—There is no such thing as an ego—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 vị Tỳ Kheo quán pháp trên các pháp, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời—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. 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 monk abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world.
- (II) Kinh Tứ Niệm Xứ—Satipatthana Sutta: Theo Kinh Trung A Hàm hay Kinh Trung Bộ—According to the Majjhima Nikaya:
- * Tôi nghe như vậy. Một thuở nọ Thế Tôn ở xứ Câu Lâu, Kiềm Ma Sắt 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: 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:
- * 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—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.
- * 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 niệm đối tượng tâm thức, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời—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.

- 1) Quán Thân—Contemplation of the body:
 - a) Tỉnh Thức Về Hơi Thở—Mindfulness of Breathing:

- i) Và này các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể? Này các Tỳ Kheo, ở đây, Tỳ Kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú trong chánh niệm trước mặt. Vị ấy thở vô tỉnh giác là mình đang thở vô; vị ấy thở ra tỉnh giác là mình đang thở ra. Thở vô một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở vô một hơi dài.” Thở ra một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở ra một hơi dài.” Thở vô một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở vô một hơi ngắn.” Thở ra một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở ra một hơi ngắn.” Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô,” vị ấy tập; “cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra,” vị ấy tập; “An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở vô,” vị ấy tập; “An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra,” vị ấy tập. Này các Tỳ Kheo, như người thợ quay hay học trò người thợ quay thiện xảo khi quay dài, tuệ tri: “Tôi quay dài” hay khi quay ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi quay ngắn.” Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, ý thức rằng: “Tôi đang thở vô dài.” Thở ra dài, ý thức rằng: “Tôi đang thở ra dài.” Thở vô ngắn, ý thức rằng: “Tôi đang thở vô ngắn.” Thở ra ngắn, ý thức rằng: “Tôi đang thở ra ngắn.” Vị ấy tập: “Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở vào.” Vị ấy tập: “Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở ra.” Vị ấy tập: “Tôi đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.” Vị ấy tập: “Tôi đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.”—And now, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating the body as a body? Here a Bhikkhu, gone to the forest or to the root of a tree or to an empty hut, sit down; having folded his legs crosswise, set his body erect, and established mindfulness in

front of him, ever mindful he breathes in, mindful he breathes out. Breathing in long, he understands: “I breathe in long;” or breathing out long, he understands: “I breathe out long.” Breathing in short, he understands: “I breathe in short;” or breathing out short, he understands: “I breathe out short.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the whole body of breath.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” Just as a skilled turner or his apprentice, when making a long turn, understands: “I make a long turn;” or when making a short turn, understands: “I make a short turn;” so too, breathing in long, a Bhikkhu understands: “I breathe in long,” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.”

- ii) Như vậy, khi vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. Hoặc người ấy quán niệm: “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy không nương tựa, không chấp trước vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way, he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else, he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That is

- how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- b) Tứ Oai Nghi—The Four Postures:
- i) Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi, ý thức rằng: “Tôi đang đi.” Khi đứng, ý thức rằng: “Tôi đang đứng.” Khi ngồi, ý thức rằng: “Tôi đang ngồi.” Khi nằm, ý thức rằng: “Tôi đang nằm.” Thân thể được xử dụng như thế nào, vị ấy ý thức thân thể như thế ấy—Again, Bhikkhus, when walking, a Bhikkhu understands: “I am walking;” when standing, he understands: “I am standing;” when sitting, he understands: “I am sitting;” when lying down, he understands: “I am lying down;” or he understands accordingly however his body is disposed.
- ii) Vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú trong chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời này. Này các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- c) Hoàn Toàn Tỉnh Thức—Full Awareness:
- i) Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo khi bước tới bước lui, biết rõ việc mình đang làm; khi ngó tới ngó lui, biết rõ việc mình đang làm; khi co tay, khi duỗi tay, biết rõ việc mình đang làm; khi mặc áo Tăng Già Lê, mang bát, mang y, biết rõ việc mình đang làm; khi ăn, uống, nhai, nếm, biết rõ việc mình đang làm; khi đại tiểu tiện, biết rõ việc mình đang làm; khi đi, đứng, ngồi, ngủ, thức, nói, im lặng, biết rõ các việc mình đang làm—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu is one who acts in full awareness when going forward and returning;
- who acts in full awareness when looking ahead and looking away; who acts in full awareness when flexing and extending his limbs; who acts in full awareness when wearing his robes and carrying his outer robe and bowl; who acts in full awareness when eating, drinking, consuming food and tasting; who acts in full awareness when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking and keeping silent.
- ii) Như vậy, vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- d) Thân Uế Trước—Foulness of the Body Parts:
- i) Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này, từ gót chân trở lên và từ đỉnh tóc trở xuống, bao bọc bởi một lớp da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: “Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tửy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu.” Này các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rôi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quan sát: “Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rôi.” Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, một Tỳ Kheo quan sát thân này dưới từ bàn chân trở lên trên cho đến

- đánh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: “Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mũi, nước ở khớp xương, nước tiểu.”—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body up from the soles of the feet and down from the top of the hair, bounded by skin, as full of many kinds of impurity thus: “In this body there are head-hairs, body-hairs, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, bone-marrow, kidneys, heart, liver, diaphragm, spleen, lungs, large intestines, small intestines, contents of the stomach, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, grease, spittle, snot, oil of the joints, and urine.” Just as though there were a bag with an opening at both ends full of many sorts of grain, such as hil rice, red rice, beans, peas, millet, and white rice, and a man with good eyes were to open it and review it thus: “This is hill rice, this is red rice, these are beans, these are peas, this is millet, this is white rice;” so too, a Bhikkhu reviews this same body... as full of many kinds of impurity thus: “In this body there are head-hairs and urine.”
- ii) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- e) Thân Tứ Đại—Elements of the Body:
- i) Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán sát thân này về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại, và phong đại.” Này các Tỳ Kheo, như một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán sát thấy thân này về vị trí các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại và phong đại.”—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body, however it is placed, however disposed, as consisting of elements thus: “In this body there are the earth element, the water element, the fire element, and the air element.” Just as though a skilled butcher or his apprentice had killed a cow and was seated at the crossroads with it cut up into pieces; so too, a Bhikkhu reviews this same body as consisting of elements thus: “In this body there are the earth element, the water element, the fire element and the air element.”
- ii) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body
- f) Cửu Quán Về Nghĩa Địa—The Nine Charnel Ground Contemplations:
- i) Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trường

phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Tỳ Kheo quán niệm- thân thể ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.”—Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, one, two, or three days dead, bloated, livid, and oozing matter, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.”

- ii) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- iii) Lại nữa, như vậy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, bị các loài quạ ăn, hay bị các loài diều hâu ăn, hay bị các chim kên kên ăn, hay bị các loài chó ăn, hay bị các loài giẻ can ăn, hay bị các loài dòi bọ rúc rĩa. Tỳ Kheo quán chiếu sự thực ấy vào thân thể của chính mình: “Thân này tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.”—Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, being devoured by crows, hawks, vultures, dogs, jackals, or various kinds of worms, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.”
- iv) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên

ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.

- v) Như vậy các Tỳ Kheo, lại nữa, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được nối liền bởi các đường gân..., với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt, nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại với nhau..., với các bộ xương không còn dính thịt, không còn dính máu, không còn được các đường gân cột lại với nhau, chỉ còn có xương không dính lại với nhau, rải rác chỗ này chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế, ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.”—Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, a skeleton with flesh and blood, held together with sinews... a fleshless skeleton smeared with blood, held together with sinews... a skeleton without flesh and blood, held together with sinews.. disconnected bones scattered in all directions, here a hand-bone, there a foot-bone, here a shin-bone, there a thigh-bone, here a hip-bone, there a back-bone, here a rib-bone, there a breast-bone, here an arm-bone, there a shoulder-bone, here a neck-bone, there a jaw-bone, here a tooth, there the skull, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.”

- vi) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- vii) Lại nữa, như vậy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc..., chỉ còn một đống xương lâu hơn ba năm..., chỉ còn là xương thối trở thành bột. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.”—Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, bones bleached white, the color of shells; bones heaped up, more than a year old; bones rotted and crumbled to dust, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.”
- viii) Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như vậy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally,
- or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.
- 2) Quán Thọ—Contemplation of feeling:
- a) Như vậy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ? Như vậy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo khi cảm giác lạc thọ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc.” Mỗi khi có một cảm thọ đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ đau khổ.” Mỗi khi có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ khoái lạc vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc vật chất.” Khi có một cảm thọ khoái lạc tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc tinh thần.” Khi có một cảm thọ khổ đau vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau vật chất.” Khi có một cảm thọ khổ đau tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau tinh thần.” Khi có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau.”—And how, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating feelings as feelings? Here, when feeling a pleasant feeling, a Bhikkhu understands: “I feel a pleasant feeling;” when feeling a painful feeling, he understands: “I feel a painful feeling;” when feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: “I feel a

neither-painful-nor-pleasant feeling.” When feeling a worldly pleasant feeling, he understands: “I feel a worldly pleasant feeling;” when feeling an unworldly pleasant feeling, he understands: “I feel an unworldly pleasant feeling;” when feeling a worldly painful feeling, he understands: “I feel a worldly painful feeling;” when feeling an unworldly painful feeling, he understands: “I feel an unworldly painful feeling;” when feeling a worldly neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: “I feel a worldly neither-painful-nor-pleasant feeling;” when feeling an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: “I feel an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling.”

- b) Như vậy vị ấy sống quán niệm cảm thọ trên các nội thọ; hay sống quán niệm cảm thọ trên các ngoại thọ; hay sống quán niệm cảm thọ thể trên cả nội thọ lẫn ngoại thọ. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các thọ; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các thọ. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các thọ. “Có thọ đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ—In this way he abides contemplating feelings as feelings internally, or he abides contemplating feelings as feelings externally, or he abides contemplating feelings as feelings both internally and externally. Or else he abides contemplating in feelings their arising factors, or he abides contemplating in feelings their vanishing factors, or he abides contemplating in feelings both their arising and vanishing factors. Or else, mindfulness that ‘there is feeling’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings.
- 3) Quán Tâm—Contemplation of mind:
- a) Như các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo

sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Như 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 mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát—And how, Bhikkhus, does a Bhikhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands

- contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind.
- b) 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. Như vậy 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.
- 4) Quán Pháp—Contemplation of mind-object:
- a) Năm Triền Cái—The Five Hindrance: Như vậy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp? Như vậy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái (năm món ngăn che). Và như vậy các Tỳ Kheo, thế nào là các Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái?—An how, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects? Here a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances?
- i) Như vậy các Tỳ Kheo, ở đây nội tâm Tỳ Kheo có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình đang có ái dục. Khi nội tâm không có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình không có ái dục. Và với ái dục chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi một niệm ái dục đã sanh, vị ấy ý thức được sự đã sanh khởi ấy. Khi ái dục đang được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức như vậy—Here, there being sensual desire in him, a Bhikkhu understands: “There is sensual desire in me;” or there being no sensual desire in him, he understands: “There is no sensual desire in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sensual desire, and how there comes to be the abandoning of arisen sensual desire, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sensual desire.
- ii) Khi nội tâm có sân hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang có sân hận. Khi nội tâm không có sân hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang không có sân hận. Khi một niệm sân hận chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự bắt đầu sanh khởi ấy. Khi một niệm sân hận đã sanh khởi, nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Khi một niệm sân hận đã được đoạn diệt và tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy—There being ill-will in him, a Bhikkhu understands: “There is ill-will in me;” or there being no ill-will in him, he understands: “There is no ill-will in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen ill-will, and how there comes to be the abandoning of arisen ill-will, and how there comes to be the future non-arising of abandoned ill-will.
- iii) Khi nội tâm có hôn trầm thụy miên (mê muội và buồn ngủ), vị ấy ý thức được sự hôn trầm thụy miên ấy. Khi nội tâm không có hôn trầm

- thụy miên, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang không có hôn trầm thụy miên. Khi hôn trầm và thụy miên chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đang đoạn diệt ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã được đoạn diệt và tương lai không thể sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được điều đó—There being sloth and torpor in him, a Bhikkhu understands: “There are sloth and torpor in me;” or there being no sloth and torpor in him, he understands: “There are no sloth and torpor in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sloth and torpor, and how there comes to be the abandoning of arisen sloth and torpor, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sloth and torpor.
- iv) Khi nội tâm có trạo hối (sự dao động bất an và hối hận), vị ấy ý thức rằng mình đang có dao động bất an và hối hận. Khi nội tâm không có dao động bất an và hối hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang không có sự dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận sanh khởi, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang sanh khởi dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với dao động bất an và hối hận đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy—There being restlessness and remorse in him, a Bhikkhu understands: “There are restlessness and remorse in me;” or there being no restlessness and remorse in him, he understands: “There are no restlessness and remorse in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen restlessness and remorse, and how there comes to be the abandoning of arisen restlessness and remorse, and how there comes to be the future non-arising of abandoned restlessness and remorse.
- v) Khi nội tâm có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang có nghi. Khi nội tâm không có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm mình đang không có nghi. Khi nội tâm với nghi chưa sanh nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức được sự sanh khởi ấy. Với nghi đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với nghi đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy—There being doubt in him, a Bhikkhu understands: “There is doubt in me;” or there being no doubt in him, he understands: “There is no doubt in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen doubt, and how there comes to be the abandoning of arisen doubt, and how there comes to be the future non-arising of abandoned doubt.
- vi) Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp— In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances.
- b) Lại nữa, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với ngũ

uẩn. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm uẩn? Nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán chiếu như sau: Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging? Here a Bhikkhu understands:

- i) Đây là sắc (hình thể), đây là sắc tập (sự phát sinh ra hình thể), đây là sắc diệt—Such is material form, such its origin, such its disappearance.
- ii) Đây là thọ, đây là thọ tập, đây là thọ diệt—Such is feeling, such its origin, such its disappearance.
- iii) Đây là tưởng, đây là tưởng tập, đây là tưởng diệt—Such is perception, such its origin, such its disappearance.
- iv) Đây là hành, đây là hành tập, đây là hành diệt—Such are the formations, such their origin, such their disappearance.
- v) Đây là thức, đây là thức tập, đây là thức diệt—Such is consciousness, such its origin, such its disappearance.
- vi) Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với ngũ uẩn—In this way, he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides

contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates.

- c) Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ?—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases?
 - i) Vị ấy ý thức về mắt và đối tượng của mắt là hình sắc và về những ràng buộc tạo nên do mắt và hình sắc. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa—Here a Bhikkhu understands the eye, he understands forms, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
 - ii) Vị ấy ý thức về tai và đối tượng của tai là âm thanh và về những ràng buộc tạo nên do tai và âm thanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh, nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa—Here a Bhikkhu understands the ear, he understands sounds, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and

- how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
- iii) Vị ấy ý thức về lỗ mũi và đối tượng của mũi là mùi hương và những ràng buộc tạo nên do lỗ mũi và mùi hương. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh và đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa—Here a Bhikkhu understands the nose, he understands odours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
- iv) Vị ấy ý thức về cái lưỡi và đối tượng của lưỡi là vị nếm và những ràng buộc tạo nên do cái lưỡi và vị nếm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa— Here a Bhikkhu understands the tongue, he understands flavours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
- v) Vị ấy ý thức về thân và đối tượng của thân là sự xúc chạm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang được sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn tận. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa—Here a Bhikkhu understands the body, he understands tangibles, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
- vi) Vị ấy ý thức về đối tượng của ý là tư tưởng và về những ràng buộc tạo nên do ý là tư tưởng. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa—Here a Bhikkhu understands the mind, he understands mind-objects, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter.
- vii) Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ—In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases.
- d) Lại nữa, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên pháp đối với thất giác chi. Nay các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên pháp đối với thất giác chi?—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides

- contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors?
- i) Khi nội tâm có niệm giác chi (yếu tố chánh niệm), vị ấy ý thức là mình có chánh niệm. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có chánh niệm. Khi không có chánh niệm, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có chánh niệm. Vị ấy ý thức về chánh niệm chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về chánh niệm đã phát sanh nay đang thành tựu viên mãn—Here, there being the mindfulness enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the mindfulness enlightenment factor in me;” or there being no mindfulness enlightenment factor in him, he understands: “There is no mindfulness enlightenment factor In me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen mindfulness enlightenment factor, and how the arisen mindfulness enlightenment factor comes to fulfilment by development.”
- ii) Khi nội tâm có trạch giác chi (giám định đúng sai thiện ác). Vị ấy ý thức là mình đang có sự phân định đúng sai thiện ác. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự giám định đúng sai thiện ác. Khi không có sự giám định, vị ấy ý thức là mình đang không có sự giám định. Vị ấy ý thức về một sự giám định chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về một sự giám định đã sanh khởi nay đang thành tựu viên mãn—Here, there being the investigation-of-states enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the investigation-of-states enlightenment factor in me;” or there being no investigation-of-states enlightenment factor in him, he understands: “There is no investigation-of-states enlightenment factor In me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen investigation-of-states enlightenment factor, and how the arisen investigation-of-states enlightenment factor comes to fulfilment by development.”
- iii) Khi nội tâm có tinh tấn giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có sự tinh chuyên. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự tinh chuyên. Khi nội tâm không có sự tinh chuyên, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có sự tinh chuyên. Vị ấy ý thức về một sự tinh chuyên chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự tinh chuyên đã sanh khởi nay đang đi đến thành tựu viên mãn—Here, there being the energy enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the energy enlightenment factor in me;” or there being no energy enlightenment factor in him, he understands: “There is no energy enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen energy enlightenment factor, and how the arisen energy enlightenment factor comes to fulfilment by development.
- iv) Khi nội tâm có hỷ giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có an vui. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang an vui. Khi nội tâm không có an vui, vị ấy ý thức là mình đang không có an vui. Vị ấy ý thức về niềm an vui chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về niềm an vui đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn—Here, there being the rapture enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the rapture enlightenment factor in me;” or there being no rapture enlightenment factor in him, he understands: “There is no rapture enlightenment factor In me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen rapture enlightenment factor, and how the arisen rapture enlightenment factor comes to fulfillment by development.
- v) Khi nội tâm có khinh an giác chi, vị ấy ý thức tâm mình đang có khinh an (nhẹ nhõm). Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có khinh an. Khi nội tâm không có khinh an, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình không có sự khinh an. Vị ấy ý thức về sự khinh an chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự khinh an đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn—Here, there being the tranquility enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the tranquility

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

- vi) Khi nội tâm có định giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có định. Khi nội tâm không có định, vị ấy ý thức là mình đang không có định. Khi định chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức như vậy. Khi định đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn, vị ấy cũng ý thức như vậy—Here, there being the concentration enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the concentration enlightenment factor in me;” or there being no concentration enlightenment factor in him, he understands: “There is no concentration enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen concentration enlightenment factor, and how the arisen concentration enlightenment factor comes to fulfillment by development.
- vii) Khi nội tâm có xả giác chi, vị ấy ý thức là mình đang buông xả. Vị ấy quán chiếu là tâm mình có buông xả. Khi nội tâm không có sự buông xả, vị ấy ý thức là tâm mình đang không có sự buông xả. Vị ấy ý thức về sự buông xả chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự buông xả đã sanh khởi, nay đang đi đến sự thành tựu viên mãn—Here, there being the equanimity enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the equanimity enlightenment factor in me;” or there being no equanimity enlightenment factor in him, he understands: “There is no equanimity enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen equanimity enlightenment factor, and how the arisen equanimity enlightenment factor comes to fulfillment by development.

viii) Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với thất giác chi—In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors.

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

ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với Tứ Diệu Đế—Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths? Here a Bhikkhu understands as it actually is: “This is suffering;” he understands as it actually is: “This is the origin of suffering;” he understands as it actually is: “This is the cessation of suffering;” he understands as it actually is: “This is the way leading to the cessation of suffering.” In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths.

- f) Nầy các Tỳ Kheo, vị nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh Trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì cũng đạt được quả vị Bất Hoàn (không còn tái sanh nữa). Nầy các

Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong sáu năm, trong năm năm, trong bốn năm, trong ba năm, trong hai năm, trong một năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến một năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng bảy tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng sáu tháng, trong năm tháng, trong bốn tháng, trong ba tháng, trong hai tháng, trong một tháng, trong nửa tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nầy các Tỳ Kheo, không cần gì đến nửa tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ nầy như vậy trong vòng bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn—Bhikkhus, if anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven years, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone seven years, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for six years, for five years, for four years, for three years, for two years or for one year, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone one year, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven months, for six months, for five months, for four months, for three months, for two months, for one month or for half a month, one of two fruits could be expected for him: either final

knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return.

- g) Này các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ úc, thành tựu Chánh Trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Bốn Niệm Xứ. Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỳ Kheo ấy hoan hỷ, tín thọ lời dạy của Thế Tôn—Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment (achievement) of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. That is what the Blessed One said. The Bhikkhus were satisfied and delighted in the Blessed One's words.

Tứ Niệm Xứ Quán: Smrty-upasthana (skt)—See Tứ Niệm Xứ.

Tứ Oai Nghi: Caturriya-pattha (p)—Iriya-patha (skt)—Four bodily postures—Four ways of movement for monks and nuns—Four forms of behavior.

- (A) Tứ oai nghi hay bốn phép tắc Bát Nhã phải được Tăng Ni thực hành mỗi ngày: oai nghi đi, đứng, nằm, và ngồi—Four instances of prajna which a monk or nun should practise everyday—Four respect-inspiring forms of demeanour: respect-inspiring of walking, respect-inspiring of standing, respect-inspiring of lying down, and respect-inspiring of sitting.
- (B) Đức Phật dạy về Tứ Oai Nghi trong Kinh Niệm Xứ. Này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi, ý thức rằng: “Tôi đang đi.” Khi đứng, ý thức rằng: “Tôi đang đứng.” Khi ngồi, ý thức rằng: “Tôi đang ngồi.” Khi nằm, ý thức rằng: “Tôi đang nằm.” Thân thể được xử dụng như thế nào, vị ấy ý thức thân thể như thế ấy. Lại nữa, này các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo khi bước tới bước lui, biết rõ việc mình đang làm; khi ngó tới ngó lui, biết rõ việc mình đang làm; khi co tay, khi duỗi tay, biết rõ việc mình đang làm; khi mặc áo Tăng Già Lê, mang bát, mang y, biết rõ việc mình đang làm; khi ăn, uống, nhai, nếm, biết rõ việc mình đang làm; khi đại tiểu tiện, biết rõ việc mình đang làm; khi đi, đứng, ngồi, ngủ, thức, nói, im lặng, biết rõ

các việc mình đang làm—The Buddha taught about the Four Postures in the Satipatthanasutta: Bhikkhus, when walking, a Bhikkhu understands: “I am walking;” when standing, he understands: “I am standing;” when sitting, he understands: “I am sitting;” when lying down, he understands: “I am lying down;” or he understands accordingly however his body is disposed. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu is one who acts in full awareness when going forward and returning; who acts in full awareness when looking ahead and looking away; who acts in full awareness when flexing and extending his limbs; who acts in full awareness when wearing his robes and carrying his outer robe and bowl; who acts in full awareness when eating, drinking, consuming food, and tasting; who acts in full awareness when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking, and keeping silent.

Tứ oán: Bốn loại thù oán: phiền não ma, tử ma, âm ma, và thiên tử ma—The four enemies: the passions and delusion maras, death maras, the five skandhas maras, and the supreme mara-king.

Tứ Phạm Chí: Four Brahmacarins—Bốn vị phạm chí quyết trốn tử thần, nhưng đều thất bại: trốn tử thần bằng cách lên non; trốn tử thần bằng cách xuống biển; trốn tử thần bằng cách bay lên trời; trốn tử thần bằng cách đi vào phố chợ—The four Brahmacarins who resolved to escape death, and yet failed: to escape death by going to the mountain; to escape death by going to the sea; to escape death by flying into the air; to escape death by going to the market place.

Tứ Phạm Đường: Bốn cách đạt tới quả vị A La Hán, giống như trong Tứ Phạm trụ, chỉ trừ phần thứ tư là ‘bảo hộ tha nhân’ thay vì ‘vô lượng xả.’—The four ways of attaining arhatship, which are the same as in the four noble states, except that the last of the four is ‘protection of others’ instead of ‘unlimited indifference’—See Tứ Phạm Trụ.

Tứ Phạm Trụ: Catur-brahmavihara (skt)—Tứ Phạm Trụ—Bốn chỗ trụ cao thượng: vô lượng từ, vô lượng bi, vô lượng hỷ, vô lượng xả—Four divine abidings—The four noble states: unlimited

love, unlimited pity, unlimited joy, and unlimited indifference.

Tứ Pháp: Four dharmas.

- (A) Bốn pháp trong kinh Tâm Địa Quán: giáo pháp, lý pháp, hành pháp, và quả pháp—Four dharmas in the sutra of contemplation of the mind-ground: the teaching of the Buddha, the principles or meaning, the practice, and the fruits or rewards.
- (B) Bốn pháp khác trong kinh Tâm Địa Quán: bất xả Bồ đề tâm (chẳng bỏ Bồ Đề tâm), bất xả thiện tri thức (chẳng bỏ thiện tri thức), bất xả kham nhẫn (chẳng bỏ kham nhẫn), và bất xả a-luyện-nhã (nói tu hành tịch tĩnh, chẳng bỏ đời sống tịnh hạnh)—Four other dharmas in the sutra of contemplation of the mind-ground: never losing the bodhi-mind, never losing good-knowing advisors, never losing perseverance in progress, and never losing the monastic forest life (aranyaka).
- (C) Kinh Đại Thừa Tứ Pháp: tín, giải, hành, và chứng—Mahayana Four Dharmas: faith, liberty, deeds or action, and realization.
- (D) Bốn pháp khác theo Tịnh Độ: Thứ nhất là giáo pháp hay giáo pháp của Phật trong Kinh Vô Lượng Thọ. Thứ nhì là hành pháp hay thực hành lời nguyện thứ 17 của Phật A Di Đà. Thứ ba là tín pháp hay tin vào lời nguyện thứ 18 của Đức A Di Đà. Thứ tư là chứng pháp hay chứng trong lời nguyện thứ 11 của Phật A Di Đà—Pure Land sect: First, the teaching of the Buddha in the Infinite Life Sutra. Second, the practice of the seventeenth of Amitabha's vows. Third, faith in the eighteenth of Amitabha's vows. Fourth, realization or proof of the eleventh of Amitabha's vows.
- (E) Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật trả lời Ngài Phổ Hiền sau khi Đức Phật diệt độ thì những người tu trì theo Kinh Pháp Hoa sẽ được bốn pháp: được chư Phật hộ niệm, trồng các cội đức, nhập chánh định, và phát tâm cứu độ hết thảy chúng sanh—The Lotus Sutra, the Buddha told Fu-Hsien (Samantabhadra) how the Lotus to be possessed after the Buddha's demise: protection of the Buddhas, cultivation of virtue, entry into correct dhyana, and having a mind to save all creatures.

- (F) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có một chuỗi Tứ Pháp đã được Đức Phật giảng dạy: Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Tứ Thiên, Tứ Tu Tập Thiên Định, Tứ Vô Lượng Tâm, Tứ Thiên Vô Sắc, Tứ Y Chỉ, Tứ Thánh Hành, Tứ Tinh Cần, Tứ Trí, Tứ Trí, Tứ Dự Lưu Hương Chi, Tứ Dự Lưu Quả Chi, Tứ Thánh Quả, Tứ Giới, Tứ Thực, Tứ Thức Trú, Tứ Bất Hành Xứ Hạnh, Tứ Ái Sanh, Tứ Hành, Tứ Hành, Tứ Pháp Túc, Tứ Pháp Thọ, Tứ Pháp Uẩn, Tứ Lực, Tứ Nguyên, Bốn Cách Trả Lời Câu Hỏi, Tứ Nghiệp, Bốn Pháp Cần Phải Chứng Ngộ, Tứ Bộc Lưu, Tứ Ách, Tứ Ly Ách, Tứ Phược, Tứ Thủ, Tứ Sanh, Tứ Nhập Thai, Bốn Phương Cách Được Tự Thể Mới, Tứ Cúng Đường Thanh Tịnh, Tứ Nhiếp Pháp, Tứ Phi Thánh Ngôn, Bốn Loại Người—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are sets of Four Things which were perfectly proclaimed by the Buddha: four foundations of mindfulness, the four great efforts (sammappadhana), four roads to power or four sufficiencies (iddhipada), four Jhanas, four concentrative meditations (samadhi-bhavana), four boundless states or four immeasurable minds, four formless jhanas or four formless Heavens, four supports, four Ariyan lineages or four holy ways, four efforts, four knowledges, four knowledges, four factors of Stream-Attainment, four characteristics of a Stream-Winner, four fruits of the ascetic life or four kinds of holy men, four elements, four nutriments, four stations of consciousness, four ways of going wrong (agata-gamanani), four arousals of craving or four sources of affection for a bhiksu or bhiksuni, four kinds of progress, four more kinds of progress, four ways of Dhamma, four ways of undertaking Dhamma, four divisions of Dhamma, four powers, four kinds of resolve, four ways of answering questions, four kinds of kamma, four things to be realized, four floods, four yokes, four unyokings, four ties or four bandhanas, four clingings, four kinds of generations or four forms of birth, four ways of descent into the womb, four ways of

getting a new personality (attabhava-patilabha), four purifications of offerings or four kinds of offerings (dakkhina-visuddhiyo), four elements of popularity (samgaha-vatthuni), four un-Ariyan modes of speech, and four types of persons.

Tứ Pháp Ấn: Bốn pháp ấn: khổ, vô thường, vô ngã, niết bàn—The seal or impression of the four dogmas: suffering, impermanence, non-ego, and nirvana.

Tứ Pháp Bất Hoại: Bốn pháp chẳng hư hoại: Chính Thụ Tâm, Kim Cang, Xá Lợi của Phật, Cung Điện Quang Âm Thiên—The four imperishables: the correctly receptive heart, the diamond, the relics of a Buddha, and the palace of the devas of light and sound (abhasvaras).

Tứ Pháp Bốn Mặt: Bốn pháp bốn mặt: tất cả các hành đều vô thường, tất cả các hành đều khổ, tất cả các hành đều vô ngã, niết bàn vĩnh tịch—The alpha and omega in four laws or dogmas: nothing is permanent, all things involve suffering, there is no personality, and nirvana is eternal rest.

Tứ Pháp Giới: Tứ Chủng Pháp Giới—Bốn Cách Nhìn Về Pháp Giới—Four Ideas of Looking At The Four Dharma Realms—Đạo Phật chủ trương rằng không có cái được tạo độc nhất và riêng rẽ. Vạn hữu trong vũ trụ, tâm và vật, khởi lên đồng thời; vạn hữu trong vũ trụ nương tựa lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau, và do đó tạo ra một bản đại hòa tấu vũ trụ của toàn thể điệu. Nếu thiếu một, vũ trụ sẽ không toàn vẹn; nếu không có tất cả, cái một cũng không. Khi toàn thể vũ trụ tiến tới một bản hòa âm toàn hảo, nó được gọi là “Nhất Chân Pháp Giới,” vũ trụ của cái một và cái thực, hay “Liên Hoa Tạng.” Trong vũ trụ lý tưởng đó, vạn hữu sẽ tồn tại trong hòa điệu toàn diện, mỗi hữu không chướng ngại hiện hữu và hoạt động của các hữu khác. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, mặc dù quan niệm viên dung và đồng khởi là vũ trụ, nó là một thuyết pháp giới duyên khởi, bản tính của hiện khởi là vũ trụ, nó là một thứ triết lý toàn thể tính của tất cả hiện hữu, hơn là triết học về nguyên khởi. Theo thuyết này, người ta phân biệt có bốn hạng vũ trụ. Trong khi đó, theo tông Hoa Nghiêm, có bốn pháp giới: *Thứ nhất là Sự Pháp Giới:* Sự Pháp Giới là thế giới của đời sống hiện thực, hay thế giới kiện tính. Sự pháp giới là cách

nhìn pháp giới như 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. *Thứ nhì là Lý Pháp Giới:* Lý Pháp Giới là thế giới lý tưởng của định luật hay nguyên lý. Lý pháp giới là cách nhìn Pháp Giới như sự hiển hiện của nhất tâm (ekacitta) hay một bản thể cơ bản (ekadhatu). Đây là thế giới thể tánh nói về các pháp sắc và tâm của chúng sanh tuy có sai khác nhưng cùng chung một thể tánh. Đây là thế giới của lý tặc. Nó được Tam Luận Tông và Pháp Tướng Tông chủ trương, dạy rằng lý tách rời với sự. *Thứ ba là Lý Sự Vô Ngại Pháp Giới:* Lý Sự Vô Ngại Pháp Giới là thế giới thể hiện lý trong sự; sự và lý cùng hòa điệu. Lý sự vô ngại pháp giới là cách nhìn Pháp Giới như một thế giới trong đó tất cả những hiện hữu riêng biệt của nó (vastu) có thể đồng nhất được với một tâm là sở y. Pháp Giới này không có trở ngại giữa lý và sự vì lý do sự mà hiển bày, sự nhờ lý mà thành tựu. Khởi Tín và Thiên Thai tông chủ trương nhất thể giữa sự và lý, nghĩa là thế giới của lý tặc và thực tại được hợp nhất, hay thế giới lý tưởng được thể ngộ. *Thứ tư là Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới:* Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới là thế giới tương giao hòa điệu giữa chính các sự, các hiện thực. Trong thế giới hiện thực, sự pháp giới, chủ nghĩa cá nhân có cơ nổi bật; cạnh tranh, xung đột, tranh luận và tranh chấp cũng sẽ làm rối loạn sự hòa điệu. Coi xung đột như chuyện đương nhiên, là đường lối của các nền triết học xưa nay. Đạo Phật dựng lên một thế giới trong đó đời sống hiện thực đạt tới chỗ hòa điệu lý tưởng. Sự sự vô ngại pháp giới là cách nhìn Pháp Giới như 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 thủy 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 vật. 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.”—Buddhism holds that nothing was created singly or individually. All things in the universe, matter or mind, arose simultaneously, all things in its depending upon one another, the influence of each mutually permeating and thereby making a universe symphony of harmonious totality. If one item were lacking, the universe would not be complete; without the rest, one item cannot be. When the whole cosmos arrives at a harmony of perfection, it is called the “universe One and True,” or the “Lotus Store.” In this ideal universe all beings will be in perfect harmony, each finding no obstruction in the existence and activity of another. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, although the idea of the interdependence and simultaneous rise of all things is called the Theory of Universe Causation, the nature of the rise being universal, it is rather a philosophy of the totality of all existence than a philosophy of origination. According to this theory, four states of the universe are to be distinguished. Meanwhile according to the Hua-Yen school, there are Four Dharma Realms: *The first dharma realm is the factual world*: The real, or the world of actual life, the factual world. The idea of looking at the Dharmadhatu as a world of individual objects, in which case the term “dhatu” means “something separated.” This is the world of reality, the factual, practical world, or the

phenomenal realm, phenomenal world. The Dharma Realm of Phenomena, or the realm of events (specifics). It represents the Realistic Doctrine of Hinayana. *The second dharma realm is the world of law*: The ideal, or the world of principle. The idea of looking at the Dharmadhatu as a manifestation of one spirit (ekacitta) or one elementary substance (ekadhatu). This is the noumenal realm, or noumenal world. The Dharma Realm of Noumena, or the realm of principles. This is the world of principle or theoretical world. It is represented by the Sam-Lun and Dharmalaksana Schools which teach that principle is separate from facts. *The third dharma realm is the ideal realized world*: The idea realized, or the world in which the principle is applied in actual life, or the fact and the principle harmonized. The idea of looking at the Dharmadhatu as a world where all its particular existences (vastu) are identifiable with one underlying spirit. This Dharmadhatu is the interdependence of phenomenal and noumenal realm. The world in which phenomena are identical with noumena, or the Dharma Realm of non-obstructions of noumena and phenomena (principles and specifics). The realm of principles against events perfectly fused in unimpeded freedom. The Awakening of Faith and the T'ien-T'ai School believe the identity of fact and principle. That means the world of principle and reality united, or the ideal world realized. *The fourth dharma realm is the real harmonized world*: The real harmonized, or the world in which actuality attains harmony in itself. In the actual world individualism is apt to predominate, and competition, conflict, dispute and struggle too often will disturb the harmony. To regard conflict as natural is the way of usual philosophies. Buddhism sets up a world in which actual life attains an ideal harmony. 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, or

the Dharma Realm of non-obstruction of phenomena and phenomena. The realm of events against events (specifics and specifics) perfectly fused in unimpeded freedom. It represents by the Hua-Yen School which teaches that all distinct facts or realities will, and ought to, form a harmonious whole by mutual penetration and mutual identification so as to realize the ideal world of “One-True.” According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, it should not be difficult to make practice adapted to theory, but such being the evil of men, some make too much of theory while others make too much of practice. So a rational solution becomes necessary. Moreover, in the world of realities (fact), practice often goes against practice, fact against fact, business, against business, individual against individual, class against class, and 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.”

Tứ Pháp Tam Nguyện: Bốn pháp và ba nguyện—The four dharmas and three vows:

(A) Tứ Pháp: The four dharmas—See Tứ Pháp.

(B) Tam Nguyện: Ba lời nguyện: nguyện thứ 11, 17, và 18 trong 48 lời Nguyện của Phật A Di Đà—Vows 11, 17, and 18 in the forty-eight vows of Amitabha Buddha.

Tứ Pháp Thí: Món quà của Phật về tứ pháp: chư pháp vô thường, chư thọ thị khổ, chư pháp vô ngã, và không (tất cả vật chất đều trở về dạng không)—The Buddha’s gift of the four laws or dogmas: all things are impermanent, all sentient beings existence is suffering, there is no essential personality, and all form or matter returns to the void.

Tứ Pháp Thọ: Four ways of undertaking Dhamma—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn Pháp Thọ: Thứ nhất có pháp thọ, hiện tại khổ và tương lai quả báo khổ. Thứ nhì có pháp thọ, hiện tại khổ và tương lai quả báo lạc. Thứ ba có pháp thọ, hiện tại lạc và tương lai quả

báo khổ. Thứ tư có pháp thọ, hiện tại lạc và tương lai quả báo lạc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of undertaking Dhamma: First, dukkha-vipakam, there is the way that is painful in the present and brings painful future results. Second, sukha-vipakam, there is the way that is painful in the present and brings pleasant future results. Third, there is the way that is pleasant in the present and brings painful future results. Fourth, there is the way that is pleasant in the present and brings pleasant future results.

Tứ Pháp Túc: Four ways of Dhamma—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn pháp túc: vô tham pháp túc, vô sân pháp túc, chánh niệm pháp túc, và chánh định pháp túc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of Dhamma: way of Dhamma without hankering, way of Dhamma without enmity, way of Dhamma with right mindfulness, and way of Dhamma with right concentration.

Tứ Pháp Uẩn: Four divisions of Dhamma—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn pháp uẩn: giới uẩn, định uẩn, công đức uẩn, và giải thoát uẩn—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four divisions of Dhamma: morality, concentration, merit, and liberation.

Tứ Phần: Pháp Tướng Tông chia dụng của tâm vương và tâm sở của tám thức ra làm bốn phần: tướng phần (cảnh sở hiện trong tâm hay tướng mạo nổi lên khi tâm khởi), kiến phần (khả năng phân biệt cảnh sở hiện ra trong tâm hay tướng phần), tự chứng phần (lực tạo ra khả năng phân biệt), và chứng tự chứng phần (bằng chứng hay sự bảo đảm cho lực tạo ra khả năng phân biệt cảnh sở trong tâm)—The Dharmalaksana school divides the function of cognition into four parts: mental phenomena, discriminating such phenomena, the power that discriminates, and the proof or assurance of that power.

Tứ Phần Gia: Pháp Tướng Tông chia Thức Tâm ra làm bốn phần—The Dharmalaksana divides the cognition-mind into four parts—See Tứ Phần.

Tứ Phần Luật: Dharmagupta-vinaya (skt)—Four-division Vinaya of the Dharmagupta school (Luật Đàm Vô Đức)—See Luật Tứ Phần.

Tứ Phần Luật Đàm Vô Đức Bộ: Dharmagupta Vinaya (skt)—Bộ luật Tứ Phần Luật của Đàm Vô Đức (Pháp chính, pháp hộ, pháp kinh, pháp mật)—Bộ Tứ Phần Luật được các Ngài Phật Đà Da Xá và Trúc Phật Niệm đời Diêu Tần dịch ra Hoa Ngữ 60 quyển. Bộ Luật Phật giáo này gồm 250 giới Tỳ Kheo và 348 giới Tỳ Kheo Ni—Dharmagupta’s version, translated into Chinese by Buddhayasas and Chu-Fo-Nien in 60 books. This Buddhist vinaya contains 250 rules for monks and 348 for nuns.

Tứ Phần Pháp Tướng:

- (A) Pháp Tướng Tông chia dụng của tâm vương và tâm sở của tám thức ra làm bốn phần: tướng phần (cảnh sở hiện trong tâm hay tướng mạo nổi lên khi tâm khởi), kiến phần (khả năng phân biệt cảnh sở hiện ra trong tâm hay tướng phần), tự chứng phần (lực tạo ra khả năng phân biệt), và chứng tự chứng phần (bằng chứng hay sự bảo đảm cho lực tạo ra khả năng phân biệt cảnh sở trong tâm)—The Dharmalaksana school divides the function of cognition into four parts: mental phenomena, discriminating such phenomena, the power that discriminates, and the proof or assurance of that power.
- (B) Bốn phần pháp tướng khác: tín, giải, hành, và chứng—Four other functions of cognition: faith, deliberation, action, and assurance or realization.

Tứ Phần Tâm Pháp: Four parts of function of cognition.

Tứ Phần Tâm Thức: Four Functional Divisions of Consciousnesses—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Pháp Tướng Tông chủ trương mỗi thức có bốn phần với bản chất liên đới—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School believes that each of the consciousness has four functional divisions of interdependent nature.

- 1) *Thứ Nhất Là Kiến Phần:* Darsana-bhaga (skt)—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Nó cũng được gọi là Năng Tri của Tâm Thức hay Năng Duyên, như tâm thức của nhãn nhĩ là năng

duyên vì chúng phải nương vào ngoại cảnh sắc thanh (sở duyên). Nói cách khác, Kiến Phần là chủ thể của sự hiểu biết, soi chiếu hay nhìn thấy và kinh nghiệm nó—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. It’s also called the conditioning power, e.g. the power of seeing and hearing in contrast with that which is seen and heard. In other words, the subjective understanding or Subject of Understanding, or the seeing portion illumines, sees and experiences the outer object.

- 2) *Thứ Nhì Là Tướng Phần:* Laksana-bhaga (skt)—Mental phenomena—Trong Duy Thức Học, tướng phần là phần đối tượng để hiểu biết. Hiện tượng tinh thần, một trong tứ phần tâm pháp. Tâm thể biến làm cảnh tướng sở duyên (tất cả chỉ là khách quan thu nhiếp trong tâm lý học). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Nó cũng được gọi là phần Sở Duyên của Tâm Thức giúp tâm hiểu biết. Theo Duy Thức Học, Tướng Phần là cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Nói cách khác, Tướng Phần là đối tượng của nhận thức hay đối tượng bị thấy hay là hình bóng của đối tượng ngoại tại phản ảnh trên mặt tâm thức—In the Studies of the Vijnaptimatra, mental phenomena, an object for understanding. Mental phenomena, a form, an idea, an image, a mental object, one of the four parts of function of cognition. According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. Object of Understanding is also called the Perceptual referent or the Objects of perception that helps the mind understand. According to the Studies of the Vijnaptimatra, Laksana-bhaga or Referential object, upon which something rests or depends, hence objects of perception;

that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. In other words, the objective or the seen portion, the objective is a shadow image of an outer object reflected on the mind-face.

3) *Thứ Ba Là Tự Chứng Phần*: Saksatkari-bhaga (skt)—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Theo Duy Thức Học, Tự Chứng Phần là thể của Tâm Thức. Phần này có khả năng kiểm soát và chứng thực hoặc đúng hoặc sai về sự hiểu biết của Kiến Phần. Tự chứng phần nhận thức hay biết được chủ thể hay kiến phần đã thấy đối tượng (tướng phần) hay chỉ là hình ảnh của đối tượng. Đây là khối năng lượng của tâm Thức ở trạng thái hạt giống hay Chủng Tử—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. According to the Studies of the Vijnaptimatra, the self-witness or the self-assuring portion is the essence of mind and consciousnesses. This portion has the ability to control and certify or prove either right or wrong the understanding of all things of the subjective or the seeing portion. The self-witness or the self-assuring portion. The self-assuring portion see and acknowledge the subjective function. That is to say, the self-assuring portion will know the subject has seen the object or the shadow-image. This is the mass of energy of Mind and Consciousnesses in the state of the seed.

4) *Thứ Tư Là Chứng Tự Chứng Phần*: Rewitnessing of self-witness or the reassuring portion—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Theo Duy Thức Học, Chứng Tự Chứng Phần làm nền tảng cho Kiến Phần nương tựa trong mọi sinh hoạt. Nói tóm lại, Chứng tự chứng phần hoàn thành tác dụng của tâm thức—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana

School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. According to the Studies of the Vijnaptimatra, the Rewitnessing of Self-witness is the foundation for the subjective or the seeing portion to rely on in all activities. In short, The rewitnessing of self-witness or the reassuring portion: The rewitnessing of the self-witness completes the mental faculty.

Tứ Phần Thức: See Tứ Phần Tâm Thức.

Tứ Phật: Shibutsu (jap)—Bốn Phật ở bốn phương: Đông Phương A Sám Phật, Nam Phương Bảo Tướng Phật, Tây Phương Vô Lượng Thọ Phật, Bắc Phương Vi Diệu Thanh Phật—Four of the five Dhyani-Buddhas—The four regional Buddhas: Aksobya in the East, Ratnaketu Buddha in the South, Amitabha Buddha in the West, and Amoghasiddhi or Sakyamuni Buddha in the North.

Tứ Phật Độ: The four Buddha-ksetra or realms—See Tứ Độ.

Tứ Phật Mẫu: Bốn Phật mẫu ở bốn phương theo truyền thống Mật tông: Phật Nhân Phật mẫu đi cùng với đức Tỳ Lô Giá Na; Kim cang Phật mẫu đi cùng với Phật Bảo Sanh; Bạch Y Phật mẫu đi cùng với đức A Di Đà; Đa La Phật mẫu đi cùng với Bất Không Thành Tựu Phật—Four female Buddhas in the Tantric tradition: Lochana, Mamaki, Bensaraha and Tara, the queen consort of Vairocana, Ratnasambhava, Amitabha and Amoghasiddhi respectively.

Tứ Phật Tri Kiến: Theo Kinh Pháp Hoa, có bốn Tri Kiến Phật: Thứ nhất là Khai hay khai Phật tri kiến. Thứ nhì là Thị hay thị Phật tri kiến. Thứ ba là Ngộ hay giác ngộ Phật tri kiến. Thứ tư là Nhập hay nhập Phật tri kiến—According to the Lotus Sutra, there are four purposes of the Buddha’s appearing, that the Buddha’s knowledge might be: First, revealed or opening the knowledge and vision of the Buddha. Second, proclaimed or demonstrating the knowledge and vision of the Buddha. Third, understood or awakening to the knowledge and vision of the Buddha. Fourth, entered or entering into the knowledge and vision of the Buddha.

Tứ Phi Thánh Ngôn: Four un-Ariyan modes of speech—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thứ không phải là lời nói của các bậc Thánh—According to the Sangiti Sutta in the

Long Discourses of the Buddha, there are four un-Ariyan modes of speech:

- (A) Bốn phi Thánh ngôn: vọng ngữ, lường thiệt, ác khẩu, và ý ngữ—Four un-Ariyan modes of speech: lying, slander, abuse or rude words, and idle gossip.
- (B) Bốn Phi Thánh Ngôn Khác: không thấy nói thấy, không nghe nói nghe, không nghĩ nói nghĩ, không biết nói biết—Four more un-Ariyan modes of speech: claiming to have seen known what one has not seen; claiming to have heard, known one has not heard; claiming to have sensed, known one has not sensed; claiming to have known, known one has not known.
- (C) Bốn Phi Thánh Ngôn Khác: thấy nói không thấy, nghe nói không nghe, nghĩ nói không nghĩ, biết nói không biết—Four more un-Ariyan modes of speech: claiming not to have seen, known what one has seen; claiming not to have heard, known what one has heard; claiming not to have sensed, known what one has sensed; claiming not to have known, known what one has known.

Tứ Phiền Não: Tứ Hoặc—Bốn phiền não gây ra bởi ngã chấp hay bốn loại căn bản phiền não thường xuyên tương ứng với Mạt Na Thức (thức thứ bảy): ngã si phiền não (vô minh), ngã kiến phiền não (ngã chấp), ngã mạn phiền não (kiêu căng ngạo mạn), và ngã ái phiền não (ngã tham)—Four delusions in reference to the ego: ignorance in regard to the ego, holding to the ego idea, self-esteem (egoism), and self-seeking or desire arising from belief in ego.

Tứ Phước Điền: Bốn ruộng phước: thú điền (phước điền nơi súc sanh), khổ điền (phước điền nơi người nghèo), ân điền (phước điền nơi song thân), và đức điền (phước điền nơi các bậc hiền Thánh hay nơi việc hoằng pháp)—Four fields for cultivating happiness: the field of felicity in animals, the field of felicity in the poor, the field of felicity in parents, and the field of felicity in religion.

Tứ Phước: The four bandhana or bonds:

- (A) Bốn hệ phước: tham dục, chấp thủ, si mê, và tà kiến—Four bonds: desire, possession or existence, ignorance (smoke of ignorance), and unenlightened views.

(B) Bốn hệ phước khác: tham dục, sân hận, tà giới, và chấp ngã—Four other bonds: desire, resentment (dust-storms of hate), heretical morality, and egoism.

(C) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn hệ phước: tham thân hệ phước, sân thân hệ phước, giới cấm thủ thân hệ phước, và thủ thực chấp thân hệ phước—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ties (gantha): the body tie of hankering (abhijjha), tie of ill-will, attachment to rite and ritual, and dogmatic fanaticism

Tứ Phương: Four directions—The four cardinal points.

(A) Bốn phương: đông phương, nơi Trời Đế Thích ngự trị; tây phương, nơi Phạm Nôa Long Vương ngự trị; nam phương, nơi Dạ Ma Thiên ngự trị; bắc phương, nơi ngự trị của Tỳ Sa Môn Thiên Vương—The four quarters of the compass: east, ruled by Indra; west, ruled by Varuna; south, ruled by Yama; and north, ruled by Vaisramana.

(B) Bốn phương khác: phương đông bắc, nơi Y Xá Ni ngự trị; phương đông nam, nơi Hộ Ma ngự trị; phương tây nam, nơi ngự trị của Niết Lý Đế; phương tây bắc, nơi ngự trị của Phạm Nôa Long Vương—Four other quarters of the compass: northeast, ruled by Isana; southeast, ruled by Homa; northwest, ruled by Varuna.

Tứ Phương Đại Tướng: Bốn Đại tướng hộ pháp ở bốn phương. Mỗi đại tướng đều có 500 đồ đệ cai quản 28 bộ quỷ thần: Bắc Phương Tán Chi Đại Tướng, Đông phương Lạc Dục Đại Tướng, Nam phương Đàn Đế Đại Tướng, Tây Phương Thiện Hiện Đại Tướng—The four generals or guardians of the Law. Each has 500 followers and twenty-eight companies of demons and spirits.

Tứ Phương Tứ Phật: Bốn vị Phật ở bốn phương: Thứ nhất là Đông phương, thế giới Hương Tích có A Súc Bệ Phật. Thứ nhì là Nam phương, Hoan Hỷ thế giới có Bảo Tướng Phật. Thứ ba là Tây phương, Hoan Lạc thế giới có Vô Lượng Thọ Phật. Thứ tư là Bắc phương, Liên Hoa Trang Nghiêm thế giới có Vi Diệu Thanh Phật hay Thích Ca Mâu Ni Phật—The four Buddhas of the four regions: First, East, the world of abundant fragrance where reigns Aksobhya Buddha.

Second, South, the world of pleasure where reigns Ratnaketu Buddha. Third, West, the world of restfulness or joyful comfort where reigns Amitabha Buddha. Fourth, North, the world of Lotus Adornment where reigns Amoghasiddhi Buddha or Sakyamuni.

Tứ Quả: Four fruits of an arhat—See Tứ Thánh Quả.

Tứ Quả Báo Tướng: Four forms of retribution—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, disease, death)—See Tứ Sanh.

Tứ Quả Danh Hiệu Sa Môn: Bốn danh hiệu ám chỉ bốn bậc sa môn: Thứ nhất là Hoàng Lam Hoa Sa Môn hay là bậc Thánh giả của quả Tu Đà Hoàn. Thứ nhì là Phân Đà Lợi Hoa Sa Môn hay là bậc Thánh giả của quả Tư Đà Hàm. Thứ ba là Nhu Nhuyễn Sa Môn hay là bậc Thánh giả của quả A Na Hàm. Thứ tư là Nhu Nhuyễn Trung Nhu Nhuyễn Sa Môn hay là bậc Thánh giả của quả A La Hán—The four titles applied to four grades of sramanas: First, Yellow and Blue Flower Sramanas. Second, Lotus Sramanas. Third, Meek Sramanas. Fourth, Ultra Meek Sramanas.

Tứ Quán Đảnh: Catur-abhiseka (skt & p)—Murdhabhisikta (skt)—Wang (tib)—Four kinds of baptism or anointment—Four kinds of initiation of transmission of power—Nghi thức quán đảnh là tiến trình trong đó một người đệ tử được làm cho thêm sức mạnh trong một phép tu tập bởi một vị thầy. Pháp Quán đảnh hay lễ xúc dầu nhập môn của phái Kim Cương Thừa; trong đó các môn sinh nhận từ thầy mình quyền được hiển mình cho những luyện tập thiền định đặc biệt. Có bốn loại quán đảnh: bình, mật, bát nhã, và danh quán đảnh—Initiation of Baptism or anointment, or sprinkling, or initiation of transmission of power. The process in which a disciple is empowered by a master for a specific practice. This process used by Vajrayana (Mật Tông), in which the disciple is empowered by the master to carry out specific meditation practices. There are four kinds of empowerment: the vase, the secret, the wisdom-knowledge, and the name empowerment.

Tứ Quý: Bốn mùa: xuân, hạ, thu, và đông—The four seasons: Spring, Summer, Autumn (Fall), and Winter.

Tứ Sa Môn Quả: Four fruits of the ascetic life—See Tứ Thánh Quả.

Tứ Sanh: Catur-yoni (skt)—Chatur-yoni (skt)—Bốn Loại—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại tái sanh có thể có đối với những sanh linh trong sáu đường (tất cả chúng sanh đều được sanh ra dưới bốn hình thức để đi vào trong lục lục đạo luân hồi): thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, và hóa sanh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four forms of birth by which the beings of the six modes of existence can be reborn (all births take place in four forms and in each case causing a sentient being to enter one of the six gati or paths of transmigration): womb-born or birth from the womb, egg-born or birth from eggs, moist and wet conditions born or spawn-born or birth from moisture, and born (birth) by transformation or spontaneous rebirth.

Tứ Sanh Bách Kiếp: Chỉ người tu theo Duyên Giác Thừa, nhanh nhất cũng phải bốn đời mới được đạo quả (Vốn Liếng Thanh Văn, Gia Hành Thanh Văn, Vốn Liếng Duyên Giác, Nhập Kiến Đạo), còn chậm nhất thì phải trải qua trăm kiếp tu hành mới được đạo quả—Bốn đời trăm kiếp—A pratyeka-buddha method of obtaining release, by intensive effort, at the shortest in four rebirths, at the longest in a hundred kalpas.

Tứ Sanh Lục Thú: Tứ sanh lục đạo—The four forms of birth and the six forms of transmigrations:

(A) Four forms of birth—See Tứ Sanh.

(B) Six forms of transmigrations—See Lục Đạo.

Tứ Sắc Thiên: Four heavens of form—See Sắc Giới Thập Bát Thiên.

Tứ Sơn:

(A) Bốn núi theo Kinh Niết Bàn: sanh, lão, bệnh, và tử—According to the Nirvana Sutra, there are four closing-in mountains: birth, old-age, sickness, and death.

(B) Bốn núi theo Kinh A Hàm: lão, bệnh, tử, và hoại diệt—Four closing-in mountains, according to the Agama Sutra: old-age, sickness, death, and decay.

(C) Bốn núi theo Kinh Tăng Nhất A Hàm: lão, bệnh, tử, và vô thường—Four closing-in mountains, according to the Ekottaragama

(Agama Sutra Increased by One): old age, sickness, death, and impermanence.

Tứ Sự: Bốn điều cần thiết cho Tăng sĩ: ăn, mặc, ở, và bệnh—The four necessities of a monk: food, clothing, sleeping garments (couch, bed, bedding, dwelling), and medicine (herbs).

Tứ Sự Cúng Dường: Four kinds of offering—Four offerings—Four requisites—Bốn thứ đồ cúng dường cho một vị Tăng: đồ ăn thức uống, y áo, giường, và thuốc men—The four offerings or provisions for a monk: food and drink, clothes, bed, and medicines.

Tứ Sự Cúng Dường Thanh Tịnh: Dakkhina-visuddhiyo (p)—Fours purifications of offerings—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn sự cúng dường thanh tịnh: có sự cúng dường, người cúng dường thanh tịnh, nhưng người nhận cúng dường lại không thanh tịnh; có sự cúng dường, người nhận cúng dường thanh tịnh, nhưng người cúng dường lại không thanh tịnh; có sự cúng dường, cả người cúng dường và người nhận cúng dường đều không thanh tịnh; có sự cúng dường, cả người cúng dường và người nhận đều thanh tịnh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four purifications of offerings: There is the offering purified by the giver, but not by the recipient. There is an offering purified by the recipient, but not by the giver. There is an offering not purified by both the giver and the recipient. There is an offering purified by both the giver and the recipient.

Tứ Sự Kinh: Kinh nói về bốn phương pháp chuẩn bị của Bồ Tát: giảng kinh pháp, vào giới, vào định, và vào huệ cũng như có những lý luận sáng suốt —The Sutra of the Four Methods of a bodhisattva's preparation: preaching the Law, into complete moral self-control, entry into meditation, and into wisdom and into clear discernment or clear reasoning.

Tứ Sự Pháp Môn: Gần giống như Tứ Sự Kinh, Tứ Sự Pháp Môn là bốn cách chuẩn bị của Bồ Tát trước khi giảng kinh: vào thiền, vào huệ, vào giới tự chế, và nhận thức sáng suốt—Almost the same as the four methods of a bodhisattva's preparation, the four methods of a bodhisattva's preparation for preaching the Law: entry into meditation, entry into wisdom, entry into complete

moral self-control, and entry into clear discernment or reasoning (Biện tài).

Tứ Tà: See Tứ Chấp.

Tứ Tà Kiến: Bốn loại tà kiến: vô thường mà cho là thường hằng; khổ mà cho là lạc; vô ngã mà cho là tự ngã; bất tịnh mà cho là tịnh—Four Inverted (wrong) views: considering what is really impermanence to be permanence; considering what is really suffering to be joy; considering what is not self to be a self; and considering what is impure to be pure.

Tứ Tà Mệnh: Four improper ways of obtaining a living—See Tứ Chủng Tà Mệnh.

Tứ Táng: Bốn loại tống táng ma chay: thủy táng, hỏa táng, địa táng, và lâm táng (mai táng trong rừng, bằng cách đem ném thi thể người chết vào rừng cho thú ăn thịt)—Four kinds of burial: water-burial or casting a corpse into the water, cremation or fire-burial, ground-burial, and forest burial (buried in the forest or to cast the corpse into a forest to be eaten by animals).

Tứ Tạng: Bốn Tạng kinh điển—The fourfold canon.

1-3) From one to three, see Tam Tạng.

4) Tạp Tạng: Miscellaneous collection.

Tứ Tánh: Bốn chủng tánh hay bốn giai cấp xã hội Ấn Độ: Thứ nhất là Bà La Môn. Hạng tu tịnh hạnh (hoặc xuất hoặc tại gia), sanh từ miệng của Phạm Thiên Vương. Thứ nhì là Sát Đế Lợi. Dòng dõi vua chúa, sanh từ vai của Phạm Thiên Vương, đời đời cha truyền con nối cai trị đất nước. Thứ ba là Phệ xá (Tỳ xá). Tầng lớp thương nhân, sanh từ hông sườn của Phạm Thiên Vương. Thứ tư là Thủ Đà la. Nông dân và nô lệ, sanh từ chân của Phạm Thiên Vương—The four Indian classes, castes or clans, which are born respectively from the mouth, shoulders, flanks, and feet of Brahma. First, Brahmana or priestly, born from the mouth of Brahma. Second, Ksatriya or military and ruling, born from the shoulders of Brahma. Third, Vaisya or traders, born from the flanks of Brahma. Fourth, Sudra or Serfs. Farmers, born from the feet of Brahma.

Tứ Tánh Hạnh: Bốn tánh hạnh của một vị Bồ tát: Thứ nhất là Tự tánh hạnh. Bồ Tát vốn dĩ hiền lành, hiếu kính cha mẹ, kính tín sa môn đủ mười điều thiện. Thứ nhì là Nguyện tánh hạnh. Bồ Tát thuận theo sáu Ba La Mật mà tu hành. Thứ ba là

Thuận tánh hạnh. Bồ Tát thuận tánh tu hành. Thứ tư là Chuyển tánh hạnh. Nhờ công hạnh tu hành mà chuyển phàm thành Thánh—The four kinds of conduct natural to a bodhisattva: First, conduct arises from his native goodness. Second, his vow-nature is in accordance with the six paramitas. Third, Bodhisattva's compliant nature. Fourth, Bodhisattva's transforming nature (powers of conversion or salvation).

Tứ Tăng Thượng: Four Predominants—Bốn yếu tố ưu thế—Theo Tỳ Khưu Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có bốn yếu tố Ưu thế hay Tăng thượng dùng để chế ngự những trạng thái đối nghịch hay thành tựu những việc khó hay quan trọng. Thứ nhất là Dục tăng thượng hay ý muốn làm. Thứ nhì là Tấn tăng thượng hay sự cố gắng. Thứ ba là Tâm tăng thượng hay tư tưởng. Thứ tư là Trí tăng thượng hay trí thức—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are four predominants which dominate nascent states in undertaking and accomplishing difficult or important tasks. First, predominance of desire. Second, predominance of energy. Third, predominance of consciousness. Fourth, predominance of investigation.

Tứ Tâm: Bốn tâm: từ, bi, hỷ, và xả—Four minds: the heart of kindness, the heart of pity, the heart of joy, and the heart of indifference.

Tứ Tâm Sở Bất Định: Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp—Four Mental Factors That Cause the Undetermined Mind of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—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. Trong đó, tụng thứ năm, Tam Thập Tụng nhấn mạnh đến mười điều thiện Duy Thức. Theo Duy Thức tông, có bốn tâm sở làm cho tâm trí bất định: hối hận việc đã làm, thuy miên hay buồn ngủ làm mờ mịt tâm trí, sự truy tầm nghiên cứu hay sự suy nghĩ lý luận, và sự suy nghĩ hay dò xét. *Thứ nhất là Tâm sở Hối Quá:* Hối hận có nghĩa là cảm thấy tiếc cho những hành động trong quá khứ. Hối hận cho những việc làm bất thiện hay không có đạo đức trong quá khứ là hối hận

tích cực; tuy nhiên nếu hối tiếc cho những việc làm tốt trong quá khứ là hối hận tiêu cực. Hối hận về lỗi lầm (hối quá) và xin được tha thứ. Sám hối là nghi thức tu tập thường xuyên trong các khóa lễ của các tự viện. *Thứ nhì là Tâm sở Thuy Miên:* Thuy miên là sự buồn ngủ hay mê trầm hay buồn ngủ làm mờ mịt tâm trí (tâm trở nên tiêu cực, thuy động khi buồn ngủ có mặt, một trong những bất định pháp tác động vào tâm thần làm cho nó ám muội, mất sự tri giác). Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được. Hành giả nên luôn nhớ rằng hôn trầm và thuy miên thuộc về đạo ma quân thứ năm của người tu Phật. Nó được dịch từ thuật ngữ “Thina” trong ngôn ngữ Nam Phạn. Những khó khăn do hôn trầm và thuy miên gây ra rất lớn lao. Kỳ thật, từ “hôn trầm” được dịch từ chữ “thina” có nghĩa là tâm yếu kém, teo lại, co rút lại, đặt cứng và nhầy nhụa, không thể nắm giữ đối tượng thiền một cách chắc chắn. Vì “Thina” làm cho tâm yếu kém nên nó cũng tự động kéo theo sự yếu kém của thân. Cái tâm biếng nhác không thể giúp hành giả giữ được tư thế ngồi thẳng thản và vững chắc. Còn khi đi kinh hành thì kéo lê đôi chân một cách lười biếng. Khi có sự hiện diện của hôn trầm thì sự hăng say tinh tấn vắng mặt. Tâm trở nên cứng nhắc và mất cả tánh chất hoạt động sắc bén. *Thứ ba là Tâm sở Tâm:* Từ tương đương gần nhất trong Anh ngữ cho “Tâm” 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. Tâm hướng dẫn tâm đi vào đề mục. Tâm không thiện, mà cũng không bất thiện. Khi liên hợp với bất thiện, thì “tâm” trở nên bất thiện. Khi liên hợp với thiện thì “tâm” là thiện. Trong thực tập thiền “tâm” tạm thời khắc phục trạng thái hôn trầm và thụy miên. Tâm là 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. 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. *Thứ tư là Tâm sở Tư*: Tên của một tâm sở. Tâm sở tư là 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. Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Đạt Ca có nghĩa là “Tâm”, hay tìm hiểu một cách hời hợt; đối lại với “Tư” có nghĩa là quan sát kỹ lưỡng. Tâm và Tư đưa đến sự phát triển toàn vẹn của tầng thiền định đầu tiên—

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. In the Vijnaptimatratna-Trimsika, the fifth stanza emphasized on the Ten Good Things in the Studies of Consciousness-Only. According to the Mind-Only School, there are four mental factors that cause the unfixed or undetermined mind: repentance, drowsiness or torpor, applied thought or discursive thought, and sustained thought or reflection. *First, Remorse*: Regret can be either a wholesome or unwholesome or neutral mind. Regret is a mind which feels sorrow or remorse about past actions. Regret for negative past actions (non-virtuous) is a positive regret; however, regret for positive past actions (virtuous) is a negative regret. To repent or regret for error and seek forgiveness, or to ask for pardon. It especially refers to the regular confessional services in temples. *Second, Sloth and Torpor*: Dullness and drowsiness means to fall asleep to obscure the mind. Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds. Practitioners should always remember that sloth, torpor, and drowsiness belong to the fifth army of Mara. It is the translation of “Thina” in Pali. The difficulties caused by sloth and torpor are worth dwelling on, for they are surprisingly great. In fact, “Torpor” is the usual translation of the Pali word “thina,” which actually means a weak mind, a shrunken and withered, viscous and slimy mind, unable to grasp the meditation object firmly. As “thina” makes the mind weak, it automatically brings on weakness of body. The sluggish mind cannot keep your sitting posture erect and firm. Walking meditation becomes a real drag, so to speak. The presence of “thina” means that “atapa,” the fiery aspect of energy, is absent. The mind becomes stiff and hard; it loses its active sharpness. *Third, Investigation*: 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. “Vitakka” or initial application directs the mind onto the object. “Vitakka” is neither wholesome nor unwholesome. When “vitakka” associates with wholesome deeds, vitakka becomes wholesome. When “vitakka” associates with unwholesome deeds, it becomes unwholesome. In the practice for attaining jhana, vitakka has the special task of inhibiting the hindrance of sloth and torpor. 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. 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. *Fourth, Contemplation (Cetana (skt):* Mental factors or mental actions. The mental factor Analysis is 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. 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. Vitakka and its companion factor vicara (correct examination) reach full maturity upon the development of the first level of jhana.

Tứ Tâm Tư Quán: Bốn pháp tâm tư quán của Pháp Tướng Tông. Thứ nhất là Danh hay danh của sắc. Thứ nhì là Nghĩa. Dựa vào danh mà nói rõ cái thể của sắc. Thứ ba là Tự tính: Thể tính tự thân của chư pháp. Thứ tư là Sai biệt: Chủng loại khác nhau trong thể (của người khác với của chư thiên)—Four contemplations of the Dharmalaksana: First, the terms used. Second, the meaning of the things or phenomena. Third, the nature of the things. Fourth, their differentiation.

Tứ Tâm Chủ: Theo thiền sư Nghĩa Huyền, có bốn cách đo lường căn tánh (bản tính của năng lực của các giác quan) của đệ tử. Thứ nhất là Tân khán chủ. Học trò gợi ý buông mà thầy chẳng chịu buông, đó là thiền bệnh trầm kha. Thứ ba là Chủ khán Chủ. Người thầy đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc. Thứ tư là Tân khán tân. Người học đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc—According to Zen master Lin-Chi-I-Hsuan, there are four ways of measuring a disciple's nature of the power of senses. First, students suggest a master to let go, but the master does not want to, that is a serious illnesses of meditation. Second, masters suggest a student to let go, but the student does not want to, that is a serious illnesses of meditation. Third, a master sees himself thoroughly and is attached to

nothing. Fourth, a student sees himself thoroughly and is attached to nothing.

Tứ Tất Đàn: Bốn loại thành tựu. Thứ nhất là Thế Giới Tất Đàn. Thứ nhì là Cá Vị Nhơn Tất Đàn. Thứ ba là Đối Trị Tất Đàn. Thứ tư là Đệ Nhứt Nghĩa Tất Đàn. Giảng thuyết về lý nhứt thực trung đạo, khiến cho chúng sanh dứt bỏ mê hoặc, chứng ngộ chân lý. Đây còn là tài khéo thuyết giảng của Đức Phật—The four kinds of siddhanta. First, mundane or ordinary modes of expression (laukika siddhanta or the worldly point of view). Second, individual treatment, adapting his teaching to the capacity of his hearers (pratipaurusika siddhanta or the individual point of view). Third, diagnostic treatment of their moral diseases (pratipaksika siddhanta or the therapeutic point of view). Fourth, the perfect and highest truth, the highest universal gift of Buddha, his teaching which awakens the highest capacity in all beings to attain salvation (paramarthika siddhanta or the supreme point of view).

Tứ Thánh: Four saints—The four sagely Dharma Realms.

(A) Bốn vị Thánh trong Phật giáo. Thứ nhất là Thanh Văn, những vị tu tập Tứ Diệu Đế, đệ tử trực tiếp của Phật. Thứ nhì là Duyên Giác, một vị thành Phật nhờ tu tập 12 nhân duyên; hay một vị Phật tự giác ngộ, chứ không giảng dạy kẻ khác. Thứ ba là Bồ Tát, một người giác ngộ hay một vị Phật tương lai. Thứ tư là Phật, người đã đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác, người chuyển Pháp luân. Một vị Phật không ở trong vòng mười cõi thế gian này, nhưng Ngài thị hiện giữa loài người để giảng dạy giáo lý của mình nên một phần Ngài được kể trong Tứ Thánh—Four kinds of holy men in Buddhism. First, Hearers or Sound Hearers, a direct disciple of the Buddha. Second, Pratyeka Buddhas or Individual Illuminates (independently awakened). Those enlightened to conditions; a Buddha for himself, not teaching others. Third, Bodhisattvas or Enlightened Beings, a person who has the state of bodhi, or a would-be-Buddha. Fourth, a Buddha, one who has attained the supreme right and balanced state of bodhi. One who turns the wonderful Dharma-wheel. A Buddha is not inside the

circle of ten realms, but as he advents among men to preach his doctrine he is now partially included in the “Four Saints.”

(B) Bốn vị đại đệ tử của Ngài Cưu Ma La Thập: Đạo Sinh, Tăng Triệu, Đạo Dung, và Tăng Duệ—Four chief disciples of Kumarajiva: Tao-Shêng, Sêng-Chao, Tao-Jung, and Sêng-Jui.

(C) Bốn vị Thánh khác trong Phật giáo: Phật A Di Đà, Quán Thế Âm Bồ tát (đứng bên trái của Phật A Di Đà Đại Thế Chí Bồ Tát (tiêu biểu cho trí tuệ của Phật A Di Đà, đứng bên phải của Phật A Di Đà), và Đại Hải Chúng Bồ Tát—Four other kinds of holy men in Buddhism: Amitabha Buddha; Avalokitesvara (Kuan-Yin), standing on the left side of Amitabha Buddha; Mahasthamaprapta, representing the Buddha-wisdom of Amitabha, he is standing on the right side of Amitabha; and the Bodhisattva of the Great Congregation.

Tứ Thánh Chứng: See Tứ Thánh Hành.

Tứ Thánh Đế: Tứ Diệu đế trong giáo pháp nhà Phật. Thứ nhất là Khổ Thánh Đế. Khổ là chuyện không tránh khỏi của chúng sanh. Thứ nhì là Tập Thánh Đế. Nguyên nhân chánh gây ra đau khổ chất chồng là dục vọng. Thứ ba là Diệt Thánh Đế. Triệt tiêu dục vọng và những hệ quả của nó để chấm dứt đau khổ. Thứ tư là Đạo Thánh Đế. Con đường diệt khổ là con đường chấm dứt dục vọng—The four Noble Truths in Buddhist teachings. First, dukkha-aryasat or suffering is the lot of the six states of existence. Misery is a necessary attribute of sentient beings. Second, samudya or the aggregation of suffering by reason of the passions. The accumulation of misery is caused by the passions (customs and habits that lead to sufferings). Third, nirodha or the extinction (cessation) of desire and its consequences, and the leaving of the suffering. The extinction of passion is possible. Fourth, marga or the way to end all sufferings. Marga is the way that procures cessation. The doctrine of the path that leads to the extinction of passion.

Tứ Thánh Địa: See Tứ Động Tâm.

Tứ Thánh Hành: Ariya-vamsa (p)—Tứ Thánh Chứng—Tứ Y—Tứ Lương Dược—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn Thánh

chúng. Thứ nhất, bằng lòng mặc đồ bả nạp từ vải rách: Ở đây vị Tỳ Kheo tự bằng lòng với bất cứ loại y nào, tán thán sự bằng lòng với bất cứ loại y nào, không cố ý tìm cầu y một cách không xứng đáng, không buồn áo nã nếu không được y; nhưng khi được y vị này không nhiễm trước, không say mê, không có phạm tội, vị này dùng y, thấy các nguy hiểm và biết rõ sự giải thoát. Vì tự bằng lòng với bất cứ loại y nào nên vị ấy không khen mình chê người. Ở đây vị này khéo léo, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm. Vị Tỳ Kheo này được gọi là một vị đã trung thành với Thánh chủng theo truyền thống nguyên thủy quá khứ. Thứ nhì, bằng lòng với đồ khất thực nhận được. Thứ ba, bằng lòng ngồi dưới gốc cây hay một phòng xá cũ kỹ. Thứ tư, hoàn toàn buông bỏ thế sự—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are the four holy ways. First, wearing rags from dust-heaps. Here a monk is content with any old robe, praises such contentment, and does not try to obtain robes improperly or unsuitably. He does not worry if he does not get a robe, and if he does, he is not full of greedy, blind desire, but makes use of it, aware of such dangers and wisely aware of its true purpose. Nor is he conceited about being thus content with any old robe, and he does not disparage others. And one who is thus skilful, not lax, clearly aware and mindful, is known as a monk who is true to the ancient, original Ariyan lineage. Second, a monk is content with any alms-food he may get (similar as in the first). Third, a monk is content with any old lodging-place or sitting under trees (similar as in the first). Fourth, entire withdrawal from the world or fond of abandoning (similar as in the first).

Tứ Thánh Ngôn: Four Ariyan modes of speech—Theo Kinh Phúng Tụng trong trường Bộ Kinh, có bốn Thánh ngôn—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four Ariyan modes of speech:

(A) Bốn Thánh ngôn: ly vọng ngữ, ly lường thiệt, ly ác khẩu, và ly ỷ ngữ—Four Ariyan modes of speech: retraining from lying, refraining from slandering, refraining from abusing or using rude words, and refraining from iddle gossip.

(B) Bốn Thánh ngôn khác: không thấy nói không thấy; không nghe nói không nghe; không nghĩ nói không nghĩ; không biết nói không biết—There are four more Ariyan modes of speech: stating that one has not seen, known what one has not seen; stating that one has not heard, known what one has not heard; stating that one has not sensed, known what one has not sensed; stating that one has not known, known what one has not known.

(C) Bốn Thánh ngôn khác: thấy nói thấy; nghe nói nghe; nghĩ nói nghĩ; biết nói biết—Four more Ariyan modes of speech: stating that one has seen, known what one has seen; stating that one has heard, known what one has heard; stating that one has sensed, known what one has sensed; stating that one has known, known what one has known.

Tứ Thánh Quả: Phala (skt)—Tứ A La Hán Quả—Four fruits of the Arhat.

(A) Bốn quả vị Thánh trong Phật giáo Đại thừa: Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, và Phật—The four kinds of holy men in Mahayana: Sravakas, Pratyeka-buddhas, Bodhisattvas, and Buddhas.

(B) Bốn quả vị Thánh của Thanh Văn trong Phật giáo Tiểu thừa hay Tứ Quả Sa Môn—The four rewards—Four degrees of saintliness:

(B1) Ba Bậc Hữu Học trong Phật giáo Tiểu thừa. Thứ nhất là Tu Đà Hoàn (Dự lưu, Nhập Lưu, Nghịch Lưu hay quả vị Dự Lưu đầu tiên). Hành giả đang trong tư thế thấy được Đạo. Người ấy vẫn còn phải bảy lần sanh tử nữa. Thứ nhì là Tư Đà Hàm (Nhứt Lai). Hành giả đang trong tư thế tu Đạo. Người ấy vẫn còn phải sanh thiên một lần hay một lần nữa trở lại trong cõi người. Thứ ba là A Na Hàm: Non-return—Bất Lai—Quả vị thứ ba “Bất Lai”—Hành giả cũng đang trong tư thế tu Đạo. Người ấy không còn trở lại sinh tử trong cõi Dục giới nữa—Three stages requiring study. First, the Path of Stream-Entry (Srotapanna or Sotapatti) or the fruit of Stream-entry or Stream-enterer. This is the first fruit of “Stream Winner”, one who has entered the stream. The position of the way of seeing. He still has to undergo seven instances of birth and death. The second fruit of “Once-

Returner” (Sakrdagamin or Sakadagami) or the Path of Once-returner. The state of returning only once again, or once more to arrive, or be born. One who is still subject to “One-return.” The position of the way of cultivation. He still has to undergo “one birth” in the heavens or “once return” among people. The second grade of arahatship involving only one rebirth. The third fruit of “Never returned” (Anagami) or the Path of Non-Returner or the state which is not subject to return. One who is not subject to returning. The position of the Way of Cultivation. He no longer has to undergo birth and death in the Desire realm.

(B2) Quả Vị Thứ Tư là Quả Vị Vô Học (A La Hán, Ứng Cúng, Bất Sanh). Giai đoạn thứ tư và cũng là giai đoạn cuối cùng trong Thánh quả (Ứng Cúng) trong đó mọi phiền phược nhiễm cấu đều bị nhổ tận gốc. Hành giả trong giai đoạn này không còn cần phải “học” hay “thực tập” nữa. Người ấy không còn phải sanh tử nữa. A La Hán là vị đã đạt được cứu cánh tối thượng của đời sống Phật giáo—The fourth stage is no longer learning (Arahant or Arahatta). The Path of Arahantship or the fourth and final stage of sainthood (Worthy of offerings) in which all fetters and hindrances are severed and taints rooted out. The position of the Way of Cultivation without need of study and practice. He no longer has to undergo birth and death. Arahant is he who has attained the highest end of the Buddhist life.

(C) Tứ Thánh Quả Tiểu Thừa theo quan niệm của Tịnh Độ Tông của Ấn Quang Đại Sư: Thứ nhất là Sơ Quả Tu Đà Hoàn. Sự thấy biết rõ ràng của các bậc này giới hạn trong phạm vi của một tiểu thế giới, gồm chúng sanh trong lục đạo, bốn đại châu, núi Tu Di, sáu cõi trời dục giới, và một cõi sơ Thiên. Nhị Quả Tư Đà Hàm. Sự thấy biết của các bậc này giới hạn trong một tiểu thiên thế giới, gồm 1000 tiểu thế giới. Tam Quả A Na Hàm. Sự thấy biết của các bậc này bao hàm trong một trung thiên thế giới, gồm một ngàn tiểu thiên thế giới. Tứ Quả A La Hán. Sự thấy biết của các bậc này gồm thâu một Đại Thiên Thế Giới,

tức gồm một ngàn trung thiên thế giới, 84.000 kiếp về trước và 84.000 kiếp về sau. Quá nữa thì không hiểu thấu—The four degrees of Hinayanist saintliness considered by the Pure Land’s aspects from the Great Master Yin-Kuang: The first fruit of Srotapanna Enlightenment. The clear perception and knowledge of the enlightened beings at this level is limited to a World System, which includes the six unwholesome paths, four great continents, Sumeru Mountain, six Heavens of Desires, First Dhyana Heaven. The second fruit of Sakadagami Enlightenment. The perception and knowledge of these beings are limited to a Small World System, consisting of 1,000 World Systems. The third fruit of Anagami Enlightenment. The perception and knowledge of these beings include a Medium World System, consisting of 1,000 Small World Systems. The fourth fruit of Arahant Enlightenment. The perception and knowledge of these beings encompass a Great World System, consisting of 1,000 Medium World Systems or one billion World Systems. They are able to know clearly and perfectly 84,000 kalpas in the past and 84,000 kalpas into the future. Beyond that, they cannot fully perceive.

Tứ Thánh Thật: See Tứ Diệu Đế.

Tứ Thánh Tích: See Tứ Động Tâm.

Tứ Tháp: Bốn tháp thiêng—The four sacred stupas:

(A) Tứ Tháp Thiên Trúc: Thứ nhất là tháp Phật Đản sanh trong thành Ca Tỳ La Vệ. Thứ nhì là tháp Phật Thành Đạo ở Ma Kiệt Đà. Thứ ba là tháp Phật Chuyển Pháp Luân ở Ba La Nại. Thứ tư là tháp Phật Nhập Niết Bàn trong thành Câu Thi Na—The four stupas in India: First, the stupa at the place of Buddha’s birth in Kapilavastu. Second, the stupa at the place of Buddha’s enlightenment in Magadha. Third, the stupa at the place of Buddha’s first preaching in Benares. Fourth, the stupa at the place of Buddha’s parinirvana in Kusinagara.

(B) Tứ Tháp nơi Cung Trời Đạo Lợi: Thứ nhất là tháp Thờ Tóc ở phương Đông. Thứ nhì là

tháp Thờ Móng ở phương Nam. Thứ ba là tháp Thờ Bát ở phương Tây. Thứ tư là tháp Thờ Răng ở phương Bắc—The four stupas which located in the heavens of the Trayastrimsas gods: First, the stupa for his hair in the east. Second, the stupa for his nails in the South. Third, the stupa for his begging bowl in the West. Fourth, the stupa for his teeth in the North.

Tứ Thắng Xứ: Four kinds of resolve—See Tứ Nguyện.

Tứ Thặng: Four vehicles.

(I) Trong Kinh Pháp Hoa, Phật có nói đến bốn cỗ xe: xe dê, xe hươu, xe trâu, và xe trâu trắng lớn (đại bạch ngưu)—The four vehicles which the Buddha mentioned in the Lotus Sutra: the goat cart, the deer cart, the Ox cart, and the great white bullock cart.

(II) Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy. Một hôm Sư Trí Thường hỏi Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.” Tổ bảo: “Ông xem nơi bản tâm mình, chớ có chấp tướng bên ngoài. Pháp không có bốn thừa, tâm người tự có những sai biệt.” Tổ nói thêm: “Thừa là nghĩa hành, không phải ở miệng tranh, ông phải tự tu chớ có hỏi tôi, trong tất cả thời, tự tánh tự như.” Thứ nhất là Tiểu Thừa. Thấy nghe tụng đọc ấy là Tiểu thừa. Thứ nhì là Trung Thừa. Ngộ pháp hiểu nghĩa ấy là Trung thừa. Thứ ba là Đại Thừa. Y pháp tu hành ấy là Đại thừa. Thứ tư là Tối Thượng Thừa. Muôn pháp trọn thông, muôn pháp đầy đủ, tất cả không nhiễm, lia các pháp tướng, một cũng không được gọi là Tối thượng thừa—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh. One day Chih-Ch’ang asked the Master, “The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed.” The Master said, “Contemplate only your own original mind and do not be attached to the marks of external dharmas. The Dharma doesn’t have four vehicles; it is people’s minds that differ.” The Master added: “Vehicles are methods of practice, not subjects for debate. Cultivate on your own

and do not ask me, for at all times your own self-nature is itself ‘thus.’ First, cultivating by seeing, hearing, and reciting is the small vehicle. Second, cultivating by awakening to the Dharma and understanding the meaning is the middle vehicle. Third, cultivating in accord with Dharma is the great vehicle. Fourth, to penetrate the ten thousand dharmas entirely and completely while remaining without defilement, and to sever attachment to the marks of all the dharmas with nothing whatsoever gained in return: that is the Supreme Vehicle.

Tứ Thân: Bốn thân Phật—The four kayas or bodies:

(A) Theo Kinh Lăng Già: Hóa Phật, Công Đức Phật, Trí Huệ Phật, Như Như Phật—According to the Lankavatara Sutra: Nirmakaya, Sambhogakaya, Dharmakaya, and Tathata.

(B) Theo Duy Thức Luận: Tự Tính Thân hay Pháp Thân, Tha Thụ Dụng Thân hay Báo Thân, Tự Thụ Dụng Thân hay Báo Thân, Biến Hóa Thân hay Hóa Thân—According to the sastra on the Consciousness: Nirmakaya, Sambhogakaya, Sambhogakaya, and Dharmakaya.

(C) Theo tông Thiên Thai: Pháp thân, báo thân, ứng thân, và hóa thân—According to the T’ien-T’ai Sect: nirmakaya, sambhogakaya, accommodated body, and dharmakaya.

Tứ Thân Cận: Bốn vị Bồ Tát hộ trì bốn Phật ở bốn phương trong năm Phật của Kim Cang Giới—The four Bodhisattvas associated with the five dhyani-buddhas in the Vajradhatu.

Tứ Thần Túc: Rddhipada (skt)—Shi-Jin-Soku (jap)—Bốn thần túc—The four steps to supernatural powers (or making the body independent of ordinary or natural law)—See Tứ Như Ý Túc.

Tứ Thập Bát Niên: Bốn mươi tám năm—Theo Kinh Niết Bàn, “Thầy thuốc cũ bảo thầy thuốc mới rằng người hầu hạ ta đủ 48 năm thì ta sẽ truyền hết pháp của ta cho người, cũng giống như những phương thức chậm chạp và khó khăn của Tiểu Thừa và nguyên thủy Đại Thừa.”—According to the Nirvana Sutra, “The forty-eight years of service demanded by an old physician of

his pupil in order to acquire his skill, likened to the slow and difficult methods of Hinayana and of early Mahayana.”

Tứ Thập Bát Sứ Giả: Bốn mươi tám sứ giả hàng phục ma quân của Bất Động Tôn Minh Vương—The forty-eight demonsatellites of Aryacalanatha as subduer of demons.

Tứ Thập Cửu Đấng: See Tứ Thập Cửu Tăng.

Tứ Thập Cửu Nhật: Lễ cúng thất thứ bảy cho người quá vãng—The seven times seven days of funeral services—The forty-ninth day.

Tứ Thập Cửu Niên: Bốn mươi chín năm hoàng hóa cứu độ chúng sanh của đức Phật—The Buddha's forty-nine years of teaching and saving beings.

Tứ Thập Cửu Tăng: Lễ Thập Đền Dược Sư, gồm bốn mươi chín vị Tăng tham dự, bảy ảnh tượng Phật Dược Sư trước mỗi tượng được đặt bảy đèn—The service to the Master of Healing, when forty-nine monks are engaged and forty-nine lamps are displayed, seven of his images are used, seven of the lamps are being placed before each image.

Tứ Thập Cửu Trùng Ma Ni Điện: Bảo Châu Ma Ni xoắn ốc thành cung báu Ma Ni 49 tầng trên cõi Trời Đâu Suất (mỗi tầng đều có lan can do vụn ước hạt Phạm Ma Ni cùng hợp thành)—The Mani or Pearl Palace of forty-nine stories above the Tusita Heaven.

Tứ Thập Dư Niên Vị Hiển Chân Thực: Trong Kinh Vô Lượng Nghĩa, Đức Phật đã dạy: “Từ ngày thành đạo đến nay trong hơn bốn mươi năm ta chưa thể nói rõ đạo chân thực cho đến khi ta thuyết Kinh Pháp Hoa.”—In the Infinite Meaning Sutra, the Buddha said: “For forty and more years, I (the Buddha) was unable to unfold the full truth until I first gave it in the Lotus Sutra.”

Tứ Thập Hoa Nghiêm: Forty volumes of the Avatamsaka-sutra—Bản dịch kinh Hoa Nghiêm của ngài Bát Nhã đời Đường, khoảng năm 800 sau Tây Lịch, 40 quyển, còn gọi là Tứ Thập Hoa nghiêm. Bản dịch này bao gồm phần Hoa Nghiêm Âm Nghĩa của ngài Huệ Uyển biên soạn năm 700 sau Tây Lịch—Forty volumes of the Avatamsaka-sutra translated by Prajna around 800 A.D. This translation also included the Dictionary of Classic by Hui-Yuan in 700 A.D.

Tứ Thập Nhất Vị: Bốn mươi một trong năm mươi hai giai đoạn phát triển của Bồ Tát, tất cả ngoại

trừ Thập Tín và Diệu Giác—Forty-one of the fifty-two bodhisattva stages of development, all except the ten faiths and enlightenment.

Tứ Thập Nhị Chương Kinh: Dvacatvarimsatkhanda-sutra (skt)—Sutra of forty-two sections—See Kinh Tứ Thập Nhị Chương.

Tứ Thập Nhị Hiển Thánh: Bốn mươi hai phẩm vô minh mà các bậc hiền Thánh đoạn trừ trong 42 giai đoạn—The forty-two species of ignorance which all the sages are to cut off in the forty-two stages—See Tứ Thập Nhị Phẩm Vô Minh.

Tứ Thập Nhị Phẩm Vô Minh: Bốn mươi hai phẩm vô minh—Thiên Thai Viên Giáo đoạn trừ 42 vị—The forty-two species of ignorance which, according to the T'ien-t'ai, are to be cut off in the forty-two stages:

1-10) Thập Trụ: The ten grounds—See Thập Trụ.

11-20)Thập Hạnh: Ten necessary activities—See Thập Hạnh.

21-30)Thập Hồi Hưởng: Ten kinds of dedication—See Thập Hồi Hưởng.

31-40)Thập Địa: Ten stages—See Thập Địa.

41) Đẳng Giác: The fifty-first in the fifty-two stages toward the Buddhahood or the balanced state of truth—See Đẳng Giác.

42) Diệu Giác: The wonderful enlightenment—See Diệu Giác.

Tứ Thập Nhị Sứ Giả: Bốn mươi hai vị sứ giả của Bất Động Tôn—The forty-two messengers of the Aryacalanatha.

Tứ Thập Nhị Tự Môn: Giáo pháp về bốn mươi hai sự thành tựu được nói trong kinh Hoa Nghiêm và Bát Nhã—The doctrine of the forty-two accomplishments (siddham letters) as given in the Hua-Yen and Prajna sutras.

Tứ Thập Nhị Vị: Bốn mươi hai trong năm mươi hai quả vị (những quả vị trên thập tín)—Forty-two stages in the fifty-two stages (above the ten grades of Bodhisattva faith).

Tứ Thập Vị: Bốn mươi Tâm Bồ Tát trong Kinh Phạm Võng—Forty bodhisattva positions in Brahma-Net Sutra (Kinh Phạm Võng):

(I) Thập Phát Thú Tâm—Mười giai đoạn phát tâm đầu tiên (những tâm này liên hệ đến Thập Trụ): Xả Tâm (Bồ Tát xả bỏ mọi thứ), Giới Tâm (tâm giữ gìn giới luật), Nhẫn Nhục Tâm (tâm nhẫn nhục), Tiến Tâm (tâm tinh tấn), Định Tâm (tâm thiền định), Tuệ Tâm

(tâm trí huệ), Nguyên Tâm (tâm phát thể nguyên), Hộ Tâm (tâm hộ pháp), Hỷ Tâm (tâm hỷ lạc), Đỉnh Tâm (tâm quyết được Phật thọ ký)—Ten initial stages of directional decisions (these minds are associated with the ten stages) in which the bodhisattvas have the following minds: the mind of abandoning things of the world, the mind of keeping moral law, the mind of patience, the mind of zealous progress, the mind of Dhyana, the mind of wisdom, the mind of resolve, the mind of guarding the law, the mind of joy, and the mind of spiritual baptism by the Buddha.

- (II) Thập Trưởng Dưỡng Tâm: Mười giai đoạn nuôi dưỡng tâm (những tâm này liên hệ với Thập Hành): từ tâm, bi tâm, hỷ tâm, xả tâm, bố thí tâm, hảo ngữ tâm (tâm giảng pháp), ích tâm (tâm lợi tha), đồng tâm (tâm kết tụ bồ đề quyến thuộc), thiền định tâm, và trí tuệ tâm—Ten steps in the nourishment of perfection (these minds are associated with the ten necessary activities) in which the Bodhisattvas have the following minds: the mind of Kindness, the mind of Pity, the mind of Joy, the mind of relinquishing, the mind of almsgiving, the mind of good Discourse, the mind of benefitting, the mind of Friendship, the mind of Dhyana, and the mind of Wisdom.
- (III) Thập Kim Cang Tâm: Mười tâm kim cang liên hệ với Thập Hồi Hưởng: tín tâm, niệm tâm, hồi hướng tâm, đạt tâm (thông triệt 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 another (these are associated with the ten dedications): the Bodhisattvas have the mind of faith, remembrance, bestowing one’s merits on others, understanding, uprightness, no-retreat, mahayana, formlessness, wisdom, and indestructibility.

(IV) Thập địa: Ten grounds—See Thập Địa.

Tứ Thập Xỉ Tướng: Bốn mươi cái răng—Forty teeth, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Tứ Thập Phẩm: Hai mươi tám phẩm trong Kinh Pháp Hoa—The twenty-eight chapters of the Lotus Sutra.

Tứ Thế: Bốn thời của Phật giáo: Thứ nhất là thời Đức Phật còn tại thế, còn gọi là Thánh Thế. Thứ nhì là thời Chánh Pháp. Thứ ba là thời Tượng Pháp. Thứ tư là thời Mạt Pháp—The four periods of Buddhism: First, the period of the Buddha’s earthly life, also known as the sacred period or the period of the sage (see Siddhartha). Second, the period of Correct Law (see Chánh Pháp). Third, the period of Semblance of the law (see Tượng Pháp). Fourth, the period of Decadence of the Law (see Mạt Pháp).

Tứ Thứ: Bốn thứ để bố thí của chư Tăng Ni: viết, mực, kinh, và thuyết pháp—Four benefactions of the order: pen, ink, sutras, and preaching.

Tứ Thiên Hạ: Tứ đại châu—The four quarters or continents of the world—See Tứ Châu.

Tứ Thiên Hoa: Four divine flowers.

(A) Bốn loại hoa: Mạn Đà La (hoa sen trắng nhỏ), Ma Ha Mạn Đà La (hoa sen trắng lớn), Mạn Thù Sa (hoa sen đỏ nhỏ), Ma Ha Mạn Thù Sa (hoa sen đỏ lớn)—Four divine flowers: Mandara or Mandala (small white lotuses), Mahamadara or Mahamandala (large white lotuses), Manjusaka (small red lotuses), Mahamanjusa (large red lotuses).

(B) Bốn loại hoa khác: Phân Đà Lợi (hoa sen trắng), Ưu Bát La (hoa sen xanh), Bát Đặc Ma (hoa sen hồng), Câu Vật Đầu (hoa sen vàng)—Four other divine flowers: Pundarika (white lotuses), Utpala (blue lotuses), Padma (red lotuses), and Kumuda (yellow lotuses).

Tứ Thiên Thượng Hạ: Những vùng bên trên là Tứ Thiên của Tứ Thiên Vương; bên dưới là Tứ Châu—In the upper regions, there are four heavens of the four deva-kings; below are the people of the four continents.

Tứ Thiên Vương: Catur Maharajas-kayikas (skt)—Tchaturmaharajas-kayikas (skt)—Shi-Tenno (jap)—Heaven of the four kings—Bốn cõi trời—Bốn vị thiên vương phục vụ trời Đế Thích, và cai quản bốn cõi trời xung quanh núi Tu Di: Trì Quốc Thiên Vương, Tăng Trưởng Thiên Vương, Quảng Mục Thiên Vương, và Đa Văn Thiên Vương—Four Heavenly (Guardian) Kings, or lords of the Four Quarters, who serve Indra as his

generals, and rule over the four continents surrounding Mount Sumeru: Eastern Heaven King (white color), Deva of increase and growth (blue color), Western Heaven king (red color), and Northern heaven king (yellow color).

Tứ Thiên Vương Tự: Shitennoji (jap)—Name of a temple in Japan, built in 587.

Tứ Thiên Vương Ứng Thân: The body of one of the Four Heavenly Kings—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về ứng thân (một trong ba mươi hai ứng thân) của ngài như sau: Nếu có chúng sanh muốn thống lĩnh thế giới, bảo hộ chúng sanh, tôi sẽ hiện thân Tứ Thiên Vương trước những người đó nói pháp, khiến họ được thành tựu—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his appearance before sentient beings (one of the thirty-two response bodies) as follow: If there are living beings who like to govern the world in order to protect living beings, I will appear before them in the body of one of the Four Heavenly Kings and speak Dharma for them, enabling them to accomplish their wish—See Tam Thất Nhị Ứng Thân.

Tứ Thiên: Caturtha-dhyana (skt)—Catuttha-jhana (skt)—Four jhanas—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, trong chuỗi Tứ Pháp có Tứ Thiên: Thứ nhất là cõi Sơ Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp hay bất thiện pháp để chứng và trú vào sơ thiên (trong đó những ham muốn say mê, và một số tư tưởng bất thiện như dâm dục, ác ý, bực nực, lo lắng, bồn chồn, và nghi ngờ đều bị loại bỏ), ngồi kiết già tu tập nhất tâm, từ từ tâm của vị ấy đạt đến một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, với tầm, với tứ. Thứ nhì là cõi Nhị Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo, diệt tầm và tứ, chứng và trú vào nhị thiên (tất cả những hoạt động tinh thần bị loại bỏ, tĩnh lặng và nhất điểm tâm phát triển), một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm không tứ, nội tâm nhất tĩnh. Thứ ba là cõi Tam Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng và an trú trong Tam Thiên. Trong giai đoạn này cảm nghĩ hỷ lạc là một cảm giác tích cực, cũng biến đi, trong khi khuynh hướng hỷ lạc vẫn còn thêm vào sự thanh thản trong tâm. Thứ tư là cõi Tứ Thiên. Ở

đây vị Tỳ Kheo xả lạc, xả khổ, diệt tất cả những hỷ ưu đã cảm thọ từ trước, chứng và trú vào Tứ Thiên, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Tất cả những cảm giác, cả đến hạnh phúc hay không hạnh phúc, vui và phiền não, cũng biến đi, chỉ còn lại sự tĩnh lặng thanh tịnh và tỉnh thức—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, in the sets of four things, there are Four Jhanas or four stages of of mystic meditation, whereby the believer's mind is purged from all earthly emotions, and detached as it were from his body, which remains plunged in a profound trance. The first stage is the first jhana. Here a monk, detached from all sense-desires, detached from unwholesome mental states (passionate desires and certain unwholesome thoughts like sensuous lust, ill-will, languor, worry, restlessness, and doubt are discarded), enters and remains in the first jhana, which is with thinking and pondering, born of detachment, filled with delight and joy (seated cross-legged, the practiser concentrates his mind upon a single thought. Gradually his soul becomes filled with a supernatural ecstasy and serenity; however, his mind is still reasoning in this stage). The second stage is the second jhana. Here a monk, who is subsiding of thinking and pondering, by gaining inner tranquility and oneness of mind, he enters and remains in the second jhana (all intellectual activities are suppressed, tranquility and one-pointedness of mind developed), which is without thinking and pondering, born of concentration, filled with delight and joy (concentrating his mind on the same subject, he frees it from reasoning, the ecstasy and serenity remaining). The third stage is the third jhana. Here a monk, with the fading away of delight, remaining imperturbable, mindful and clearly aware, he experiences in himself that joy of which the Noble Ones say: "Happy is he who dwells with equanimity and mindfulness." He enters and remains in the third jhana (in this stage he divests himself of ecstasy). The feeling of joy, which is an active sensation, also disappears, while the disposition of happiness still remains in addition to mindful equanimity. The fourth stage is the fourth jhana. Here a monk, having given up pleasure and pain, and with the disappearance of former gladness and sadness, he

enters and remains in the fourth jhana which is beyond pleasure and pain, and purified by equanimity and mindfulness (in the fourth stage the mind becomes indifferent to all emotions, being exalted above them and purified). All sensations, even of happiness and unhappiness, of joy and sorrow, disappear, only pure equanimity and awareness remaining.

Tứ Thiên Thiên: Brahmāloka (skt)—Tứ Tĩnh Lự Thiên—Bốn cảnh giới mà người tu đạt tới trong **cõi sắc giới**—The fourth region, equal to a great chiliocosmos (Đại thiên giới)—The four dhyana heavens of **the realm of form:**

(I) Sơ Thiên Thiên: Pathamajjhanabhumi (skt).

(A) Nghĩa của Sơ Thiên Thiên—The meanings of Pathamajjhanabhumi: Cõi trời thứ nhất nơi không còn vị giác hay khứu giác, không cần thực phẩm, nhưng vẫn còn bốn giác quan còn lại (Nhãn, Nhĩ, Thân, Ý). Chúng sanh trong cõi sơ thiên không còn sắc dục; tuy nhiên, họ vẫn còn những ham muốn khác. Đây là cõi **hỷ lạc** xa lìa cảnh gây tội tạo nghiệp. Sơ thiên thiên gồm một thế giới, một vệ tinh, một núi Tu Di, và sáu cõi trời dục giới. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về bậc Sơ Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thấp lưu trong sơ thiên, tất cả khổ não không thể bức bách. Dù chẳng phải chính tu tam ma địa, trong tâm thanh tịnh, các mê lậu chẳng động.”—The first region, as large as the whole universe. The inhabitants in this region are without gustatory (tasting) or olfactory (smelling) organs, not needing food, but possess the other four of the six organs. Heaven beings in this Heaven are free from all sexual desires; nevertheless, they still have other desires. This is the **ground of joy** of separation from production. The first dhyana has one world with one moon, one meru, four continents and six devalokas. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the Pathamajjhanabhumi as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the Pathamajjhanabhumi (first dhyana) will not be oppressed by any suffering or affliction. Although they have not developed

proper samadhi, their minds are pure to the point that they are not moved by outflows.”

(B) Những cõi trời thuộc cõi Sơ Thiên Thiên: Thứ nhất là cõi trời Phạm chúng Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, người tu hành không mượn thiên na, không có trí tuệ. Chỉ giữ thân không dâm dục. Khi đi, khi ngồi, không có tưởng nhớ. Ái nhiễm chẳng sinh, không còn lưu luyến cõi dục. Họ làm bạn với Phạm Thiên. Gọi là Phạm Chúng Thiên. Thứ nhì là cõi trời Phạm Phụ Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, đây là những người thói quen dục đã trừ, tâm ly dục hiện, an vui tùy thuận các luật nghi. Năng làm Phạm đức. Gọi là Phạm Phụ Thiên. Thứ ba là cõi trời Đại Phạm Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người thân tâm được diệu viên, uy nghi chẳng thiếu, cảm giới thanh tịnh, lại sáng suốt tỏ ngộ. Thống lĩnh cả Phạm chúng, làm Đại Phạm Vương. Gọi là Đại Phạm Thiên—Sublevels of the First Dhyana Heaven. First, Brahma-purohita. According to the Surangama Sutra, book Nine, all those in the world who cultivate their minds but do not avail themselves of dhyana and so have no wisdom, can only control their bodies so as to not engage in sexual desire. Whether walking or sitting, or in their thoughts, they are totally devoid of it. Since they do not give rise to defiling love, they do not remain in the realm of desire. These people can, in response to their thought, take on bodies of Brahma beings. They are among those in the Heaven of Multitudes of Brahma. Second, Brahma-parisadya. According to the Surangama Sutra, book Nine, those whose hearts of desire have already been cast aside, the mind apart from desire manifests. They have a fond regard for the rules of discipline and delight in being in accord with them. These people can practice the Brahma virtue at all times, and they are among those in the Heaven of the Ministers of Brahma. Third, Mahabrahmana. According to the Surangama Sutra, book Nine, those whose bodies and minds are wonderfully perfect, and whose awesome deportment (attitude) is not in the least deficient, are pure

in the prohibitive precepts and have a thorough understanding of them as well. At all times these people can govern the Brahma Multitudes as great Brahma Lords, and they are among those in the great Brahma Heaven.

(II) Nhị Thiên Thiên: Dutiyaññhanabhumi (p)—Dvitiya-dhyana (skt).

(A) Nghĩa của Nhị Thiên Thiên—The meanings of Dutiyaññhanabhumi: Cõi trời thứ nhì tương đương với tiểu thiên thế giới. Chư thiên trên cõi trời này hoàn toàn ngưng bật năm giác quan đầu, chỉ còn lại “ý.” Đây là cõi **hỷ lạc** Tam ma địa. Nhị thiên thiên gấp một ngàn lần thế giới của sơ thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Nhị Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong cõi Nhị Thiên, tất cả lo âu không thể bức bách họ. Dù chẳng phải chính tu tam ma địa, trong tâm thanh tịnh đã dẹp tất cả hoặc lậu thô thiển.”—The second region, equal to a small chilio cosmos. The inhabitants in this region have ceased to require the five physical organs, possessing only the organ of mind. This is the **ground of joy** of production of samadhi. The second dhyana has one thousand times the worlds of the first. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the Dutiyaññhanabhumi as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the second dhyana will not be oppressed by worries or vexations. Although they have not developed proper samadhi, their minds are pure to the point that they have subdued their coarser outflows.”

(B) Những cõi trời thuộc cõi Nhị Thiên Thiên: Thứ nhất là cõi trời Thiếu Quang Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ Phạm Thiên tăng tiến lên, phạm hạnh viên mãn, tâm không động, phát sáng. Gọi là trời Thiếu Quang. Thứ nhì là cõi trời Vô Lượng Quang Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà ánh hào quang sáng chói rực rỡ vô cùng, chiếu cả mười phương cõi, thành như ngọc lưu ly. Gọi là trời Vô Lượng Quang. Thứ ba là Cực Quang Tịnh Thiên hay Quang Âm Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người hấp

thụ và giữ gìn cái ánh sáng hoàn toàn, thành tựu được giáo thể, phát ra sự hóa đạo thanh tịnh, ứng dụng vô cùng. Gọi là trời Quang Âm hay Cực Quang Tịnh Thiên—Sublevels of the Second Dhyana Heaven. First, Paritabha or Minor Light Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those beyond the Brahma Heavens gather in and govern the Brahma beings, for their Brahma conduct is perfect and fulfilled. Unmoving and with settled minds, they produce light in profound stillness, and they are among those in the Heaven of Lesser Light. Second, Apramanabha or Infinite Light Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those whose lights illumine each other in an endless dazzling blaze shine throughout the realms of the ten directions so that everything becomes like crystal. They are among those in the Heaven of Limitless Light. Third, Abhasvara or Utmost Light Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those who take in and hold the light to perfection accomplish the substance of the teaching. Crating and transforming the purity into endless responses and functions, they are among those in the Light-Sound Heaven or the Utmost Light Purity Heaven.

(III) Tam Thiên Thiên: Tatiyaññhanabhumi (skt).

(A) Nghĩa của Tam Thiên Thiên—The meanings of the Tatiyaññhanabhumi: Cõi trời thứ ba tương đương với trung thiên thế giới. Chư thiên trên cõi này vẫn còn giác quan “ý” nhưng chỉ thọ nhận lạc thụ và xả thụ mà thôi. Đây là cõi **diệu lạc** hay kỳ lạc và ngưng bật mọi tư tưởng. Tam thiên thiên gấp một ngàn lần các thế giới ở nhị thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tam Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong Tam Thiên Thiên đó, đầy đủ đại tùy thuận, thân tâm yên lành, được vô lượng vui vẻ. Dù chẳng phải chính được tam ma địa, trong tâm an lành, hoan hỷ gồm đủ.”—The third region, equal to a middling chilio cosmos. The inhabitants in this region still have the organ of mind are receptive of great joy. This is the ground of **wonderful bliss** and cessation of

thought. The third has one thousand times the worlds of the second. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the third dhyana as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the third dhyana will be replete with great compliance. Their bodies and minds are at peace, and they obtain limitless bliss. Although they have not obtained proper samadhi, the joy within the tranquility of their minds is total.”

- (B) Những cõi trời thuộc cõi Tam Thiên Thiên: Thứ nhất là cõi trời Thiếu Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những chúng sanh có cái sáng hoàn toàn thành âm, phát lộ mâu niêm, phát thành tịnh hạnh, thông với cái vui tịch diệt. Gọi là Thiếu Tịnh Thiên. Thứ nhì là Vô Lượng Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà cảnh tịnh không hiện tiền, dẫn phát vô cùng, thân tâm nhẹ nhàng, yên lành, thành cái vui tịch diệt. Gọi là Vô Lượng Tịnh Thiên. Thứ ba là Biến Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà thế giới và thân tâm, tất cả đều viên tịnh. Thành tựu tịnh đức, thắng cảnh hiện tiền, về nơi tịch diệt lạc. Gọi là Biến Tịnh Thiên—Sublevels of the Third Dhyana Heaven. First, Parittasubha or Minor (Lesser) Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, Heavenly beings for whom the perfection of light has become sound and who further open out the sound to disclose its wonder discover a subtler level of practice. They penetrate to the bliss of still extinction and are among those in the Heaven of Lesser Purity. Second, Apramanasubha or Infinite (Limitless) Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those in whom the emptiness of purity manifests are led to discover its boundlessness. Their bodies and minds experience light ease, and they accomplish the bliss of still extinction. They are among those in the Heaven of Limitless Purity. Third, Subhakrtsna or Universal or Pervasive Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those for whom the world, the body, and the mind are all perfectly pure have accomplished the virtue of purity, and a

superior level emerges. They return to the bliss of still extinction, and they are among those in the Heaven of Pervasive Purity.

(IV) Tứ Thiên Thiên: Catutthajjhanabhumi (skt).

- (A) Nghĩa của Tứ Thiên Thiên—The meanings of the fourth dhyana: Cõi trời thứ tư, tương đương với đại thiên thế giới. Chư thiên trên cõi này vẫn còn “ý.” Đây là cõi thanh tịnh và **xả niêm** hay xả bỏ mọi tư tưởng (chỉ có xả thụ mà thôi). Tứ thiên thiên gấp một ngàn lần các thế giới ở tam thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tứ Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Bốn thắng lưu trong Tứ Thiên Thiên, tất cả trong đời các cảnh khổ và vui không thể lay động. Dù chẳng phải thật là chỗ vô vi bất động, có tâm sở đắc. Công dụng thuần thực. Trong một hoại kiếp, sơ thiên thiên sẽ bị hủy diệt 56 lần bởi lửa, nhị thiên thiên bảy lần bởi nước, tam thiên thiên một lần bởi gió, tứ thiên thiên không bị ảnh hưởng; tuy nhiên, khi thiên mệnh đến (ngày tận thế) thì tứ thiên thiên cũng sẽ bị hủy diệt, nhưng hãy còn lâu lắm—The fourth region, equal to a great chiliocosmos. The inhabitants in this region still have mind. This is the ground of purity and **renunciation of thought**. The fourth dhyana has one thousand times those of the third. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the fourth dhyana as follows: “Ananda! Those who flow to these four superior levels in the fourth dhyana will not be moved by any suffering or bliss in any world. Although this is not the unconditioned or the true ground of non-moving, because they still have the thought of obtaining something, their functioning is nonetheless quite advanced.” Within a kalpa of destruction, the first is destroyed fifty-six times by fire, the second seven by water, the third once by wind, the fourth corresponding to a state of “absolute indifference” remains “untouched” by all the other evolutions; however, when fate comes to an end, then the fourth dhyana may come to an end too, but not sooner.

- (B) Những cõi trời thuộc cõi Tứ Thiên Thiên: Thứ nhất là Phúc Sanh Thiên. Trong Kinh Lăng

Nghiêm, quyển Chín, người tu thiền, khổ nhân đã hết, không bức thân tâm. Cái vui chẳng phải thường trụ, lâu ngày phải hoại. Kịp bỏ hai thứ khổ vui. Tướng thô trọng đều diệt. Sinh tính tịnh phúc. Gọi là Phúc Sanh Thiên. Thứ nhì là Phúc Ái Thiên. Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người vì sự xả trước đã viên dung, thắng giải thanh tịnh, được phúc rất tùy thuận, cùng đời vị lai. Gọi là Phúc Ái Thiên. Thứ ba là Quảng Quả Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ cõi trời Phúc Ái Thiên tiến lên có hai đường; đường thứ nhất là Quảng Quả Thiên và đường thứ nhì là Vô Tướng Thiên. Đối với tâm diệu tùy thuận trước, được tịnh quang vô lượng, phúc đức viên minh, tu chứng mà an trụ. Gọi là Quảng Quả Thiên. Thứ tư là Vô Tướng Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ cõi trời Phúc Ái Thiên tiến lên có hai đường, tâm nhằm chán khổ vui, cứu xét không hề gián đoạn, tròn đủ đạo xả, thân tâm đều dứt, tâm lự như tro lạnh. Trải qua 500 kiếp. Đã lấy sinh diệt làm nhân, không biết phát minh tính không sinh diệt. Trong nửa kiếp trước, ý lo nghĩ diệt trong nửa kiếp sinh. Gọi là Vô Tướng Thiên—Sublevels of the Fourth Dhyana Heaven. First, Punyaprasava or Felicitous Birth heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, heavenly beings whose bodies and minds are not oppressed, put an end to the cause of suffering, and realize that bliss is not permanent; that sooner or later it will come to an end. Suddenly they simultaneously renounce both thoughts of suffering and thoughts of bliss. Their coarse and heavy thoughts are extinguished, and they give rise to the nature of purity and blessing. They are among those in the Heaven of the Birth of Blessing. Second, Anabhraka or Blessed Love Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those whose renunciation of these thoughts is in perfect fusion gain a purity of superior understanding. Within these unimpeded blessings they obtain a wonderful compliance that extends to the bounds of the future. They are among those in the Blessed Love Heaven. Third, Brhatphala or Large or Abundant Fruitage Heaven. In the

Surangama Sutra, book Nine, from the Blessed Love Heaven there are two ways to go: the first way is the Abundant Fruit Heaven, and the second way is the No Thought Heaven. Those who extend the previous thought into limitless pure light, and who perfect and clarify their blessings and virtue, cultivate and are certified to one of these dwellings. They are among those in the Abundant Fruit Heaven. Fourth, Akanistha or the Heaven Above Thought or No Thought Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, from the Blessed Love Heaven there are two ways to go. Those who extend the previous thought into a dislike of both suffering and bliss, so that the intensity of their thought to renounce them continues without cease, will end up by totally renouncing the way. Their bodies and minds will become extinct; their thoughts will become like dead ashes. For five hundred aeons these beings will perpetuate the cause for production and extinction, being unable to discover the nature which is neither produced nor extinguished. During the first half of these aeons they will undergo extinction; during the second half they will experience production. They are among those in the Heaven of No Thought.

Tứ Thiên Vô Sắc: Four formless jhanas—Tứ Thiên Vô Sắc: không vô biên (sự vô hạn của không gian), thức vô biên (sự vô hạn của nhận thức), vô sở hữu (hư vô), phi tưởng phi phi tưởng xứ (bên kia hữu thức và vô thức)—Four states of formlessness: infinite space (the stage of limitlessness of space), infinite consciousness (the stage of limitlessness of consciousness), nothingness (the stage of nothingness), and the sphere of neither-perception-nor-non-perception (the stage of beyond awareness and non-awareness).

Tứ Thiện Căn: Catus-kusala-mula (skt)—Bốn thiện căn đưa đến những quả vị tốt đẹp—The four good roots, or sources from which spring good fruit or development:

(A) Theo Đại Thừa: Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, và Phật—According to the Mahayana:

Sravakas, Pratyeka-buddhas, Bodhisattvas, and Buddhas.

- (B) Theo Câu Xá Tông: noãn pháp, đỉnh pháp, nhãn pháp, và thế đệ nhất pháp—According to the Kosa Sect: the level of heat, the level of the summit, the level of patience, and the level of being first in the world.

Tứ Thiện Khẩu Nghiệp: Bốn nghiệp lành nơi miệng: không nói dối, không nói lưỡi hai chiều, không đặt chuyện hay thêu dệt, và không nói lời xấu ác—Four Wholesome (good) deeds of the mouth: not to lie, not to speak double tongue, not to fabricate or falsify stories, and not to slander (speak evil of someone).

Tứ Thời: See Tứ Quí.

Tứ Thời Công Phu: See Tứ Thượng.

Tứ Thốn Phật Pháp: Phật pháp chỉ có bốn tấc, ý chế giễu kẻ tu hành mà không thấu hiểu Phật pháp một cách đầy đủ—Four inches of Buddha-dharmas. Buddhism uses this term to ridicule those who practice Buddhism without a thorough understanding of Buddha-dharmas.

Tứ Thú: Tứ Ác—Bốn đường dữ: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, và a tu la—The four evil directions or destinations: hells, hungry ghosts, animals, and asuras.

Tứ Thủ: Upadanani (p)—Four attachments—Four clingings—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thủ: dục thủ (chấp thủ vào dục lạc), kiến thủ (chấp thủ vào tà kiến), giới cấm thủ (chấp thủ vào giới cấm hay lễ nghi), và ngã thuyết thủ (chấp thủ vào ngã tín)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four clingings: clinging to sensuality, clinging to wrong views, clinging to rules and ritual, and clinging to ego-belief.

Tứ Thuật: Bốn nghệ thuật: cầm (đàn hát), kỳ (đánh cờ), thi (thi thơ), họa (họa vẽ)—The four arts: playing music instrument, playing chess, poetry, and painting.

Tứ Thư Ngũ Kinh: Bốn quyển thi thơ và năm quyển kinh pháp của Khổng giáo, dạy con người về nhân đức—Four books and five classics—Volumes of Confucianism teaching responsibility and the need to be a good and virtuous human being.

Tứ Thừa: The four yanas or vehicles—See Tứ Thặng and Tứ Xa.

Tứ Thức Trú: Vijnana-sthitayah (p)—Vinnana-tthitiyo (p)—Four stations of consciousness—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thức trú: Thứ nhất là Sắc Thức Trú. 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 quang. Thứ nhì là Thọ Thức Trú. Khi duyên thọ, thức khởi lên và an trú, thức lấy thọ làm cảnh, lấy thọ làm sở y, lấy thọ làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quang. Thứ ba là Tưởng Thức Trú. Khi duyên tưởng, thức khởi lên và an trú, thức lấy tưởng làm cảnh, lấy tưởng làm sở y, lấy tưởng làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quang. Thứ tư là Hành Thức Trú. Khi duyên hành, thức khởi lên và an trú, thức lấy hành làm cảnh, lấy hành làm sở y, lấy hành làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quang—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four stations of consciousness: First, phenomenon, 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. Second, receptivity, consciousness gains a footing in relation to feelings, with feelings as object and basis, as a place of enjoyment. Third, cognition, consciousness gains a footing in relation to perceptions, with perceptions as object and basis, as a place of enjoyment. Fourth, reaction, consciousness gains a footing in relation to mental formations, with mental formations as object and basis, as a place of enjoyment.

Tứ Thức Trụ: See Tứ Thức Trú.

Tứ Thực: Ahara (p)—Four nutriments.

- (A) Bốn loại thực phẩm: đoàn thực (thức ăn cho thân thể), lạc thực (thức ăn cho tình cảm), tư niệm thực (thức ăn cho tư tưởng), và thức thực (thức ăn cho trí tuệ)—Four kinds of food (four nutriments): food for the body and its senses, food for the emotion, food for thought, and food for wisdom (Alayavijnana is the chief).

(B) See Tứ Đạt.

- (C) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại thực: đoàn thực, xúc thực, tư niệm thực, và thức thực—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the

Buddha, there are four nutriments: material food, contact, mental volition, and consciousness.

Tứ Thực Phẩm Trợ Duyên: Four nutriments—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có bốn loại thực phẩm hành xử như những trợ duyên: Thứ nhất là thực vật có thể ăn được. Thứ nhì là Xúc hay cảm thọ do năm giác quan. Thứ ba là Tác ý. Thứ tư là Thức hay tái sanh—According to Bhikkhu Bodhi in *Abhidhamma*, there are four nutriments which act as strong supporting conditions: First, edible food as nutriment sustains the physical body. Second, contact sustains feeling. Third, mental volition sustains rebirth in the three realms of existence, because volition is kamma and kamma generates rebirth. Fourth, consciousness sustains the compound of mind and body.

Tứ Thực Thời: Bốn thời ăn: chư thiên ăn vào buổi sáng, chư Phật ăn đúng Ngọ, súc sanh ăn vào buổi chiều, quỷ ma ăn vào buổi tối—Four times for food: the devas eat at dawn, all Buddhas eat at noon, animals eat in the evening, and demons and ghosts eat at night.

Tứ Thường Niệm Pháp: Tu-n-mong-gi-ngon-dro-shi (tib)—Meditation on the four thoughts for any Tantric practitioners—Bốn niệm pháp thông thường của hành giả tu thiền theo Mật tông: sanh làm người là quý, mạng sống vô thường, ta bà khổ và tất cả đều do nghiệp tạo ra—Four ordinary foundations of thought: the precious of human birth, the impermanence of life, the sufferings of samsara, and karma (pleasure and suffering result from good and bad actions).

Tứ Thượng: Bốn lần thượng đường lễ bái trong ngày: công phu sáng, công phu trưa, công phu chiều, và công phu khuya—The four times a day of going up to worship: worship at daybreak, worship at noon, worship at evening, and worship at midnight.

Tứ Tiên Ty Tử: Bốn vị trốn chạy tử thần một cách vô vọng: người chạy lên núi, kẻ khác chạy xuống biển, kẻ khác bay vào không trung, kẻ đi vào phố chợ—The four wise men who sought escape from death, all in vain: one in the mountain, another in the ocean, another in the air, and another in the market place.

Tứ Tiết: Bốn tiết hay bốn ngày quan trọng trong Thiên Lâm: kết hạ, giải hạ, đông chí, và niên triều—The four monastic annual periods: beginning of summer, end of summer, winter solstice, and the New Year.

Tứ Tín: Four faiths—Theo kinh Pháp Hoa, chương thứ 17, có bốn thứ tín phải đi theo trong thời đức Phật: Thứ nhất là thọ nhận chỉ một niệm tín giải về sự vĩnh hằng của thọ mạng của Đức Phật. Thứ nhì là hiểu ý nghĩa của niệm tín giải này. Thứ ba là nỗ lực giảng kinh Pháp Hoa cho người khác. Thứ tư là thủ trì và thực hiện niềm tín giải sâu sắc—According to the Lotus Sutra, chapter 17, there are four faiths to be followed during the Buddha's lifetime: First, receiving but one thought of faith and discerning the eternity of the Buddha's life. Second, apprehending its meaning. Third, devotion to preaching the Lotus Sutra abroad and to others. Fourth, beholding and perfecting profound faith and discernment.

Tứ Tín Ngũ Hạnh: The four right objects of faith and five right modes of procedure:

(A) The four right objects of faith: See Tứ Tín Tâm.

(B) Ngũ hạnh: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, và thiền định—Five right modes of procedure: almsgiving, morality, patience, zeal (progress or effort), and meditation.

Tứ Tín Tâm: Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, có bốn loại tín tâm: tín căn bản (tín lý Chân Như là thầy của chư Phật), tín Phật, tín Pháp, tín Tăng—According to the Awakening of Faith, there are four kinds of faith: faith in bhutatathata (chân như) as the teacher of all Buddhas, faith in the Buddha, faith in the Dharma, and faith in the Sangha.

Tứ Tinh Cần: Four efforts—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thứ tinh cần: Thứ nhất là chế ngự tinh cần. Ở đây vị Tỳ Kheo, khi mắt thấy sắc (tai nghe âm thanh, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm) không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Những nguyên nhân gì, vì nhãn căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện pháp khởi lên, vị Tỳ Kheo tự chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì và thực hành sự chế ngự nhãn căn (nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn). Vị ấy đã có được sự chế ngự tinh cần. Thứ nhì là Đoạn Trừ Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo không nhẫn chịu dục tầm, sân

tâm, và hại tâm đã khởi lên, từ bỏ, đoạn trừ, tiêu diệt, không cho hiện hữu. Vị Tỳ Kheo ấy được gọi là vị đã có được Đoạn Trừ Tinh Cần. Thứ ba là Tu Tập Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi, pháp nầy y xả ly, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ, tu tập trạch pháp giác chi, tu tập tinh tấn giác chi, tu tập hỷ giác chi, tu tập khinh an giác chi, tu tập định giác chi, tu tập xả giác chi, pháp nầy y ly xả, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ. Vị Tỳ Kheo nầy được gọi là đã có được Tu Tập Tinh Cần. Thứ tư là Hộ Trì Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo hộ trì định tướng tốt đẹp đã khởi lên, cốt tướng, trùng hám tướng, thanh ử tướng, đoạn hại tướng, tướng bành tướng. Vị Tỳ Kheo nầy được gọi là Hộ Trì Tinh Cần—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four efforts: First, samvara-padhanam or the effort of restraint. Here a monk, on seeing an object with the eye (or hearing the sounds, or smelling a smell, tasting a flavour, touching an object), does not grasp at the whole or its details, striving to restrain what might cause evil, unwholesome states, such as hankering or sorrow, to flood in on him. Thus he watches over the sense of sight and guards it (watches over the sense of hearing, smelling, tasting, touching and guards them). He is said to have the effort of restraint. Second, the effort of abandoning. Here a monk who does not assent to a thought of lust, of hatred, of cruelty, makes them disappear. This monk is said to have the effort of abandoning. Third, the effort of development. Here a monk develops the enlightenment-factor of mindfulness, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender (vosagga-parinamim); he develops the enlightenment factor of investigation of states, of energy, of delight, of tranquility, of concentration, of equanimity, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender. He is said to have the effort of development. Fourth, the effort of preservation. Here a monk who keeps firmly in his mind a favourable object of concentration which has arisen, such as a skeleton, or a corpse that is full of worms, blue-black, full of holes, bloated. He is said to have the effort of preservation.

Tứ Tánh: The four Indian clans—See Tứ Tánh.

Tứ Tầm Lự Thiên: See Tứ Thiên Thiên.

Tứ Tịnh Định: Tịnh định thứ tư—Fourth dhyana, the “pure” dhyana.

Tứ Tịnh Độ: Four Pure Lands—See Tứ Độ.

Tứ Tịnh Thiên: See Tứ Thiên Thiên.

Tứ Trai Nhứt: Bốn ngày trai trong tháng là mồng một, mồng tám, rằm và 23—The four fast days of the month (moon) are new moon, full moon, 8th and 23rd.

Tứ Trạng: Four kalpas or epochs—See Tứ Kiếp.

Tứ Trấn: The four guardians—See Tứ Thiên Vương.

Tứ Trần: See Tứ Vi.

Tứ Tri: Bốn người biết rõ sự vận hành của tâm trong việc tốt xấu: trời, đất, người tâm phúc, và tự mình—The four who know the workings of the mind for good or evil: heaven, earth, one’s intimates, and oneself.

Tứ Tri Kiến: Four kinds of knowledge and vision of the Buddha—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ bảy, Lục Tổ dạy: “Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp nầy, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, và nhập giác tri kiến. Tổ liền giải thích thêm cho Sư Pháp Đạt về “Khai Thị Ngộ Nhập như sau: “Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Ông dè dặt chớ hiểu lầm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu nầy tức là chệch bại kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lồi cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miêng, khuyên bảo khiến các ông buông dứt chớ hưởng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miêng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm,

thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, đừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chớ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ học nhàn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mấn cái đuôi của nó!”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh, the Sixth Patriarch said: “If you can live among marks and yet be separate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions”: opening to the enlightened knowledge and vision; demonstrating the enlightened knowledge and vision, awakening to the enlightened knowledge and vision, and entering the enlightened knowledge and vision. The Sixth Patriarch further explained about “Opening-Demonstrating-Awakening-Entering” to Fa-Ta: “If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifested. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating, awakening, and entering of which it speaks is the Buddha’s knowledge and vision and that we have no share in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha’s knowledge and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed, and their love with states of defilement; external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called ‘Opening the knowledge and vision of the Buddha.’ I, too, am always exhorting all people to open to the

knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given to flattery, deceit and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus, they open not the knowledge and vision of Buddha but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up to the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?”

Tứ Tri Kiến Khai-Thị-Ngộ-Nhập: Four knowledges of Opening, Demonstrating, Awakening, and Entering the enlightened knowledge and vision of the Buddha—See Tứ Tri Kiến.

Tứ Trí: Tứ Bát Nhã Trí—Four wisdoms.

- (A) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn trí: pháp trí, loại trí, tha tâm trí, và thế tục trí—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four knowledges: knowledge of dharma, knowledge of what is consonant with it, knowledge of others’ minds, and conventional knowledge.
- (B) Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy, có bốn loại trí: Thứ nhất là Đại Viên Cảnh Trí (Của Phật A Súc). Đại Viên Cảnh Trí là tánh thanh tịnh của chúng sanh (chuyển thức thứ tám làm Đại Viên Cảnh Trí). Thứ nhì là Bình Đẳng Tánh Trí (của Phật Bảo Tướng). Bình Đẳng Tánh Trí là tâm không bệnh của chúng sanh (chuyển thức thứ bảy làm Bình Đẳng Tánh Trí). Thứ ba là Diệu Quán Sát Trí (của Phật A Di Đà). Diệu Quán Sát Trí là trí thấy mà không phải dụng công của chúng sanh

(thức thứ sáu được chuyển thành Diệu Quán Sát Trí). Thứ tư là Thành Sở Tác Trí (của Phật Bất Không hay Vi Diệu Thanh hay Phật Thích Ca Mâu Ni). Thành Sở Tác Trí giống như Viên Cảnh Trí (năm thức đầu được chuyển thành Thành Sở Tác Trí)—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh, there are four knowledges: First, the great perfect mirror wisdom of Aksobhya. The wisdom of the great, perfect mirror is the clear and pure nature of all sentient beings (the eighth consciousness turned to become the wisdom of Great Perfect Mirror). Second, the wisdom of Equality or the universal wisdom of Ratnaketu. The wisdom of equal nature is the mind without disease of sentient beings (the seventh consciousness turned to become the Wisdom of Equal Nature). Third, the wisdom of wonderful contemplation or the profound observing wisdom of Amitabha. The profound or wonderful observing wisdom is seeing without effort of sentient beings (the sixth consciousness turned to become the Wonderfully Observing Wisdom). Fourth, the wisdom that accomplishes what is done. The perfecting wisdom of Amoghasiddhi. The Perfect wisdom is the same as the perfect mirror (the first five consciousnesses turned to become the perfecting wisdom).

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

Tứ Trí Ấn: Bốn Trí Ấn của tông Chân Ngôn: Đại Trí Ấn, Tam Muội Da Ấn, Pháp Trí Ấn, Yết Ma Trí Ấn—Four wisdom symbols of the Shingon cult: Maha-jnana-mudra (the forms of the images), Samaya-jnana-mudra (symbols and manual signs), Dharma-jnana-mudra (the magic formula), and Karma-jnana-mudra (the emblems of their specific functions).

Tứ Trí Bát Nhã: Four Prajna Wisdoms—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy, có bốn loại trí: *Thứ nhất là Đại Viên Cảnh Trí (Của Phật A Súc):* Đại Viên Cảnh Trí là tánh thanh tịnh của chúng sanh (chuyển thức thứ tám làm Đại Viên Cảnh Trí). Trí to lớn viên mãn hay trí hiển hiện các sắc tướng trong cảnh trí của Như Lai. Cũng là

trí chuyển từ A-Lại-Da thức mà được, là trí hiển hiện vạn tượng của pháp giới như tấm gương tròn lớn, tương ứng với thế giới và liên hệ với A Súc Bệ Phật cũng như Đông Độ. *Thứ nhì là Bình Đẳng Tánh Trí (của Phật Bảo Tướng):* Bình Đẳng Tánh Trí là tâm không bệnh của chúng sanh (chuyển thức thứ bảy làm Bình Đẳng Tánh Trí). Bình Đẳng Tánh Trí là cái trí vượt ra ngoài sự phân biệt Tôi Anh, do đó mà dứt bỏ được cái ý niệm về ngã. Cái trí xem mọi sự mọi vật đều bình đẳng như nhau. Nhờ có trí này mà người ta khởi lên tâm đại bi. Theo lý thuyết Duy Thức, một khi bình đẳng tánh trí khởi lên thì bốn thứ ô nhiễm tự ái, tự kiến, kiêu mạn và si mê đều tan biến. Cái trí biết tánh bình đẳng của vạn hữu. Cái trí xem mọi sự mọi vật đều bình đẳng như nhau. Bình Đẳng Tánh Trí chuyển từ Mạt Na thức mà được, là trí tạo thành tác dụng bình đẳng của các pháp, tương ứng với lửa và Nam Phật ở Nam Độ. *Thứ ba là Diệu Quán Sát Trí (của Phật A Di Đà):* Diệu Quán Sát Trí là trí thấy mà không phải dụng công của chúng sanh (thức thứ sáu được chuyển thành Diệu Quán Sát Trí). Diệu Quán Sát Trí là một trong năm trí được nói đến trong kinh điển của tông Chân Ngôn. Trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệu phá nghi, tương ứng với nước và Phật A Di Đà ở Tây phương. Theo Tịnh Độ và Chân Tông, Phật A Di Đà thù thắng hơn cả trong số Ngũ Trí Như Lai; mặc dù quốc độ của Ngài ở Tây Phương chứ không ở trung ương. Trong số Ngũ Trí Như Lai, Đức Phật A Di Đà ở phương Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thế Tánh. Các bốn nguyện của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà. *Thứ tư là Thành Sở Tác Trí:* Trí của Phật Bất Không hay Vi Diệu Thanh hay Phật Thích Ca Mâu Ni. Thành Sở Tác Trí giống như Viên Cảnh Trí (năm thức đầu được chuyển thành Thành Sở Tác Trí). Thành Sở Tác Trí là 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—According to

the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh, there are four knowledges: *First, the great perfect mirror wisdom of Aksobhya*: The wisdom of the great, perfect mirror is the clear and pure nature of all sentient beings (the eighth consciousness turned to become the wisdom of Great Perfect Mirror). The great ground mirror wisdom is great perfect mirror wisdom or Perfect all-reflecting Buddha-wisdom. Also the great ground mirror wisdom, derived from alaya-vijnana (alaya consciousness), reflecting all things; corresponds to the earth, and is associated with Aksobhya and the east. *Second, the wisdom of Equality or the universal wisdom of Ratnaketu*: The wisdom of equal nature is the mind without disease of sentient beings (the seventh consciousness turned to become the Wisdom of Equal Nature). The wisdom of Equality is the wisdom of rising above such distinction as I and Thou, thus being rid of the ego idea. Wisdom in regard to all things equally and universally. Depending on this wisdom, one arises the mind of great compassion. According to the Mind-Only Theory, once the mind of equality arises, the four defilements of self-love, self-view, pride and ignorance are extinguished. The wisdom of cognition of essential identity. The wisdom in regard to all things equally and universally. The wisdom of Equality is the wisdom which derived from manovijnana or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south. *Third, the wisdom of wonderful contemplation*: The profound observing wisdom of Amitabha. The profound or wonderful observing wisdom is seeing without effort of sentient beings (the sixth consciousness turned to become the Wonderfully Observing Wisdom). Pratyaveksana-jnana is one of the five wisdoms mentioned in the Shingon texts. The wisdom derived from wisdom of profound insight (ý thức), or discrimination, for exposition and doubt-destruction; corresponds to water, and is associated with Amitabha and the west. According to the T'ien-T'ai and Shingon, Amita is superior over the five Wisdom Buddhas (Dhyani-Buddhas), even though he governs the Western Quarter, not the center. Of the five Wisdom Buddhas,

Amitabha of the West may be identical with the central Mahavairocana, the Buddha of homo-cosmic identity. Amitabha's original vows, his attainment of Buddhahood of Infinite Light and Life, and his establishment of the Land of Bliss are all fully described in the Sukhavati text. *Fourth, the wisdom that accomplishes what is done*: The perfecting wisdom of Amoghasiddhi. The Perfect wisdom is the same as the perfect mirror (the first five consciousnesses turned to become the perfecting wisdom). Krtyanusthanajana is the 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.

Tứ Trí Tâm Phẩm: Tứ Bát Nhã Trí—Four wisdom—See Tứ Trí.

Tứ Trí tụng: Bài tụng cho bốn trí—The praise hymns of the four wisdoms—See Tứ Trí.

Tứ Trợ Duyên: Four Sub-Causes—Theo Kinh Lăng Già và Câu Xá Tông trong A Tỳ Đàm Luận, có bốn trợ duyên trong luật Nhân Quả. *Thứ nhất là Nhân Duyên*, hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. *Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên*, loại duyên diễn ra trong trật tự, cái này tiếp theo cái kia, những hậu quả đến trực tiếp và bình đẳng sau những nhân trước, như những làn sóng này kế tiếp theo những làn sóng khác. *Thứ ba là Sở Duyên Duyên*, loại duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. *Thứ tư là Tăng Thượng Duyên*, là loại duyên mà 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—According to the Lankavatara Sutra and the Kosa School in the Abhidharma, there are four sub-causes in the theory of Causal Relation. *First*, Hetu-pratyaya or the cause sub-cause which acts

as chief cause (hetu-pratyaya), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. *Second*, Samantra-pratyaya or the immediate sub-cause which is occurring in order, one after another, consequences coming immediately and equally after antecedents, as waves following one after another. *Third*, Alambana-pratyaya or 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. *Fourth*, Adhipati-pratyaya or the upheaving sub-cause which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that upsets a boat in a storm. Among these four causes, the cause sub-cause and the upheaving cause are the most important ones. The active cause is itself the upheaving sub-cause—See Lục Căn Nhân Tứ Trợ Duyên Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học.

Tứ Trụ: Four abodes.

- (A) Bốn trạng thái hay điều kiện sanh tử: kiến như thiết trụ địa, dục ái trụ, sắc ái trụ, và hữu ái trụ—Four states of conditions found in mortality: delusions arising from seeing things as they seem, not as they are; delusions of the desires in the desire realm; delusions of the desires in the form realm; and delusions of the desires in the formless realm.
- (B) Bốn trụ xứ cao trong Phật giáo: Thứ nhất là Thiên trụ (trụ xứ của lục dục thiên): Cõi thiên trụ tương đương với bố thí, trì giới, nhẫn nhục, và thiện tâm. Thứ nhì là 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. Thứ ba là Thánh trụ (trụ xứ của bậc Thánh giả Tam thừa, tức là tam tam muội, không, vô tướng và vô tác): Trụ xứ của Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát, tương đương với tam ma địa của cảnh giới không, vô tướng và vô tác. Thứ tư là Phật trụ (trụ xứ của tất cả chư Phật tức là vô lượng tam muội): Cõi Phật tương đương với vô tận Tam ma địa—Four high abodes or stages in Buddhism: First, the deva lokas, equivalent of charity, morality, patience and goodness of heart. Second, the brahmalokas, equivalent of benevolence,

pity, joy and indifference. Third, the abode of Sravakas, Pratyeka-Buddhas and Bodhisattvas, equivalent of samadhi of the immaterial realm, formless and still. Fourth, the Buddha-abode, the equivalent of the samadhi of the infinite.

Tứ Trụ Địa: Bốn loại kiết sử (trạng thái hay điều kiện) trong vòng sanh tử tam giới: kiến như thiết trụ địa (mọi kiến hoặc trong tam giới), dục ái trụ (tứ hoặc trong dục giới, mà tham ái là nặng nhất), sắc ái trụ (tứ hoặc hay Ái dục trong sắc giới), hữu ái trụ (tứ hoặc hay Ái dục trong vô sắc giới)—The four states of conditions found in the three realms of mortality: the delusions arising from seeing things as they seem, not as they are; the desires in the desire realm; the desires in the form-realm; the desires in the formless realm.

Tứ Trung: Fourfold Middle Path—See Tứ Trung Đạo.

Tứ Trung Đạo: Fourfold Middle Path—Theo sự giải thích của Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận thì ‘chánh’ là một khoảng giữa. Khoảng giữa chiếm chỗ của hai thái cực là một khoảng giữa của phản đề, hay khoảng giữa của tương quan: đối thiên trung. Khoảng giữa vượt ngoài cả hai thái cực hoàn toàn bị phá hủy là khoảng giữa vượt ngoài các thái cực: tận trung thiên. Khi ý tưởng về hai thái cực hoàn toàn bị xóa bỏ, bấy giờ là khoảng giữa tuyệt đối: tuyệt đãi trung. Như vậy tuyệt đãi chánh cũng là tuyệt đãi trung. Khi ‘tuyệt đãi trung’ được đem ra giáo hóa quần chúng, nó trở thành một thứ Trung Đạo hay chân lý giả tạm: thành giả trung. Cũng theo ngài Long Thọ thì có bốn thứ Trung Đạo. Thứ nhất là Tục Hữu Chân Không: Khi hữu đối lập với vô thì hữu được coi như tục đế và vô là chân đế. Thứ nhì là Tục Hữu Không, Chân Phi Hữu Phi Không: Khi hữu và vô đối lập với phi hữu phi vô, thì hữu vô là tục đế và phi hữu phi vô là chân đế. Thứ ba là Tục Hữu Không Phi Hữu Không, Chân Phi Phi Hữu Phi Phi Không: Nếu cả bốn quan điểm đối lập trên đều thuộc tục đế, thì những quan điểm nào cao hơn, phủ nhận chúng được xem là chân đế. Thứ tư là Tục Phi Phi Hữu Phi Phi Không, Chân Phi Phi Bất Hữu Phi Phi Bất Không: Khi những quan điểm được diễn tả trong (3) trở thành tục đế, thì sự phủ nhận tất cả chúng sẽ là chân đế—According to the interpretation of

Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, right is the middle. The middle versus two extremes is antithetic middle or relative middle. The middle after the two extremes have been totally refuted, is the middle devoid of extremes. When the ideas of two extremes is removed altogether, it is the absolute middle. Thus the absolute right is the absolute middle. When the absolute middle condescends to lead people at large, it becomes a temporary middle or truth. Also according to Nagarjuna Bodhisattva, we have thus the fourfold Middle Path. First, when the theory of being is opposed to the theory of non-being, the former is regarded as the worldly truth and the latter the higher truth. Second, when the theory of being and non-being are opposed to those of neither being nor non-being, the former are regarded as the worldly truth and the latter the higher truth. Third, if the four opposed theories just mentioned together become the worldly truth, the yet higher views denying them all will be regarded as the higher truth. Fourth, if the expressed in the last stage become the worldly truth, the denial of them all will be the higher truth.

Tứ Trung Quán Vũ Trụ Luận: Sự phản bác bốn khả năng (về nguồn gốc của vũ trụ) của phái Trung Quán. Thứ nhất là Trung Quán phản bác về nguyên nhân và hậu quả đồng dạng. Thứ nhì là Trung quán phản bác về nguyên nhân và hậu quả khác biệt. Thứ ba là Trung Quán phản bác về việc không có một hiện tượng nào có thể có những đặc điểm mâu thuẫn. Thứ tư là Trung Quán phản bác về khái niệm hiện tượng duyên khởi không có nguyên nhân bị bác bỏ bởi kinh nghiệm chung—Madhyamaka Refutation of Four Possibilities. First, Madhyamaka's refutation of the identity of cause and effect. Second, Madhyamaka's refutation of the difference of cause and effect. Third, Madhyamaka's refutation of the difference of no phenomenon can have contradictory characteristics. Fourth, Madhyamaka's refutation of the idea that phenomena originate without a cause is nonsense by appeal to common experience.

Tứ Trùng Mạn Đồ La: Thai Tạng Giới và ba viện chung quanh được gọi là Tứ Trùng Mạn Đồ La, nơi trú ngụ của những vị Thánh trong bốn viện này: Thai Tạng Giới, Đệ Nhất Viện Trung Thai

Bát Diệp Cửu Tôn, Đệ Nhị Viện Văn Thù, và Đệ Tam Viện Thích Ca—The Garbhadhatu mandala of one central and three surrounding courts. The occupants are described as the sacred host of the four courts: the Garbhadhatu, the first court of the heart of eight-petal, eight-leaf lotus meditation, the second court of Manjusri, and the third court of Sakyamuni.

Tứ Trùng Viên Đàn: See Tứ Trùng Mạn Đồ La.

Tứ Trụ Lạc Pháp: Parajika (skt)—Bốn tội sa đọa của chư Tăng Ni: sát sanh, trộm cắp, dâm dục, và gian dối—The four causes of falling from grace and final excommunication of a monk or nun: killing, stealing, adultery, and falsity.

Tứ Tu Du: Bốn thứ thời gian ngắn: một cái chớp mắt, một cái khảy móng tay, la dự (bằng hai mươi lần cái khảy móng), tu du (bằng hai mươi lần la dự tức 400 lần khảy móng)—The four short divisions of time: a wink (closing and opening the eyelids quickly), a snap of the fingers which is said to be one sixtieth of a twinkling (shining with a flickering or sparkling light), a lava, which is equivalent to 20 finger-snaps, and a ksana, said to be 20 lava or 400 finger-snaps.

Tứ Tu Tập Thiền Định: Samadhi-bhavana (p)—Four concentrative meditations—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn sự tu tập thiền định. Thứ nhất tu tập Thiền định đưa đến lạc trú ngay trong hiện tại. Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp, và trú sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền. Như vậy nhờ tu tập và hành trì thiền định nhiều lần mà đạt đến lạc trú ngay trong hiện tại. Thứ nhì tu tập Thiền định đưa đến chứng đắc tri kiến. Ở đây vị Tỳ Kheo tác ý quang minh tưởng, an trú tưởng ban ngày, ban ngày thế nào ban đêm như vậy, ban đêm thế nào ban ngày như vậy. Và như vậy với tâm mở rộng không đóng kín, tạo ra một tâm có hào quang. Vị Tỳ Kheo này đang chứng đắc tri kiến. Thứ nhất tu tập Thiền định đưa đến chánh niệm tỉnh giác. Ở đây vị Tỳ Kheo biết được lúc thọ khởi, thọ trú và thọ diệt; biết được tưởng khởi, tưởng trú và tưởng diệt; biết được tầm khởi, tầm trú và tầm diệt. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này luôn chánh niệm và tỉnh giác. Thứ nhất tu tập Thiền định đưa đến sự diệt tận các lậu hoặc. Ở đây vị Tỳ Kheo an trú, quán tánh sanh diệt trên năm thủ uẩn, Đây là sắc, đây là sắc tập, đây là sắc diệt; đây là thọ; đây là tưởng; đây là

hành; đây là thức, vân vân. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này diệt tận các lậu hoặc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four concentrative meditations. First, contemplation will help attaining happiness here and now. Here a monk, having given up desires and unwholesome deeds, having practiced, developed and expanded the first, second, third and fourth jhanas, he will attain happiness here and now. Second, contemplations will lead to gaining knowledge-and-vision. Here a monk attends to the perception of light (alokasannam-manasikaroti), he fixes his mind to the perception of day, by night as by day, by day as by night. In this way, with a mind clear and unclouded, he develops a state of mind that is full of brightness (sappabhasam cittam). This monk is gaining knowledge-and-vision. Third, contemplations will lead to mindfulness and clear awareness. Here a monk knows feelings as they arise, remain and vanish; he knows perceptions as they arise, remain and vanish; he knows thoughts as they arise, remain and vanish. He therefore always has mindfulness and clear awareness. Fourth, contemplations will lead to the destruction of the corruptions. Here a monk abides in the contemplation of the rise and fall of the five aggregates of grasping. This material form, this is its arising, this is its ceasing; these are feelings; this is perception; these are mental formations; this is consciousness, etc. Accomplishing these contemplations will lead to the destruction of the corruptions.

Tứ Tuệ: Four kinds of wisdom—See Tứ Huệ.

Tứ Tuyệt:

(A) Quatrain—Verse of four lines—Four-line poem.

(B) Bốn tư tưởng cần phải loại trừ để đạt được chân lý: chư pháp hiện hữu, chư pháp không hiện hữu, chư pháp diệt hữu diệt phi, và chư pháp phi hữu phi phi—The four ideas to be got rid of in order to obtain the “mean” of ultimate reality: things exist, things do not exist, things exist and do not exist, and neither exist nor not exist.

Tứ Tự Tại: Bốn tự tại: giới, thần thông, và trí huệ—The four sovereign powers: the moral law, supernatural powers, knowledge, and wisdom.

Tứ Tự Xâm: Bốn điều tự làm tổn hại: Thứ nhất là Túc Dạ Bất Học hay thiếu thời không chăm học. Thứ nhì là Lão Bất Chỉ Dâm hay khi lớn tuổi không ngừng dâm dục. Thứ ba là Đắc Tài Bất Thí hay giàu sang hay được của chẳng chịu bố thí. Thứ tư là Bất Thụ Ngôn Phật hay hiện đời không chịu tiếp thụ và tu tập Phật pháp—The four self-injuries (self-raids): First, in youth not to study from morning till night. Second, in advancing years not to cease sexual intercourse. Third, in wealth not being charitable. Fourth, in present life not to accept and practice the Buddha’s teaching.

Tứ Tướng: Avastha (skt)—Bốn trạng thái của mọi hiện tượng hay Ngũ Nhân Tứ Tướng được nói đến trong Kinh Kim Cang—The four states of all phenomena or four ejects of the ego mentioned in the Diamond Sutra:

(A) Chư Pháp Tứ Tướng: sanh, trụ, dị, và diệt—The four states of all phenomena in general: birth, being, change (decay), and death.

(B) Tứ Hữu Vi Tướng—The four forms of activity—See Tứ Hữu Vi Tướng.

(C) Quả Báo Tứ Tướng: sanh, lão, bệnh, và tử—Four forms of the consequences (recompenses—retribution—requitals) of one’s previous life: birth, old-age, disease, and death.

(D) Tầng Thức Tứ Tướng: Theo Khởi Tín Luận, tầng thức có bốn tướng: sanh, trụ, dị, và diệt—According to the Awakening of Faith, there are four forms of Alaya-vijnana: initiation, continuation, change, and cessation.

(E) Ngũ Nhân Tứ Tướng (nói đến trong Kinh Kim Cang)—The four ejects of the ego mentioned in the Diamond Sutra—See Ngũ Nhân Tứ Tướng.

Tứ Tướng Hữu Vi: Four forms of activity—See Tứ Tướng.

Tứ Tướng Quả Báo: Bốn trạng thái của đời sống: sanh, lão, bệnh, tử—The four states of all being life: birth, aged, disease and death.

Tứ Tướng Tầng Thức: Bốn trạng thái trong tầng thức—Initiation, continuation, change and cessation.

Tứ Tượng: Ssu-hsiang—Bốn thánh tượng: Di Đà, Thích Ca, Văn Thù, Thế Chí—Four images: Amitabha, Sakyamuni, Manjusri, and Mahasthama-prapta.

Tứ Tỳ Kheo: See Tứ Ác Tỳ Kheo.

Tứ Uy Nghi: Catuririyapatha (p)—Four respect-inspiring forms of demeanor—Bốn uy nghi: đi, đứng, nằm, và ngồi—Four respect-inspiring behaviors: walking, standing, lying, and sitting.

Tứ Uyển: Tứ Viên—Bốn nơi vui thú bên ngoài Thiện Kiến Thành, thành phố của cõi trời Đệ Thích. Thứ nhất là Chúng Xa Uyển ở về phương Đông. Thứ nhì là Thọ Ác Uyển ở về phương Nam. Thứ ba là Tạp Lâm Uyển ở về phương Tây. Thứ tư là Hỷ Lâm Uyển ở về phương Bắc—The pleasure grounds outside of Sudarsana, the heavenly city of Indra. First, Caitrarathavana, the park of chariots in the east. Second, Parusakavana, the war park, in the South. Third, Misrakavana, the park where all desires are fulfilled, in the West. Fourth, Nandanavana, the park of all delight, in the North.

Tứ Ưu Đàn Na: Four Udana—Bốn thứ Ưu Đàn Na: Nhất Thiết Hành Vô Thường (vạn vật vô thường), Nhất Thiết Hành Khổ (mọi thứ đều đưa đến khổ đau), chư pháp vô ngã, Niết Bàn Tịch Diệt (chỉ có Niết bàn là vĩnh viễn, vô khổ và thanh tịnh)—The four dogmas: all is impermanent, all is suffering, all things have no self, and only Nirvana is permanent, joy with a real soul and purity.

Tứ Vận: See Tứ Vận Tâm.

Tứ Vận Tâm: Bốn giai đoạn vận chuyển của tâm (chúng sanh mỗi khi khởi tâm đều phải trải qua bốn bước): vị niệm (chưa nảy ra ý niệm), dực niệm (sắp nảy ra ý niệm), chính niệm (đang nảy ra ý niệm), và dĩ niệm (đã nảy ra ý niệm rồi)—The four stages of a thought: a thought has not yet arisen; initiation of a thought; realization of a thought; the passing away of a thought.

Tứ Vi: Bốn hình thức nhỏ nhất mà thị giác, khứu giác, vị giác và xúc giác có thể cảm nhận được—The four minutest forms or atoms perceptible to the four senses of sight, smell, taste, and touch.

Tứ Vị: Tông Thiên Thai chia giáo thuyết của Phật ra làm bốn giai đoạn, nếu kể luôn thời tiền thành đạo thì có năm thời—The four ‘periods’—The T’ien-T’ai’s definition of the four periods of the Buddha’s teaching from preliminary to the fifth—See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.

Tứ Viên: The four parks—See Tứ Uyển.

Tứ Vong: Trạng thái của một vị Thánh, vượt ra ngoài hay quên mất bốn trạng thái sau đây: nhất, dị, hữu, và vô—The state of a saint, i.e. beyond or oblivious of the four following conditions: unity, difference, existence, and non-existence.

Tứ Vọng: Bốn kẻ thù: ma phiền não, ma tử, ma ngũ uẩn, và ma vương—Four enemies: the passion-and-delusion mara, death mara, the five-skandhas mara, the supreme mara-king.

Tứ Vô: Bốn cái không: vô thường, khổ, không, và vô ngã—The whole four sets embodying the impermanence of all things: impermanence, suffering, the void, and non-personality.

Tứ Vô Biên Xứ: Bốn cõi vô biên: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tướng phi phi tướng xứ—The four boundless stations: the station of Boundless Empty Space, the station of Boundless Consciousness, the station of Nothing whatsoever, and the station of neither thought nor non-thought.

Tứ Vô Biên Xứ Giải Thoát: Vimoksa (skt)—Giải thoát khỏi tứ vô biên xứ và đạt đến cảnh giới cao hơn—The liberation from the state of boundless knowledge and move to a higher state.

Tứ Vô Lượng Tâm: Catvari-apramanani (skt)—Appamanna (p)—Tse me shi (tib)—Four immeasurables—Four sublime states—Tứ Đẳng—Tứ Phạm Hạnh—Bốn Tâm Vô Lượng—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. **Thứ nhất** là Từ Vô Lượng Tâm. Từ vô lượng tâm là lòng thương yêu vô cùng rộng lớn đối với toàn thể chúng sanh mọi loài, và gây tạo cho chúng sanh cái vui chân thật. Cái vui của thế gian chỉ là cái vui giả tạm, vui không lâu bền, cái vui ấy bị phiền não chi phối; khi tham sân si được thỏa mãn thì vui; khi chúng không được thỏa mãn thì buồn.

Muốn có cái vui chân thật, cái vui vĩnh viễn thì trước tiên chúng ta phải nhổ hết khổ đau do phiền não gây ra. “Từ” phải có lòng bi đi kèm. Bi để chỉ nguyên nhân của đau khổ và khuyên bảo chúng sanh đừng gây nhân khổ, từ để chỉ phương pháp cứu khổ ban vui. Từ vô lượng tâm là tâm đem lại niềm vui sướng cho chúng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo với tâm đầy lòng từ trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Từ vô lượng tâm còn có nghĩa là tâm ao ước mong muốn phúc lợi và hạnh phúc của chúng sanh. Tâm này giúp đoạn trừ sân hận. Nỗi khổ của chúng sanh vô lượng thì lòng từ cũng phải là vô lượng. Muốn thành tựu tâm từ này, Bồ Tát phải dùng đủ phương tiện để làm lợi lạc cho chúng sanh, trong khi hóa độ phải tùy cơ và tùy thời. Tùy cơ là quan sát trình độ căn bản của chúng sanh như thế nào rồi tùy theo đó mà chỉ dạy. Cũng giống như thầy thuốc phải theo bệnh mà cho thuốc. Tùy thời là phải thích ứng với thời đại, với giai đoạn mà hóa độ. Nếu không thích nghi với hoàn cảnh và không cập nhật đúng với yêu cầu của chúng sanh, thì dù cho phương pháp hay nhất cũng không mang lại kết quả tốt. Trong Kinh Tâm Địa Quán, Đức Phật đã dạy về bốn thứ không tùy cơ là nói không phải chỗ, nói không phải thời, nói không phải căn cơ, và nói không phải pháp. **Thứ nhì** là Bi Vô Lượng Tâm hay tâm cứu khổ cho chúng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo với tâm đầy lòng bi trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm bi, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Bi vô lượng tâm còn làm tâm ta rung động khi thấy ai đau khổ. Tâm ao ước mong muốn loại trừ đau khổ của người khác, đối lại với sự tàn ác. **Thứ ba** là Hỷ Vô Lượng Tâm. Tâm vui mừng khi thấy người khác thoát khổ được vui. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm hỷ trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm hỷ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Hỷ tâm còn là tâm vui khi thấy người thành công thịnh vượng. Thái độ khen ngợi hay chúc mừng này giúp loại bỏ tánh ganh tỵ bất mãn với sự thành công của người. **Thứ tư** là Xả Vô Lượng Tâm. Xả bỏ là không luyến chấp khi làm lợi lạc cho tha nhân.

Thói thường khi chúng ta làm điều gì nhất là khi được kết quả tốt, thì chúng ta hay tự hào, tự mãn, và đặc chí. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa người và người, nhóm này với nhóm khác cũng do tánh chấp trước mà nguyên nhân là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra. Đức Phật dạy rằng nếu có người lên án mình sai, mình nên trả lại họ bằng lòng thương, không nên chấp chặt. Khi họ càng cố gắng thì chúng ta càng xả bỏ, luôn tha thứ cho họ bằng sự lành. Làm được như vậy là vui. Các vị Bồ Tát đã ly khai quan niệm chấp pháp, nên không thấy mình là ân nhân của chúng sanh; ngược lại, lúc nào họ cũng thấy chính chúng sanh mới là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha mãn chúng, tiến đến công hạnh viên mãn. Thấy chúng sanh vui là Bồ Tát vui vì lòng từ bi. Các ngài xả bỏ đến độ người gần xa đều xem bình đẳng, kẻ trí ngu đều coi như nhau, mình và người không khác, làm tất cả mà thấy như không làm gì cả, nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình chứng gì cả. Tâm xả bỏ mọi thứ vật chất cũng như vượt lên mọi cảm xúc. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm xả trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Xả vô lượng tâm còn được coi như là nơi mà chư Thiên trú ngụ. Đây là trạng thái tâm nhìn người không thiên vị, không luyến ái, không thù địch, đối lại với thiên vị và thù hận—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. Four Immeasurable Minds. The four virtues of infinite greatness. 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. **The first immeasurable mind** is immeasurable loving kindness (Maitri).

Immeasurable loving kindness is the greatest love dedicated to all sentient beings, together with the desire to bring them joy and happiness. Human joy is totally impermanent; it is governed by misery, that is, when our passions such as greed, anger, and ignorance are satisfied, we feel pleased; but when they are not satisfied, we feel sad. To have a permanent joy, we must first sever all sufferings. Loving kindness generally goes together with pity whose role is to help the subjects sever his sufferings, while the role of loving kindness is to save sentient beings from sufferings and to bring them joy. Immeasurable Love, a mind of great kindness, or infinite loving-kindness. Boundless kindness (tenderness), or bestowing of joy or happiness. Here, a monk, with a heart filled with loving-kindness. Thus he stays, spreading the thought of loving-kindness above, below, and across, everywhere, always with a heart filled with loving-kindness, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. The loving-kindness is also the wish for the welfare and happiness of all living beings. It helps to eliminate ill-will. To respond to immeasurable human sufferings, we should have immeasurable loving kindness. To accomplish the heart of immeasurable loving kindness, the Bodhisattvas have developed their immeasurable loving kindness by using all means to save mankind. They act so according to two factors, specific case and specific time. Specific case, like the physician who gives a prescription according to the specific disease, the Bodhisattva shows us how to put an end to our sufferings. Specific time means the teachings must always be relevant to the era, period and situation of the sufferers and their needs. The Contemplation of the Mind Sutra teaches that we must avoid four opportune cases: What we say is not at the right place, what we say is not in the right time, what we say is not relevant to the spiritual level of the subject, and what we say is not the right Buddhist Dharma. **The second immeasurable mind** is immeasurable compassion (Karuna). Immeasurable Compassion, a mind of great pity, or infinite compassion. Boundless pity, to save from suffering. Here a monk, with a heart filled with compassion. Thus he stays, spreading the thought of compassion, above, below, across,

everywhere, always with a heart filled with compassion, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Compassion also makes the heart quiver when other are subject to suffering. It is the wish to remove the suffering of others, and it is opposed to cruelty. **The third immeasurable mind** is immeasurable inner joy (Mudita). Immeasurable Joy, a mind of great joy, or infinite joy. Boundless joy (gladness), on seeing others rescued from suffering. Here a monk, with a heart filled with sympathetic joy. Thus he stays, spreading the thought of sympathetic joy above, below, across, everywhere, always with a heart filled with sympathetic joy, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Appreciative joy is the quality of rejoicing at the success and prosperity of others. It is the congratulatory attitude, and helps to eliminate envy and discontent over the success of others. **The fourth immeasurable mind** is perfect equanimity or immeasurable detachment (Upeksha or Upekkha). Detachment is the attitude of those who give up, forget, do not attach any importance for what they have done for the benefit of others. In general, we feel proud, self-aggrandized when we do something to help other people. Quarrels, conflicts, or clashes between men or groups of men are due to passions such as greed or anger whose source can be appraised as self-attachment or dharma-attachment. The Buddha taught that if there is someone who misjudges us, we must feel pity for him; we must forgive him in order to have peace in our mind. The Bodhisattvas have totally liberated themselves from both self-attachment and dharma-attachment. When people enjoy material or spiritual pleasures, the Bodhisattvas also rejoice, from their sense of compassion, pity, and inner joy. They always consider human beings as their benefactors who have created the opportunities for them to practice the Four Immeasurable Minds on their way to Enlightenment. In terms of the Immeasurable Detachment, the Bodhisattvas consider all men equal, the clever as the stupid, themselves as others, they do everything as they have done nothing, say everything as they have said nothing, attain all spiritual levels as they have attained

nothing. Immeasurable Equanimity, a mind of great detachment, or infinite equanimity. Limitless indifference, such as rising above all emotions, or giving up all things. Here a monk, with a heart filled with equanimity. Thus he stays, spreading the thought of equanimity above, below, across, everywhere, always with a heart filled with equanimity, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Equanimity is also considered as a divine abode. It is the state of mind that regards others with impartiality, free from attachment and aversion. An impartial attitude is its chief characteristic, and it is opposed to favouritism and resentment.

Tứ Vô Lượng Thiền: Apramana-dhyana (skt)—Thiền Ý Thiền—Meditation by absorbing one's mind in good will or devotional thoughts—Tư quan điểm của người bình thường, loại thiền này phổ cập hơn bất cứ loại thiền nào trong Phật giáo, vì giáo pháp "Tứ Vô Lượng Tâm" luôn được nhiều Phật tử thuần thành khắp nơi tu tập từ thời khởi thủy của Phật giáo đến nay. Tứ Vô Lượng Tâm được dùng để tu tập thiền tưởng và thiện ý đối với tất cả chúng sanh mọi loài. Vô lượng thiền của Đại Thừa hoàn toàn giống như thiền của hệ thống Du Già. Vấn đề bên nào vay mượn bên nào, chúng ta không thể nói được. Cả hai đều mang chất Phật giáo. Tứ Vô Lượng Tâm bao gồm từ, bi, hỷ, xả. Mục tiêu thiền định trên bốn đức hạnh này có hai phần: thứ nhất là tu tập bi tâm đối với tất cả chúng sinh, và thứ nhì là giảm bớt giữa mình và người khác, những thứ đã gây ra quá nhiều nỗi bất hạnh cho thế gian này. Loại thiền định này được các Phật tử, đặc biệt là những người tại gia, xem là nền tảng và sự chuẩn bị cho tất cả các lối thiền định khác. Ở Tây Tạng, những bài kệ về "Tứ Vô Lượng Tâm" này được tụng niệm và quán chiếu trước khi thiền tập bắt đầu. Không có sự chuẩn bị tâm linh mang đến nhờ sự tu tập thiện ý và sùng mộ, thì bất cứ loại thiền định nào cũng khó mà mang lại kết quả thiện lành, đã vậy thường thì nó còn có thể đưa hành giả đi lạc đường. Những hành giả không thể đạt được giác ngộ sau một thời kỳ tu thiền lâu dài thường thấy khiếm khuyết trong sự chuẩn bị và lòng sùng mộ của họ. Khi ấy họ nên quay trở về tu tập lại những pháp căn bản như "Tứ Vô Lượng Tâm", "Bồ Tát Nguyện", cầu nguyện, lễ bái, vân vân, để trừ bỏ khiếm khuyết của mình

trong phạm vi này. Do đó, thiền định sùng mộ và thiện ý là nền tảng của các loại thiền khác; và những ai nghiêm nghị nỗ lực giác ngộ không bao giờ được quên chuyện này—From ordinary people's point of view, this type of meditation is more popular than any other types of meditation in Buddhism, for the teaching of "Four Immeasurable Minds" has always been practiced by a lot of devoted Buddhists from the beginning of Buddhism till this day. The "Four Immeasurable Minds" are used to cultivate devotional thinking and good will towards all beings. The measureless-meditations of Mahayana are exactly identical with those of the Yoga system. Which one is indebted to the other we cannot say. Both look quite Buddhistic. These Four Unlimited Thoughts include friendliness, compassion, sympathetic joy, and even-mindedness. The aim of meditating upon these virtues is twofold: first, to cultivate compassion towards all beings, and second, to reduce those barriers between oneself and others that have contributed so much to the misfortunes of this world. This meditation is regarded by Buddhists, especially laypeople, as the foundation of and preparation for all other meditations. In Tibet the stanzas of these "Four Unlimited Thoughts" are recited and contemplated upon before any meditation practice takes place. Without the spiritual preparedness that is brought about by the cultivation of good will and devotion, any type of meditation can hardly bear wholesome fruit, and instead may often lead one astray. Practitioners who were unable to gain enlightenment after a prolonged period of meditation often found that their preparatory work in the devotional and spiritual field was insufficient. Then they would turn back to practice the groundwork such as the "Four Unlimited Thoughts" the "Bodhisattva's Vows," prayers, prostrations, etc., to remove their deficiency in this field. The devotional and good-will type of meditation is, therefore, the foundation of all others; and it should never be neglected by those who are serious in striving for Enlightenment.

Tứ Vô Ngại: Patisambhida (p)—Tứ Vô Ngại Biện—Tứ Vô Ngại Giải—Tứ Vô Ngại Trí—Bốn pháp vô ngại của các Bồ Tát khi giảng thuyết hay

lý luận—Four unhindered or unlimited bodhisattva powers of interpretation or reasoning:

- (A) Theo Giáo Thuyết Đại Thừa: Thứ nhất là Pháp Vô Ngại Trí. Thấu triệt văn pháp trong kinh điển không chướng ngại. Thứ nhì là Nghĩa Vô Ngại Trí: Biết rõ nghĩa lý mà giáo pháp chuyên chở không chướng ngại. Thứ ba là Từ Vô Ngại Trí: Thông đạt tự tại về ngôn từ trong bất cứ ngôn ngữ nào. Thứ tư là Nhạo Thuyết Vô Ngại Trí: Biện thuyết không chướng ngại, lời lẽ trôi chảy hợp với chánh lý—Four unobstructed eloquences according to Mahayana Doctrine: First, understand all the letters of the law (Dharma) or unobstructed (unlimited) eloquence in Dharma. Second, understand deeply the meaning of the law (Artha) or unobstructed (unlimited) eloquence in meaning. Third, can understand the law in any languages (Nirukti) or unobstructed (unlimited) eloquence in phrasing or form of expression. Fourth, pleasure in speaking or argument of the law (Pratibhāna) or unobstructed (unlimited) eloquence in delight or pleasure in speaking or argument.
- (B) Theo Giáo Thuyết Nguyên Thủy (Thanh Tịnh Đạo): nghĩa biện tài vô ngại, pháp biện tài vô ngại, từ biện tài vô ngại, và trí biện tài vô ngại—According to Theravada Doctrine (The Path of Purification): unobstructed eloquence in meaning, unobstructed eloquence in the law, unobstructed eloquence in the Language, and unobstructed eloquence in intelligence.

Tứ Vô Ngại Biện: See Tứ Vô Ngại.

Tứ Vô Ngại Giải: See Tứ Vô Ngại.

Tứ Vô Ngại Trí: See Tứ Vô Ngại.

Tứ Vô Sắc: The four formless realms—Realms beyond form—Being above the realm of form—See Tứ Không Xứ.

Tứ Vô Sắc Định: Bốn trạng thái thiền định cuối cùng trong thập nhị thiền định. Thứ nhất là Không Vô Biên Xứ Định. Trạng thái thiền định trong đó tâm trống rỗng như hư không. Thứ nhì là Thức Vô Biên Xứ Định. Trạng thái thiền định trong đó khả năng hiểu biết không còn giới hạn. Thứ ba là Vô Sở Hữu Xứ Định: Trạng thái thiền định trong đó sự phân biệt của tâm bị chế ngự. Thứ tư là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Định: Trạng thái siêu

việt thiền định của tưởng và phi tưởng—The four balanced states which transcend the world of matter. The last four of the twelve dhyanas. First, balance in infinite space in which the mind becomes void and vast like space. Second, balance in infinite consciousness in which the power of perception and understanding are unlimited. Third, balance in not having anything in which the discriminative powers of mind are subdued. Fourth, balance in transcendence of thinking and not thinking. The realm of consciousness or knowledge without thought is reached.

Tứ Vô Sắc Giới Thiên: Bốn Cõi Trời Vô Sắc: Không Vô Biên Xứ, Thức Vô Biên Xứ, Vô Sở Hữu Xứ, Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ—The four heavens of the formless realm: the station of Boundless Emptiness, the station of Boundless Consciousness, the station of Nothing Whatsoever, and the station of Neither Thought nor Non-thought.

Tứ Vô Sở Úy: See Tứ Vô Úy.

Tứ Vô Thường Kệ: Tứ Phi Thường Kệ—Kinh Nhân Vương thuyết kệ văn và nghĩa lần lượt nói về Vô Thường, Khổ, Không, Vô Ngã. Có tám kệ chia làm bốn tiết, mỗi tiết hai kệ—Eight stanzas in the Jen-Wang Sutra, two each on impermanence, suffering, the void, and non-personality; the whole four sets embodying the impermanence of all things.

Tứ Vô Úy: Caturvaisaradya (skt)—Mi-jig-pa (tib)—Four fearlessnesses—Four-fold Fearlessness—Theo Đại trí Độ Luận, có bốn thứ thuyết pháp vô úy. Một khi đạt được một trong bốn vô úy này thì bậc giác giả có khả năng cứu độ chúng sanh, không e sợ cũng không thối chí—According to the Sastra on the Prajna Sutra, there are four braveries and courages being unafraid of anything. Once these four “fearlessnesses” are attained, then one can help every sentient being without ever being afraid or being discouraged:

- (A) Tứ Vô Úy của chư Phật: Thứ nhất là Như Thích Trí Vô Sở Úy. Có được Phật trí biết tất cả nên chẳng sợ chi hết. Thứ nhì là Lưu Tận Vô Sở Úy. Dứt hết các phiền não nên chẳng sợ chi hết. Thứ ba là Thuyết Chướng Đạo Vô Sở Úy. Giải thích hay chỉ rõ ràng được chỗ ngăn hại đạo nên không sợ chi hết. Phật có trí

tuệ có thể giải quyết mọi khó khăn trong đạo giáo nên chẳng sợ chi hết. Thứ tư là Thuyết Tận Khổ Đạo Vô Sở Úy. Giảng thuyết hay chỉ dạy dứt tận các sự khổ nên không sợ chi hết—The Buddha-fearlessness: First, the fearlessness of all wisdom or confidence in Omniscience (confidence in Buddha or fearlessly realizing all things). The Buddha has the wisdom and knowledge to know everything; therefore, there is nothing he is fearful of. Second, Confidence in having extirpated (uprooted) all contamination or fearlessly extinguishing all defilements. The Buddha has the wisdom and knowledge to end all burdens and afflictions; therefore, there is nothing he is fearful of. Third, Confidence in explaining the obstacles to enlightenment beings or fearlessly expounding all obstructions to liberation. The Buddha has the wisdom and knowledge to solve all difficult problems in religion and life; therefore, there is nothing he is fearful of. The fearlessness of speaking about dharmas which obstruct the Way. Fourth, Confidence in explaining the way to end suffering or fearlessly asserting the true path to liberation. 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.

(B) See Bồ Tát Tứ Vô Úy.

Tứ Vu Nguyệt: Bốn tháng chính trong năm: tháng giêng, tháng tư, tháng bảy, và tháng mười—The four senior or prime months of the year, the first of each season: the first month of the year, the fourth month of the year, the seventh month of the year, and the tenth month of the year.

Tứ Vương Đạo Lợi: The above four and Trayastrimsas, Indra's heaven—See Tứ Thiên Vương.

Tứ Vương Thiên: Catur-maharaja-kayikas (skt)—The four heavens of the four deva kings—See Tứ Thiên Vương.

Tứ Xa: Tứ Thừa—Tứ Thặng—Bốn loại xe được Phật kể trong Kinh Pháp Hoa, trong nhà lửa: Xe Đê cho bậc Thanh Văn, Xe Nai cho bậc Duyên

Giác, Xe Trâu cho bậc Bồ Tát Tiểu Thừa, và Đại xa bạch ngũ cho Bồ Tát Đại Thừa—The four carts which the Buddha mentioned in the Lotus Sutra, representing the four yanas from the Burning House parable: the goat cart representing the Sravakas, the deer cart representing the Pratyeka-buddhas, the ox-cart for the Hinayana Bodhisattvas, and the great white ox-cart for the Mahayana Bodhisattvas.

Tứ Xa Gia: Pháp Hoa Tông đã thêm Phật Thừa vào trong Tam thừa nên từ đó có danh xưng Tứ Xa Gia—The Lotus School which adds to the Triyana, or Three vehicles, a fourth which includes the other three and the Buddhayana—See Phật Thừa and Tam Thừa.

Tứ Xà: Bốn yếu tố lớn được ví như bốn con rắn. The four elements that are compared as the four snakes—Chuyện kể có một người đang trong trạng thái hoang mang giữa sống và chết, leo xuống giếng “Vô Thường” bằng một sợi dây “Mệnh Căn,” nơi đó hai con chuột, “ngày và đêm” đang gặm nhấm sợi dây mây; trong khi đó bốn bên giếng là bốn con rắn đang đầu độc anh ta. Chuyện này ví tứ đại như ba con rồng độc đang phun lửa và cố bắt cho được anh ta. Khi nhìn lên miệng giếng thì anh thấy hai con voi (bóng tối và ánh sáng) đã đến ngay miệng giếng; trong lúc tuyệt vọng, thì một con ong bay ngang nhả mật (ngũ dục) rót ngay miệng anh, anh ta bèn liếm mật và quên hết những hiểm nguy đang chờ—The parable of a man who fled from the two bewildering forms of life and death, and climbed down a rope (of life), into the well of impermanence, where two mice, night and day, gnawed the rattan rope, on the four sides of four snakes sought to poison him. The four elements of his physical body were the three dragons breathing fire and trying to seize him. On looking up he saw that two elephants (darkness and light) had come to the mouth of the well; he was in despair, when a bee flew by and dropped some honey (the five desires) into his mouth, which he ate and entirely forgot his peril—For more information, please see Tứ Đại, Tứ Đại Bất Điều and Tứ Độc Xà.

Tứ Xả: Theo Luận Đại Trí Độ, có bốn loại xả: tài xả, pháp xả, vô úy xả, và phiền não xả—According to the Sastra on the Maha-Prajna Sutra,

there are four givings: the giving of goods, the giving of the Truth, the giving of courage or fearlessness, and the giving up of the passions and delusions.

Tứ Xứ Thập Lục Hội: Bốn chốn mười sáu hội nơi Phật thuyết Kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa (núi Linh Thứu, vườn Cấp Cô Độc, Trời Đạo Lợi, Trúc Lâm Tịnh Xá)—The sixteen assemblies or addresses in the four places where the Buddha delivered complete Prajna-Paramita Sutra.

Tứ Y: Bốn thứ để dựa vào—The four necessities, or things on which the religious rely:

- (A) **Hành Tứ Y:** Tứ Thánh Chủng—Bốn thứ mà người tu khổ hạnh phải tuân theo: mặc quần áo bả nạp, khát thực, ngồi nơi gốc cây, và luôn thanh lọc thân tâm bằng giới luật—The four of ascetic practitioners: patched or rag clothing, begging for food, sitting under trees, and always purify the body and mind with precepts and spiritual means.
- (B) **Pháp Tứ Y:** The four reliances of the dharma—See **Tứ Y Pháp** and **Pháp Tứ Y**.

Tứ Y Chỉ: Four supports—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn y chỉ: thọ dụng (ở đây vị Tỳ Kheo sau khi suy nghĩ phán xét mới thọ dụng), nhẫn thọ (ở đây vị Tỳ Kheo suy nghĩ nhẫn thọ), viễn ly (ở đây vị Tỳ Kheo suy nghĩ viễn ly), và khiển trừ (ở đây vị Tỳ Kheo suy nghĩ khiển trừ)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four supports: Here a monk judges that one thing is to be pursued. Here a monk judges that one thing is to be endured. Here a monk judges that one thing is to be avoided. Here a monk judges that one thing is to be suppressed.

Tứ Y Pháp: Pamsukala (skt)—Four reliances—The four trusts of Dharma—Bốn phép nương vào để hiểu thấu Phật Pháp: Thứ nhất là Y pháp bất y nhân. Nương vào pháp chứ không nương vào người. Thứ nhì là Y liễu nghĩa kinh, bất y bất liễu nghĩa kinh. Nương vào kinh rõ nghĩa (viên giáo) chứ không nương vào kinh không rõ nghĩa (phần giáo). Thứ ba là Y nghĩa bất y ngữ. Nương vào nghĩa chứ không nương vào văn tự. Thứ tư là Y trí bất y thức. Nương vào trí tuệ trực giác chứ không nương vào trí thức phàm phu—Four basic principles for thorough understanding Buddhism: First, relying on the teaching, not on the person or

trust in the Law, not in men. Relying in on the teaching, not merely on any persons (relying on the teaching and not on the person who teaches it). Second, rely on the complete teaching, not on the partial teaching, trust in sutras containing ultimate truth, not incomplete one. Relying on the sutras that give ultimate teachings, not on those which preach expedient teachings (relying on discourses of definitive meaning, not on discourses of interpretable meaning). Third, relying on the meaning, not on the letter. Trust in truth, not in words (letters). Relying on the true meaning or spirit of Dharma statement in sutra, not merely on the words of the statement (relying on the meaning of the teaching and not on the expression). Fourth, rely on knowledge, not on conditioned consciousness. Trust in wisdom growing out of eternal truth and not in illusory knowledge. Relying on intuitive wisdom, not on intellectual or normal understanding (relying on intuitive wisdom and not on normal consciousness).

Tứ Y Trụ: Pamsukala (skt)—Bốn phép nương vào để hiểu thấu Phật Pháp—Four reliances—See **Tứ Y Pháp**.

Tứ Ý Đoạn: See **Tứ Chánh Căn**.

Tứ Yết Ma Tác Bạch: Natti-catuttha-kamma (p)—Một hình thức yết ma của Tăng đoàn với biện pháp nhận tội qua ba lần tuyên bố tội trạng—A form for former act of the Sangha in which a decision is proposed to the Sangha in a motion and three announcements.

Tứ Yết Xuất Bảo Kinh: Ratana-sutta (p)—See **Kinh Đại Bửu Tích**.

Tứ Yếu Phẩm: Bốn phẩm quan trọng trong Kinh Pháp Hoa: Phẩm Phương Tiện, Phẩm An Lạc Hạnh, Phẩm Như Lai Thọ Lượng, và Phẩm Phổ Hiền—The four most important chapters of the Lotus Sutra: chapter of Tactfulness (the Second Chapter), chapter of the Happy Life (the Fourteenth Chapter), chapter of Revelation of the Eternal Life of the Tathagata (the Sixteenth Chapter), and chapter of Encouragement of the Bodhisattva Universal Virtue (the Twenty-eighth Chapter).

Từ: Loving-kindness—Affection as that of a mother—Mercy—Compassion—Tenderness—Tình thương yêu vì đồng cảm nỗi khổ, nên muốn

đem lại niềm vui cho người khác, như tình mẹ thương con. Lòng “Từ” là một trong những cửa ngõ quan trọng đi đến đại giác, vì nhờ đó mà thiện căn lướt thắng mọi hoàn cảnh trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Trong đạo Phật, lòng từ là lòng yêu thương rộng lớn đối với chúng sanh mọi loài, còn gọi là từ vô lượng tâm. Từ vô lượng tâm là lòng thương yêu vô cùng rộng lớn đối với toàn thể chúng sanh mọi loài, và gây tạo cho chúng sanh cái vui chân thật. Cái vui của thế gian chỉ là cái vui giả tạm, vui không lâu bền, cái vui ấy bị phiền não chi phối; khi tham sân si được thỏa mãn thì vui; khi chúng không được thỏa mãn thì buồn. Muốn có cái vui chân thật, cái vui vĩnh viễn thì trước tiên chúng ta phải nhổ hết khổ đau do phiền não gây ra. “Từ” phải có lòng bi đi kèm. Bi để chỉ nguyên nhân của đau khổ và khuyên bảo chúng sanh đừng gây nhân khổ, từ để chỉ phương pháp cứu khổ ban vui. Tuy nhiên, lòng từ không phải là một đặc tính bẩm sinh. Nếu chúng ta muốn phát triển lòng từ chúng ta phải bỏ nhiều thời gian hơn để thực hành. Hành giả nên luôn nhớ rằng hiền lành tử tế không có nghĩa là thụ động. Hiền lành tử tế trong đạo Phật có nghĩa là từ bi lân mẫn, và từ bi lân mẫn không có nghĩa là cho phép người khác chà đạp hay tiêu diệt mình. Chúng ta phải tử tế với mọi người, nhưng chúng ta cũng phải bảo vệ chính chúng ta và nhiều người khác. Nếu cần giam giữ một người vì người ấy nguy hiểm, thì phải giam. Nhưng chúng ta phải làm việc này với tâm từ bi. Động lực là ngăn ngừa người ấy tiếp tục phá hoại và nuôi dưỡng lòng sân hận. Ngồi thiền tự nó không mang lại cho chúng ta cái gọi là “lòng từ.” Muốn được lòng từ, chúng ta phải đưa nó vào hành động trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Trong những sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, chúng ta phải phát triển sự cảm thông và gần gũi với người khác bằng cách suy niệm về những khổ đau của họ. Chẳng hạn như khi gặp ai đang khổ đau phiền não thì chúng ta hết lòng an ủi hoặc giúp đỡ họ về vật chất nếu cần—Loving-kindness (benevolence) is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, good roots prevail in all situations in our daily life. In Buddhism, loving kindness is the greatest love toward all sentient beings. Immeasurable loving kindness is the greatest love dedicated to all sentient beings,

together with the desire to bring them joy and happiness. Human joy is totally impermanent; it is governed by misery, that is, when our passions such as greed, anger, and ignorance are satisfied, we feel pleased; but when they are not satisfied, we feel sad. To have a permanent joy, we must first sever all sufferings. Loving kindness generally goes together with pity whose role is to help the subjects sever his sufferings, while the role of loving kindness is to save sentient beings from sufferings and to bring them joy. However, loving-kindness is not an inborn characteristic. If we really want to develop our loving-kindness, we have to devote more time to practice. Practitioners should always remember that to be kind does not mean to be passive. To be kind in Buddhism means compassionate, and compassionate does not mean to allow others to walk all over you, to allow yourself to be destroyed. We must be kind to everybody, but we have to protect ourselves and protect others. If we need to lock someone up because he is dangerous, then we have to do that. But we have to do it with compassion. Our motivation is to prevent that person from continuing his course of destruction and from feeding his anger. Sitting in meditation alone cannot bring us the so-called “loving-kindness.” In order to achieve the loving-kindness, we must put loving-kindness in actions in our daily life. In our daily activities, we must develop empathy and closeness to others by reflecting on their sufferings. For example, when we know someone suffering, we should try our best to console them by kind words or to help them with our worldly possessions if needed.

Từ Bi: Metta-karuna (p)—Maitri-karuna (skt)—Compassion—Mercy—The mercy of the Buddha is universal for all—Compassionate—Merciful—Benevolent—Lòng từ thiện và khoan dung, hai đức tính chủ yếu của Phật giáo, cơ sở trạng thái tinh thần của Bồ Tát. Từ thiện và khoan dung với mọi người. Từ thiện và khoan dung là kết quả của việc thông hiểu trong chư pháp không có cái tôi, như thái độ của chư Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát vào buổi đầu tiến tu. Từ thiện và thông cảm lớn, trong đó không có dấu vết của sự phân biệt và sự chi phối, đặc trưng của chư Phật. Từ bi là một trong những cửa ngõ quan trọng đi đến đại giác, vì

nhờ đó mà thiện căn lướt thắng và cũng từ đó mà chúng ta không làm tổn hại chúng sanh. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “An trụ trong căn nhà Từ Bi ấy chính là một nơi kiên cố nhất, nơi bảo vệ cho thân tâm ta được an toàn trước mọi kẻ thù phiền não và sân hận. Nơi đó ta sẽ có sự an lạc.” Thế nên, Phật tử chơn thuần nên luôn xem từ bi lớn làm nhà, nhu hòa nhẫn nhục làm y áo, và các pháp không làm tổn—Kindness and Compassion, two principal Buddhist virtues that are the basis of the spiritual attitude of a Bodhisattva. Kindness and compassion toward all beings. Kindness and compassion resulting from the insight into the egolessness of all dharmas that is proper to Shravakas, Pratyekabuddhas, and Bodhisattvas starting from the lowest stages in their development. The Mahamaitri-karuna (great goodness and compassion) of a Buddha, which is without distinction or condition. Loving-kindness (benevolence) and compassion are some of the most important entrances to the great enlightenment; for with it good roots prevail in all situations in life, also with it we do not kill or harm living beings. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “To dwell in the house of Compassion is the safest, for it protects our minds and bodies from the enemies of hatred and afflictions. It allows us to have peace and contentment.” Thus, sincere Buddhists should always consider great pity and compassion their room, gentleness and patience the robes, and the emptiness of all phenomena the seat.

Từ Bi Đẳng: Đạo sở hành bình đẳng, nên đức từ bi được thể hiện ra khi đắc đạo cũng bình đẳng. Đây là một trong bốn thứ bình đẳng của chư pháp kể cả Chân Như—The mercy of the Buddhas is universal for all. This is one of the four equalities of all things, including the Bhutatathata—See Tứ Bình Đẳng.

Từ Bi Phổ Cập: All-embracing kind and compassionate mind—Một hành giả tu Phật phải có lòng từ bi đến chúng sanh muôn loài. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Đại Ca Diếp: Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi.” Đại Ca Diếp bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại trước kia, khi khát thực trong xóm nhà nghèo, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói

với con rằng ‘Này ngài Đại Ca Diếp! Có lòng từ bi mà không phổ cập là bỏ nhà giàu mà đi đến nhà nghèo. Ngài Đại Ca Diếp! Ở Pháp bình đẳng nên đi khát thực theo thứ lớp. Vì không ăn mà đi khát thực; vì phá tướng hòa hiệp mà bốc cơm ăn; vì không nhận mà nhận món ăn của người; vì tưởng không tự mà vào làng xóm; có thấy sắc cũng như người đui; có nghe tiếng cũng như vang; có ngửi mùi cũng như gió; lúc nếm vị không phân biệt; chạm các vật như trí chứng; biết các Pháp tướng như huyễn, không có tự tánh, không có tha tánh, trước vốn không sanh, nay cũng không diệt. Ngài Đại Ca Diếp! Nếu có thể không bỏ bát tà mà vào bát giải thoát, dùng bát tướng mà vào Chánh Pháp, dùng một bữa ăn mà thí cho tất cả, cúng dường chư Phật và các bậc hiền thánh rồi sau mới ăn. Ăn như thế, không phải có phiền não, không phải rời phiền não, không phải vào định ý, không ra định ý, không phải ở thế gian, không phải ở Niết Bàn, người thí không có phước lớn, không có phước nhỏ, không được lợi ích, không bị tổn hại, đó chính là vào Phật đạo, không nương theo hạnh Thanh Văn. Ngài Ca Diếp! Nếu ăn như thế là ăn đồ cúng thí của người không uống vậy—A Buddhist practitioner must have an all-embracing kind and compassionate mind. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha asked Mahakasyapa: “Go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Mahakasyapa said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. The reason is that once when I went begging for food in a lane inhabited by poor people, Vimalakirti came and said: “Hey, Mahakasyapa, you are failing to make your kind and compassionate mind all-embracing by begging from the poor while staying away from the rich. Mahakasyapa, in your practice of impartiality, you should call on your donors in succession (regardless of whether they are poor or rich). You should beg for food without the (ulterior) idea of eating it. To wipe out the concept of rolling (food into a ball in the hand), you should take it by the hand (i.e. without the idea of how you take it). You should receive the food given without the idea of receiving anything. When entering a village, you should regard it as void like empty space. When seeing a form, you

should remain indifferent to it. When you hear a voice, you should consider it (as meaningless as) an echo. When you smell an odor, take it for the wind (which has no smell). When you eat, refrain from discerning the taste. Regard all touch as if you were realizing wisdom (which is free from feelings and emotions). You should know that all things are illusory, having neither nature of their own nor that of something else, and that since fundamentally, they are not self-existent, they cannot now be the subject of annihilation. Mahakasyapa, if you can achieve all eight forms of liberation without keeping from the eight heterodox ways (of life), that is by identifying heterodoxy with orthodoxy (both as emanating from the same source), and if you can make an offering of your (own) food to all living beings as well as to all Buddhas and all members of the Sangha, then you can take the food. Such a way of eating is beyond the troubles (of the worldly man) and the absence of the troubles of Hinayana men); above the state of stillness (in which Hinayana men abstain from eating) and the absence of stillness (of Mahayana men who eat while in the state of serenity); and beyond both dwelling in the worldly state or in nirvana, while your donors reap neither great nor little merits, what they give being neither beneficial nor harmful. This is correct entry upon the Buddha path without relying on the small way of sravakas. Mahakasyapa, if you can so eat the food given you, your eating shall not be in vain.”

Từ Bi Tâm: Heart of compassion—Compassionate mind—Mind of mercy or benevolence—Mind of Compassion—Ta cùng chúng sanh đều sẵn đủ đức hạnh, tướng hảo trí huệ của Như Lai, mà vì mê chân tánh, khởi hoặc nghiệp nên phải bị luân hồi, chịu vô biên sự thống khổ. Nay đã rõ như thế, ta phải dứt tâm ghét thương phân biệt, khởi lòng cảm hối từ bi tìm phương tiện độ mình cứu người, để cùng nhau được an vui thoát khổ. Nên nhận rõ từ bi khác với ái kiến. Ái kiến là lòng thương yêu mà chấp luyến trên hình thức, nên kết quả bị sợi dây tình ái ràng buộc. Từ bi là lòng xót thương cứu độ, mà lia tướng, không phân biệt chấp trước; tâm này thể hiện dưới đủ mọi mặt, nên kết quả được an vui giải thoát, phước huệ càng tăng. Muốn cho tâm từ

bi được thêm rộng, ta nên từ nỗi khổ của mình, cảm thông đến các nỗi khổ khó nhằn thọ hơn của kẻ khác, tự nhiên sanh lòng xót thương muốn cứu độ, niệm từ bi của Bồ Đề tâm chưa phát bỗng tự phát sanh. Trong Kinh Hoa Nghiêm, ngài Phổ Hiền đã khai thị: “Đại Bồ Tát với lòng đại bi có mười cách quán sát chúng sanh không nơi nương tựa mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh ánh chẳng điều thuận mà khởi đại bi, quán sát chúng sanh nghèo khổ không căn lành mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh ngủ say trong đêm dài vô minh mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh làm những điều ác mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh đã bị ràng buộc, lại thích lao mình vào chỗ ràng buộc mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh bị chìm đắm trong biển sanh tử mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh vương mang tật khổ lâu dài mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh không ưa thích pháp lành mà khởi đại bi. Quán sát chúng sanh xa mất Phật pháp mà khởi đại bi” Đã phát tâm đại bi tất phải phát đại Bồ Đề tâm thể nguyên cứu độ. Thế thì lòng đại bi và lòng đại Bồ Đề dung thông nhau. Cho nên phát từ bi tâm tức là phát Bồ Đề tâm. Dùng lòng đại từ bi như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm. Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Liên Tông Thập Tam Tổ, sao gọi là Từ Bi Tâm? Từ bi là lòng xót thương cứu độ mà lia tướng và không phân biệt chấp trước. Nghĩa là thương xót cứu độ mà không có hậu ý lợi dụng. Chẳng hạn như vì thấy người giàu đẹp, sang cả, vân vân, nên giả bộ ‘Từ Bi’ để dụng ý và mưu tính các việc riêng tư có lợi cho mình. Đây chỉ được gọi là ‘Ái Kiến,’ nghĩa là thấy giàu đẹp mà sanh khởi lòng thương theo lối trói buộc của chúng sanh, chớ không phải là Từ Bi—We ourselves and all sentient beings already possess the virtues, embellishment and wisdom of the Buddhas. However, because we are deluded as to our True Nature, and commit evil deeds, we resolve in Birth and Death, to our immense suffering. Once we have understood this, we should rid ourselves of the mind of love-attachment, hate and discrimination, and develop the mind of repentance and compassion. We should seek expedient means to save ourselves and others, so that all are peaceful, happy and free of suffering. Let us be clear that compassion is different from love-attachment, that is, the mind

of affection, attached to forms, which binds us with the ties of passion. Compassion is the mind of benevolence, rescuing and liberating, detached from forms, without discrimination or attachment. This mind manifests itself in every respect, with the result that we are peaceful, happy and liberated, and possess increased merit and wisdom. If we wish to expand the compassionate mind, we should, taking our own suffering as starting point, sympathize with the even more unbearable misery of others. A benevolent mind, eager to rescue and liberate, naturally develops; the compassionate thought of the Bodhi Mind arises from there. As the Bodhisattva Samantabhadra taught in the Avatamsaka Sutra: “Great Bodhisattvas develop great compassion by ten kinds of observations of sentient beings: they see sentient beings have nothing to rely on for support; they see sentient beings are unruly; they see sentient beings lack virtues; they see sentient beings are asleep in ignorance; they see sentient beings do bad things; they see sentient beings are bound by desires; they see sentient beings drowning in the sea of Birth and Death; they see sentient beings have no desire for goodness; they see sentient beings have lost the way to enlightenment.” Having developed the great compassionate mind, we should naturally develop the Great Bodhi Mind and vow to rescue and liberate. Thus the great compassionate mind and the great Bodhi Mind interpenetrate freely. That is why to develop the compassionate mind is to develop the Bodhi Mind. Only when we cultivate with such great compassion can we be said to have “developed the Bodhi Mind.” According to Most Venerable Thích Thiện Tâm in *The Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism*, what is the ‘compassionate mind?’ To be compassionate is to pity and to be empathetic, wishing to help and rescue others without having discriminations or attachment to various characteristics. This means ‘altruism’ or to have mercy and compassion, wishing to help others but not to have any intention of taking advantages. For instance, seeing someone rich, beautiful, etc, one pretends to be compassionate by helping, but having ulterior motives of self-gain. This is called “Desirous Views,” or developing love and lust

when seeing wealth and beauty according to binding ways of sentient beings; thus, to act in this way cannot be called being ‘compassionate.’

Từ Bi Thất: Theo Kinh Pháp Hoa, thì Từ Bi Thất là tên khác của nơi trú ngụ của Đức Phật—According to the Lotus Sutra, this is the abode of compassion, the dwelling of Buddha.

Từ Bi Trí Tuệ: Compassionate and wisdom.

Từ Bỏ Thế Tục: Nekkhamma-samkappa (p)—Renunciation.

1) Sự từ bỏ hay hành xả là làm rồi không chấp trước mà ngược lại xả bỏ tất cả những hoạt động ngũ uẩn. Từ bỏ theo Phật giáo có nghĩa là từ bỏ thế tục. Một cách cơ bản, từ bỏ thế tục là sự thừa nhận đời là bể khổ. Khi bạn nhận thức được điều này thì nó có thể dẫn bạn đến cái mà chúng ta có thể gọi là bước ngoặt, đó là sự nhận thức tất cả mọi sự sống thông thường đều bị tràn ngập bởi khổ đau phiền não khiến chúng ta đi tìm một sự sống tốt đẹp hơn hay một điều gì khác biệt, trong đó không có khổ đau phiền não. Điểm cực kỳ quan trọng cần nhớ là sự “từ bỏ trần tục” trong Phật giáo không bao giờ xuất phát (gây ra) bởi sự tuyệt vọng trong đời sống thường nhật. Như Đức Phật đó, Ngài đã sống cuộc đời vương giả của thời Ngài, nhưng Ngài nhận ra cái đau khổ cố hữu luôn gắn liền với cuộc sống của chúng hữu tình và hiểu rằng dù chúng ta có thỏa thích với những thú vui của giác quan đến thế nào đi nữa, thì cuối cùng chúng ta cũng vẫn phải đối mặt với thực tế của lão, bệnh, tử (già, bệnh, chết). Nói tóm lại, từ bỏ trần tục trong Phật giáo có nghĩa là từ bỏ những thú vui dục lạc trần tục (những thứ mà cuối cùng sẽ đưa chúng ta đến khổ đau và phiền não) để đi tìm chân lý của cuộc sống trong đó không có tham sân si, từ đó chúng ta có thể sống đời hạnh phúc miên viễn—Not to grasp on the past, but to renounce everything within the activity skhandha which is not in accord with the rules. Renunciation in Buddhism means to renounce the worldly world. Basically, renunciation is the recognition that all existence is permeated by suffering. When you realize this, it leads to what we might call a turning point. That is to say, the realization that all of common life is

permeated by suffering causes us to look for something more or something different, something which is absent of sufferings and afflictions. It is extremely important to remember that renunciation in Buddhism is never caused by despair in the ordinary course of life. As for the Buddha, he enjoyed the greatest possible happiness and privilege known in his day; however, he recognized the suffering inherent in sentient existence, and realized that, no matter how much we may indulge ourselves in pleasures of the sense, eventually we must face the realities of old age, sickness, and death. In short, renunciation in Buddhism means to renounce the worldly pleasures (which will eventually cause sufferings and afflictions) to seek the truth of life which is absent of greed, anger and ignorance, so that we can obtain a life of eternal happiness.

- 2) Sau khi nhận ra rằng bản chất của cuộc sống con người là đau khổ, Thái tử Sĩ Đạt Đa ngừng bắt mọi hưởng thụ dục lạc. Ngài nghĩ cách xuất thế gian tìm đường cứu độ. Sau đó ngài trở thành một kẻ không tiền, sống đời lang thang khổ hạnh, những mong đạt được đại giác. Ngài đã tự hành hạ thân xác và tu hạnh ép xác. Tuy nhiên, sau sáu năm khổ hạnh trong vô vọng, thân xác Ngài chỉ còn lại bộ xương. Ngài bèn đổi cách và bỏ cách tu vô dụng. Ngài từ bỏ nhị biên, đi theo con đường trung đạo và thành Phật vào năm 35 tuổi—After realizing all nature of life and human suffering in life, Crown Prince Siddhartha stopped enjoying worldly pleasures. He thought of leaving the world in search of truth and peace. He then became a penniless wandering ascetic to struggle for enlightenment. He did many penances and underwent much suffering. He practiced many forms of severe austerity. However, he got no hope after six years of torturing his body so much that it was reduced to almost a skeleton. He changed his method as his penances proved useless. He gave up extremes and adopted the Middle Path and became a Buddha at the age of 35.

Từ Bỏ Phương Tiện Sống Tu Hay Từ Bỏ Dục Lạc?: Rejection of means of life or rejection of pleasures—Từ chối phương tiện sống hay từ chối lạc thú?—Phần lớn chúng ta đều muốn làm việc thiện; tuy nhiên, chúng ta thường mâu thuẫn với chính chúng ta giữa lạc thú và tu hành. Có nhiều người hiểu lầm rằng tôn giáo là từ bỏ hạnh phúc cuộc đời thế tục. Nói như thế, thay vì tôn giáo là một phương tiện giúp người ta giải thoát thì ngược lại, tôn giáo được xem như trạng thái đàn áp nặng nề nhất, một kiểu mê tín dị đoan cần được loại bỏ nếu chúng ta thực sự muốn giải thoát. Điều tệ hại nhất là hiện nay nhiều xã hội đã và đang dùng tôn giáo như là một phương tiện để đàn áp và kiểm soát về mặt chính trị. Họ cho rằng hạnh phúc mà mình có hiện nay chỉ là tạm bợ, nên họ hướng về cái gọi là “Đấng sáng tạo siêu nhiên” để nhờ đấng ấy ban cho cái gọi là hạnh phúc vĩnh hằng. Họ khước từ những thú vui trên đời. Thậm chí họ không thể thưởng thức một bữa ăn với đầy đủ thức ăn, dù là ăn chay. Thay vì chấp nhận và thưởng thức cái gì mà họ đang có, thì họ lại tự tạo cho mình một gút mắc tội lỗi “Trong khi bao nhiêu người trên thế giới đang chết đói và khổ sở, tại sao ta lại buông mình trong lối sống như thế này được!” Thái độ chấp trước và từ chối những phương tiện tối cần cho cuộc sống hằng ngày này cũng sai lầm không khác chi thái độ của những kẻ đắm mình trong lạc thú trần tục. Kỳ thực, đây chỉ là một hình thức chấp thủ khác. Phật tử thuần thành phải nên luôn nhớ rằng chúng ta chối bỏ những lạc thú trần tục nhằm loại bỏ những bám víu cho dễ tu hành. Chứ chúng ta không bao giờ chối bỏ phương tiện của cuộc sống để chúng ta tiếp tục sống tu. Vì thế người con Phật vẫn ăn, nhưng không ăn mạng (mạng sống của chúng sanh). Người con Phật vẫn ngủ, nhưng không ngủ ngày ngủ đêm như con heo. Người con Phật vẫn đàm luận trong cuộc sống hằng ngày, nhưng không nói một đường làm một nẻo. Nói tóm lại, Phật tử thuần thành không chối bỏ phương tiện nghi trong cuộc sống, mà chỉ từ chối không lún sâu hay bám víu vào những dục lạc trần tục vì chúng chỉ là những nhân tố của khổ đau và phiền não mà thôi—Most of us want to do good deeds; however, we are always contradictory ourselves between pleasure and cultivation. A lot of people misunderstand that religion means a denial or

rejection of happiness in worldly life. In saying so, instead of being a method for transcending our limitations, religion itself is viewed as one of the heaviest forms of suppression. It's just another form of superstition to be rid of if we really want to be free. The worst thing is that nowadays, many societies have been using religion as a means of political oppression and control. They believe that the happiness we have here, in this world, is only a temporary, so they try to aim at a so-called "Almighty Creator" to provide them with a so-called eternal happiness. They deny themselves the everyday pleasures of life. They cannot enjoy a meal with all kinds of food, even with vegetarian food. Instead of accepting and enjoying such an experience for what it is, they tie themselves up in a knot of guilt "while so many people in the world are starving and miserable, how dare I indulge myself in this way of life!" This kind of attitude is just mistaken as the attitude of those who try to cling to worldly pleasures. In fact, this just another form of grasping. Sincere Buddhists should always remember that we deny to indulge in worldly pleasures so that we can eliminate "clinging" to make it easy for our cultivation. We will never reject means of life so we can continue to live to cultivate. A Buddhist still eat everyday, but never eats lives. A Buddhist still sleeps but is not eager to sleep round the clock as a pig. A Buddhist still converse in daily life, but not talk in one way and act in another way. In short, sincere Buddhists never reject any means of life, but refuse to indulge in or to cling to the worldly pleasures because they are only causes of sufferings and afflictions.

Từ Phàm Lên Thánh: Gotarabhusana (skt)—Change of lineage knowledge—From the Ordinary to the Saint—Cái nhìn thoáng qua về niết bàn có thể đưa con người từ phàm lên thánh—The glimpse of nirvana that can change one from an ordinary person to a noble one.

Từ Tâm: A heart or mind of kindness—Một trong Tứ Vô Lượng Tâm, cái tâm muốn mang lại cho tha nhân niềm an lạc—One of the four immeasurables, a kind heart, or a compassionate heart—See Tứ Vô Lượng Tâm.

Từ Vô Lượng Tâm: Maitri (skt)—Metta (p)—Boundless kindness—Immeasurable loving kindness—Từ Vô Lượng Tâm—Từ vô lượng tâm là lòng thương yêu vô cùng rộng lớn đối với toàn thể chúng sanh mọi loài, và gây tạo cho chúng sanh cái vui chân thật. Cái vui của thế gian chỉ là cái vui giả tạm, vui không lâu bền, cái vui ấy bị phiền não chi phối; khi tham sân si được thỏa mãn thì vui; khi chúng không được thỏa mãn thì buồn. Muốn có cái vui chân thật, cái vui vĩnh viễn thì trước tiên chúng ta phải nhổ hết khổ đau do phiền não gây ra. "Từ" phải có lòng bi đi kèm. Bi để chỉ nguyên nhân của đau khổ và khuyên bảo chúng sanh đừng gây nhân khổ, từ để chỉ phương pháp cứu khổ ban vui. Từ Vô Lượng Tâm là Tâm đem lại niềm vui sướng cho chúng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo với tâm đầy lòng từ trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Từ vô lượng tâm còn có nghĩa là tâm ao ước mong muốn phúc lợi và hạnh phúc của chúng sanh. Tâm này giúp đoạn trừ sân hận. Nỗi khổ của chúng sanh vô lượng thì lòng từ cũng phải là vô lượng. Muốn thành tựu tâm từ này, Bồ Tát phải dùng đủ phương tiện để làm lợi lạc cho chúng sanh, trong khi hóa độ phải tùy cơ và tùy thời. Tùy cơ là quan sát trình độ căn bản của chúng sanh như thế nào rồi tùy theo đó mà chỉ dạy. Cũng giống như thầy thuốc phải theo bệnh mà cho thuốc. Tùy thời là phải thích ứng với thời đại, với giai đoạn mà hóa độ. Nếu không thích nghi với hoàn cảnh và không cập nhật đúng với yêu cầu của chúng sanh, thì dù cho phương pháp hay nhất cũng không mang lại kết quả tốt. Trong Kinh Tâm Địa Quán, Đức Phật đã dạy về bốn thứ không tùy cơ là nói không phải chỗ, nói không phải thời, nói không phải căn cơ, và nói không phải pháp—Immeasurable loving kindness is the greatest love dedicated to all sentient beings, together with the desire to bring them joy and happiness. Human joy is totally impermanent; it is governed by misery, that is, when our passions such as greed, anger, and ignorance are satisfied, we feel pleased; but when they are not satisfied, we feel sad. To have a permanent joy, we must first sever all sufferings. Loving kindness generally goes together with pity whose role is to help the subjects sever his

sufferings, while the role of loving kindness is to save sentient beings from sufferings and to bring them joy. Immeasurable Love, a mind of great kindness, or infinite loving-kindness, boundless kindness (tenderness), or bestowing of joy or happiness. Here, a monk, with a heart filled with loving-kindness. Thus he stays, spreading the thought of loving-kindness above, below, and across, everywhere, always with a heart filled with loving-kindness, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. The loving-kindness is also the wish for the welfare and happiness of all living beings. It helps to eliminate ill-will. To respond to immeasurable human sufferings, we should have immeasurable loving kindness. To accomplish the heart of immeasurable loving kindness, the Bodhisattvas have developed their immeasurable loving kindness by using all means to save mankind. They act so according to two factors, specific case and specific time. Specific case, like the physician who gives a prescription according to the specific disease, the Bodhisattva shows us how to put an end to our sufferings. Specific time means the teachings must always be relevant to the era, period and situation of the sufferers and their needs. The Contemplation of the Mind Sutra teaches that we must avoid four opportune cases: What we say is not at the right place, what we say is not in the right time, what we say is not relevant to the spiritual level of the subject, and what we say is not the right Buddhist Dharma.

Từ Vô Ngại Trí: Pratimsamvid (skt)—Wisdom of unhindered speech—Trí thông đạt tự tại về ngôn từ trong bất cứ ngôn ngữ nào, một trong tứ vô ngại theo giáo thuyết Đại Thừa—To understand the law in any languages (Nirukti) or unobstructed (unlimited) eloquence in phrasing or form of expression, one of the four unobstructed eloquences according to Mahayana Doctrine—See Tứ Vô Ngại.

Tử:

(A) Con: Kumara (skt)—Son—Seed.

(B) Chết: Cuti (skt)—Marana (skt)—to die—Death—Có hai loại chết: Tận mệnh Tử và Ngoại duyên Tử—There are two kinds of death: Natural death and Violent death (death caused by external causes).

Tử Biệt Khổ: Chia lìa xa cách vì người thân yêu chết là khổ—Suffering of separation from whom we love dies—The misery or pain of death (one of the four sufferings).

Tử Linh: Vong linh của người chết—The spirit of one who is dead—A ghost.

Tử Lược: The sharp sword of death.

Tử Ma: Death-mara—Tử ma, vì bỏ chỗ sanh—The demon of death, which abandons life.

Tử Phược: Nhân trói buộc hay phiền não trong tâm khiến cho con người chẳng được tự tại—The seed bond, or delusion of the mind, which keeps men in bondage.

Tử Quả: Nhân và Quả: Seed and fruit—Nhân sanh Quả: Seed produced fruit—Quả lập thành do nhân phiền não đời trước: The fruit produced by illusion in former incarnation.

Tử Quán: Meditation on Death—Quán về cái chết—Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng cái chết là chắc chắn. Từ lúc sanh ra đến lúc chết trung bình cho một người vào khoảng 80 năm. Chúng ta sanh ra tay trắng và chết lại cũng trắng tay như vậy. Chúng ta nên luôn nhớ rằng vào lúc chết, của cải, gia đình, danh vọng không ích lợi gì cho chúng ta cả mà chúng còn làm cho chúng ta vướng víu. Hơn thế nữa, cái mà sau khi chết vẫn tiếp tục tồn tại đó là cái nghiệp mà chúng ta đã tạo ra, dầu tốt hay dầu xấu. Vì thế Phật tử chơn thuần hãy cố gắng hướng tâm tu tập giáo pháp. Tuy cái chết là chắc chắn nhưng không ai trong chúng ta biết chắc được thời điểm của cái chết của chính mình. Chúng ta có thể chết bất cứ lúc nào. Người ta nói đời sống giống như ngọn đèn trước gió hay bong bóng nước, nó có thể vụt tắt bất cứ lúc nào, có thể vỡ tan bất cứ lúc nào. Hiểu được sự không hẹn kỳ của cái chết, chúng ta nên luôn quán tưởng đến cái chết để tự nhắc chính mình về sự vô thường của đời sống, từ đó chúng ta không luyến chấp mà dùng hết thời giờ còn lại để tu tập giáo pháp. Chúng ta phải gấp rút tu tập để không bỏ phí cơ hội và đời sống quý báu của con người—Anyone of us knows that death is certain. From the moment of birth to the moment of death for an average person is about 80 years. We all were born empty-handed and die in the same manner. We should always remember that at the time of death, wealth, fame and family will be no use but causing us more troubles of attachment.

Moreover, after we die what continues is the karma we created, both good and bad. So sincere Buddhists should try to turn our minds to practice the Dharma. Although death is certain, but no-one of us knows for sure the time of our death. We can die at any moment. It is said that life is like a candle in the wind, or a bubble of water, at any time it may be gone or burst out. Understanding that the time of death is uncertain, we should always contemplate on death to remind ourselves the impermanence of life so that we don't want to cling to any thing but spending the rest of our life to practice the Dharma. We should practice it quickly so as not to waste this opportunity and precious human life.

Tử Sanh: Chết sống—Death and life—Mortality—Transmigration.

Tử Sanh Nhi Mấu Nguy: Con sanh ra, mẹ bị nguy hiểm. Trong thiền, từ này khuyên rằng hành giả nên luôn sống tu yên tĩnh và thanh bạch, không câu chấp vào buồn vui, thuận nghịch, vân vân. Ngược lại, lúc nào hành giả cũng phải dùng chân trí tuệ mà thể nhận lý bất nhị—When the baby is born, the mother is in danger. In Zen, the term advises that practitioners should always live and cultivate peacefully and purely, not to have entanglements of sadness and happiness, favor and not favor, and so on. On the contrary, practitioners should always utilize the true wisdom to realize the theory of non-duality.

Tử Tâm: Cuti-citta (skt)—Shishin (jap)—Dead mind—Dying consciousness—Cái tâm chết.

Tử Tướng: The appearance of death—Tướng của chúng sanh lúc chết. Xem xét tử tướng của con người có thể biết được nơi vãng sanh tốt hay xấu—Signs at death indicating the person's good or evil karma.

Tử Úy: Sợ chết hoặc tuy đã phát tâm nhưng lại sợ chết nên chẳng thể xả bỏ thân mệnh để làm việc thiện—Fear of death or sacrificing themselves through dread of dying.

Tự:

- 1) Tự mình: Sva (skt)—Svayam (skt)—The self—One's own—Personal—One's self.
- 2) “Tự” được dùng với nghĩa đối lại với “tha”: “Self” is used as the opposite of “another” or “other.”

3) Chữ: Aksara (skt)—A letter—Character—Vowel.

4) Lời tựa hay lời mở đầu của một bài kinh: Seriatim (skt)—Preface—Introduction—The opening phrase of a sutra (Thus I have heard)—An opening phrase leading up to a subject.

5) Tiếp Nối: Kế thừa—To succeed to—To continue—To inherit.

6) Tương tự: Appearance of—Seeming as—Like—As.

Tự Biến: Theo Phật giáo, Tự có nghĩa tự mình. “Tự” được dùng với nghĩa đối lại với “tha” hay “cộng”. Tự Biến có nghĩa tự mình biến hiện—According to Buddhist teachings, the self means one's own or one's self. “Self” is used as the opposite of “another”, “other”, “collective” or “together”. One's own change and appearance means the change and appearance of one's self.

Tự Căn Tự Bản: Chân lý tối thượng—Nhất Thập—The one reality—The bhutatathata—The supreme fact—Ultimate reality.

Tự Chế: To restrain oneself—Self-control—Self-restraint—Tự chế hay tự chủ hay tự kiểm soát, đặc biệt là kiểm soát các giác quan. Tự chế cũng có nghĩa là trì giới là một trong mười khí giới của Bồ Tát, vì vứt bỏ tất cả sự hủy phạm. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh—Self-control means self-mastery, especially control of the senses. Self-control also means keeping precepts, one of the ten weapons of enlightening beings, for it helps getting rid of all crime. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance—See Mười Khí Giới Của Chư Đại Bồ Tát.

Tự Chế Tự Thắng: To restrain oneself and to gain victory over oneself.

Tự Chủ: Svavasa or Vasita (skt)—Self-control—Self-mastery—Theo Phật giáo, làm chủ lấy mình có nghĩa là tự chủ, tự làm chủ lấy mình, làm chủ những cảm kích, những xúc động, những ưa thích và ghét bỏ. Những điều này thật là khó thực hiện vô cùng. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Dù có thể chinh phục cả triệu người ở chiến trường, tuy nhiên, chiến thắng vẻ vang nhất là tự chinh phục

lấy mình.” Thật vậy, tự chiến thắng lấy mình là chìa khóa để mở cửa vào hạnh phúc. Đó là năng lực của mọi thành tựu. Hành động mà thiếu tự chủ ắt không đưa đến mục tiêu nhất định nào mà cuối cùng là thất bại. Chỉ vì con người không tự chủ được tâm mình nên bị đủ thứ xung đột phát sanh trong tâm. Vì vậy mà tự chủ là tối quan trọng và thiết yếu cho bất cứ người tu Phật nào. Theo Đức Phật, hành thiền là con đường hay nhất dẫn đến tự chủ. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức là phần nòng cốt của sự hiện hữu của con người. Tất cả những kinh tâm lý như đau khổ và thích thú, buồn vui, thiện ác, sống chết... đều không đến với ta bằng tác nhân ngoại lai. Chúng chỉ là hậu quả của những tư tưởng và hành động của chúng ta. Chính hành động cũng xuất phát từ tư tưởng. Do đó trong guồng máy phức tạp của con người, tâm là yếu tố quan trọng vô cùng—According to Buddhism, self-mastery means mastering our minds, emotions, likes and dislikes, and so on. These are extremely difficult to achieve. Thus, the Buddha says: “Though one may conquer in battle a million men, yet he indeed is the noblest victor who conquers himself.” Self-mastery of the mind is the key to happiness. It is the force behind all true achievement. Actions without self-mastery are purposeless and eventually failed. It is due to lack of self-mastery that conflicts of diverse kinds arise in our mind. Thus, self-mastery is extremely important and essential for any Buddhist practitioners. According to the Buddha, meditation or mind training is the best way to self-mastery. 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 caused by any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions.

Tự Chuyên: To act single-mindedly.

Tự Chứng: Siddhanta (skt)—Svasakshatkara (skt)—Svasiddhanta (skt)—Jisho (jap)—Tự đạt ngộ—Attain by oneself—Inner witness—Inner assurance—Self-realization—Self-recognition—The witness within—Sự tự chứng hay tự nhận thức ra—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).

Tự Chứng Và Giáo Pháp: Chánh Pháp của Phật gồm hai thứ, sự tự chứng và triết học hay nhận thức tự nội và giáo thuyết. Những ai thấy suốt sự khác nhau giữa những thứ này và hiểu rõ thì sẽ không bị ảnh hưởng bởi sự suy diễn suông—The Correct Law of the Buddha is said to be twofold nature: realization (adhigama) and doctrinal teaching (agama) or self-realization and philosophy (inner perception and doctrinal teaching). Those who see into their differences and understand well will not be influenced by mere speculation.

Tự Chứng Pháp: Pratyatma-dharma (skt)—Pháp giúp đưa đến trạng thái tự chứng—Dharmas of self-recognition—Dharmas that help practitioners achieve self-recognition state.

Tự Chứng Pháp Tánh: Pratyatma-dharmata (skt)—Trạng thái tự chứng—Self-recognition state—Self-recognition on the dharma nature.

Tự Chứng Phần: Saksatkari-bhaga (skt)—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Theo Duy Thức Học, Tự Chứng Phần là thể của Tâm Thức. Phần này có khả năng kiểm soát và chứng thực hoặc đúng hoặc sai về sự hiểu biết của Kiến Phần. Tự chứng phần nhận thức hay biết được chủ thể hay kiến phần đã thấy đối tượng (tướng phần) hay chỉ là hình ảnh của đối tượng. Đây là khối năng lượng của tâm Thức ở trạng thái hạt giống hay Chủng Tử—According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. According to the Studies of the Vijnaptimatra, the self-witness or the self-assuring portion is the essence of mind and consciousnesses. This portion has the ability to control and certify or prove either right or wrong the understanding of all things of the subjective or the seeing portion. The self-witness or the self-assuring portion see and acknowledge the subjective function. That is to say, the self-assuring portion will know the subject has seen the object or the shadow-image.

This is the mass of energy of Mind and Consciousnesses in the state of the seed—See Tứ Phần Tâm Thức.

Tự Chứng Phần Hiện Lượng: Svasamvedana (skt)—Sự nhận biết của ý thức tự chứng—Self-recognition by reasoning from the manifest or appearance.

Tự Chứng Phần Lực: Trạch Lực—Khả năng phân biệt—Power of discrimination—Lực tạo ra khả năng phân biệt.

Tự Chứng Sở Hành: Sự tự chứng hay tự nhận thức ra—Self-perception.

Tự Chứng Sở Hành Cảnh Giới: Pratyatmagati-gocara (skt)—Pratyatmarya-jnana-gocara (skt)—Cảnh giới tự chứng—Sphere of the self-perception.

Tự Chứng Thánh Trí: Pratyatmaryajnana (skt)—Tự chứng về chân lý của Phật—Personal apprehension of Buddha-truth—See Tự Giác Thánh Trí.

Tự Chứng Thánh Trí Sở Chứng: Svapratyatmajnana-dhigama (skt)—Tự Giác Trí—Giác ngộ bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác—To enlighten with one's own intelligence, not depending upon another—See Tự Giác Trí.

Tự Chứng Thân: Một danh hiệu của Đức Đại Nhật Như Lai, pháp thân tự chứng của Ngài, từ đó mà phát ra đầy đủ chân lý trí bất nhị—A title of Vairocana, his dharmakaya of self-assurance, or realization, from which issues his retinue of proclaimers of the truth.

Tự Chứng Trí: Avadhi (skt)—Svapratyatmajnana (skt)—See Tự Giác Trí.

Tự Điều Chỉnh Trong Dòng Chảy Cuộc Đời: Adjust ourselves and flowing forward in the river of life—Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Gì Đặc Biệt': "Chúng ta giống như những lọn nước xoáy trong dòng sông cuộc đời. Trong suốt dòng chảy đi tới, sông hay suối đều chạm phải những đá, những cành cây, hay những thứ bất thường khác dưới đất, tạo nên những chỗ nước xoáy chỗ này chỗ nọ. Nước vào chỗ xoáy chảy qua thật nhanh qua những chỗ xoáy để tiếp tục tái hợp với dòng chảy của sông, cuối cùng gia nhập vào một chỗ xoáy khác, và cứ thế mà tuần chảy. Dầu trong một thoáng, chỗ nước xoáy có vẻ như là một hiện tượng rời rạc, thật ra nước trong chỗ xoáy chính là dòng sông. Sự ổn định của chỗ

nước xoáy chỉ là tạm thời. Năng lượng của dòng sông cuộc đời tạo nên những hình thái sống động, một con người, con mèo, hay con chó, cây cối và thảo mộc, rồi thì cái được cho là chỗ nước xoáy tự nó biến thể, xoáy nước bị cuốn đi và tái gia nhập vào dòng chảy lớn hơn. Năng lực như một xoáy nước đặc biệt, tan dần và nước chảy đi, có lẽ trong khoảnh khắc lại tạo thành chỗ xoáy nước mới."—Charlotte Joko Beck wrote in *Nothing Special*: "We are rather like whirlpools in the river of life. In flowing forward, a river or stream may hit rocks, branches, or irregularities in the ground, causing whirlpools to spring up spontaneously here and there. Water entering one whirlpool quickly passes through whirlpools and rejoins the river, eventually joining another whirlpool and moving on. Though for short periods it seems to be distinguishable as a separate event, the water in the whirlpools is just the river itself. The stability of a whirlpool is only temporary. The energy of the river of life forms living things, a human being, a cat or dog, trees and plants, then what held the whirlpool in place is itself altered, and the whirlpool is swept away, re-entering the larger flow. The energy that was a particular whirlpool fades out and the water passes on, perhaps to be caught again and turned for a moment into another whirlpool."

Tự Giác: Vicaraparapraneya (skt)—1) Tự tỉnh giác lấy mình: To wake oneself up; 2) Quán sát bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác: To examine with one's own intelligence, not depending upon another; 3) Sự giác ngộ của Đức Phật: Buddha's own or natural enlightenment or apperception.

Tự Giác Giác Tha: Enlightening self and others—Giác ngộ cho mình và người khác (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)—Self-enlightening and Enlightening or awakening of others.

Tự Giác Ngộ: Svabodhi (skt)—Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: "Các người hãy tự nỗ lực lên! Như Lai chỉ dạy cho con đường giác ngộ, chứ không giác ngộ cho ai được. Sự trói buộc của ma vương sẽ tùy sức thiền định của các người mà được cởi mở—Enlightenment derived from one's

self. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “You should make an effort by yourself! The Tathagatas are only teachers. The Tathagatas cannot set free anyone. The meditative ones, who enter the way, are delivered from the bonds of Mara.” (Dharmapada 276).

Tự Giác Ngộ Biện Tài: Biện tài tự giác ngộ nói tất cả các pháp—Intellectual power of spontaneous awareness of all truth.

Tự Giác Ngộ Tâm: Giác ngộ bằng chính nội tâm của mình chứ không do ngoại lực bên ngoài—A mind independent of externals—Pure thought (capable of enlightenment from within).

Tự Giác Thánh Trí: Vajramati or Pratyatmaryajana (skt)—Personal apprehension of Buddha-truth—Kim Cang trí—Pháp Giới Thể Tánh Trí. Từ này gồm hai từ hợp lại—This term is a combination of other two terms: pratyatma or self-realization, and aryajana or jnana of the sage.

- 1) Thánh Trí siêu việt của Phật Tỳ Lô Giá Na: The uncaused omniscience of Vairocana.
- 2) Trí tuệ sắc bén và bất hoại như kim cương của Phật: The indestructible and enriching diamond wisdom of the Buddha.

Tự Giác Tính: Svabuddhabuddhata (skt)—Thể tính của Phật tính—The essence of Buddhahood.

Tự Giác Trí: Avadhi (skt)—Svapratyatma-jnana (skt)—Tự Chứng Thánh trí Sở Chứng—Giác ngộ bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác—To enlighten with one’s own intelligence, not depending upon another.

Tự Giải: 1) Tự giải thoát lấy mình: To free oneself (to liberate oneself); 2) Sự hiểu biết hiển nhiên: apparent understanding.

Tự Giải Thoát Chính Mình: Self-emancipation (liberation).

Tự Hành: See Tự Lợi.

Tự Hành Hóa Tha: Tự dụng công tu hành để sau đó hóa độ người khác—To discipline and to perform oneself in order to convert or transform others.

- 1) Tự cải thiện (tu hành) lấy mình với mục đích làm lợi ích cho người khác: To improve oneself for the purpose of improving or benefiting others.
- 2) Tự lợi lợi tha và từ bi không ngần mé là giáo thuyết chính của trường phái Đại Thừa: Self-

benefiting for the benefit of others, unlimited altruism and pity being the theory of Mahayana.

- 3) “Tự lợi lợi tha” là tính chất thiết yếu trong tu tập của một vị Bồ Tát, làm lợi mình, làm lợi người, hay tự mình tu tập trong khuôn khổ nhà Phật để cứu độ người khác. Tiểu Thừa coi việc tự lợi, tự độ là chính yếu; trong khi Bồ Tát Đại Thừa thì hành Bồ Tát Đạo vị tha là thiết yếu, tự tiến tu, rồi giúp người tiến tu: “Self profit profit others,” the essential nature and work of a Bodhisattva, to benefit himself and benefit others, or himself press forward in the Buddhist life in order to carry others forward. Hinayana is considered to be self-advancement, self-salvation by works or discipline; Bodhisattva Buddhism as saving oneself in order to save others, or making progress and helping others to progress, Bodhisattvism (Bodhisattva-yana) being essentially altruistic.

Tự Hạnh Mãn Túc: Perfection of one’s work.

Tự Hạnh Mãn Túc Tâm: Đây là một trong mười tâm kim cương được một vị Bồ Tát phát triển qua tu tập—Mind of perfection of one’s work; this is one of the ten characteristics of the “diamond heart” as developed by a Bodhisattva—See Thập Kim Cang Tâm.

Tự Hiện Lượng: Pratyaksabhasa (skt)—Tự hiện lượng là do sự khởi dậy cái tâm phân biệt cho rằng vạn hữu là thật, thí dụ như cái bình cái áo là cái bình cái áo, chứ không phải do tứ đại hợp thành—A syllogism assuming that all things are real, i.e. a vase or garment is real, and not made up of certain elements.

Tự Hữu Giới: Self-immanent discipline—Giới tự hữu—Giới tự hữu là một loại truyền giới đặc biệt được vị thầy đề nghị. Theo giáo thuyết Pháp Hoa thì tất cả các giới luật đều có sẵn trong tâm chứ không phải là sản phẩm của một nỗ lực đặc biệt nào đó. Cũng theo tông Thiên Thai, Truyền Giáo Đại Sư đề nghị một lối thọ giới lý tưởng. Ngài gọi đó là lễ thọ giới “Viên Đốn.” Lễ thọ giới này chỉ dành riêng cho các vị Bồ Tát mà thôi—A self-immanent discipline is a special kind of ordination which is proposed by a master. According to Lotus doctrine, all the morals of discipline are originally immanent in one’s own mind and not the products

of a special effort. In T'ien-T'ai School, self-immanent discipline. Also according to T'ien-T'ai School, self-immanent discipline, an ideal ordination, was proposed by Dengyo Daishi. He called it the "Round and Abrupt" ordination. It is purely for Bodhisattvas only.

Tự Lợi: Atmahitam (skt)—Self-benefiting—Personal advantage or profit—Self-profit (benefit)—Beneficial to oneself—Preoccupation with egoistic needs—To have excessive regard for one's own interests.

Tự Lợi Lợi Tha: Benefits to self and others—Kiêm Lợi—Làm lợi ích cho mình và cho người.

- 1) Tự cải thiện (tu hành) lấy mình với mục đích làm lợi ích cho người khác—To improve oneself for the purpose of improving or benefiting others.
- 2) Tự lợi lợi tha và từ bi không ngần ngại là giáo thuyết chính của trường phái Đại Thừa—Self-benefiting for the benefit of others, unlimited altruism and pity being the theory of Mahayana.
- 3) "Tự lợi lợi tha" là tính chất thiết yếu trong tu tập của một vị Bồ Tát, làm lợi mình, làm lợi người, hay tự mình tu tập trong khuôn khổ nhà Phật để cứu độ người khác. Tiểu Thừa coi việc tự lợi, tự độ là chính yếu; trong khi Bồ Tát Đại Thừa thì hành Bồ Tát Đạo vị tha là thiết yếu, tự tiến tu, rồi giúp người tiến tu—"Self profit profit others," the essential nature and work of a Bodhisattva, to benefit himself and benefit others, or himself press forward in the Buddhist life in order to carry others forward. Hinayana is considered to be self-advancement, self-salvation by works or discipline; Bodhisattva Buddhism as saving oneself in order to save others, or making progress and helping others to progress, Bodhisattvism being essentially altruistic.

Tự Lợi, Lợi Tha, Giác Hạnh Viên Mãn: For perfecting of the self, for perfecting others (Self-perfect perfect others) and the attaining of Buddhahood—To benefit oneself, to benefit others, and attaining of Buddhahood.

Tự Luân: Từ chữ "Luân" mà chuyển và sanh ra các chữ khác, trong Mật tông, đặt biệt là chữ "Luân" theo chữ Phạn bao hàm năm đất, nước, lửa, gió, và hư không—The wheel, rotation,

or interchange of words for esoteric purposes, especially the five Sanskrit signs adopted for the five elements, earth, water, fire, air, and space.

Tự Luân Quán: Trong Mật tông, "Tự Luân Quán" nghĩa là quán trên năm thứ: đất, nước, lửa, gió, và hư không—In the Tantric Buddhism, contemplation of the self-wheel means contemplating on the five elements: earth, water, fire, air, and space.

Tự Lực: Jiriki (skt)—Self-power (self-reliance)—One's own power or strength, merit, intelligence, discrimination—Self-reliance—Cố gắng đạt tới giác ngộ bằng chính khả năng tu tập của mình, chứ không lệ thuộc vào lòng từ bi của chư Phật và chư Bồ Tát. Giác ngộ bằng chính khả năng tu tập của mình, chứ không lệ thuộc vào lòng từ bi của chư Phật và chư Bồ Tát. Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, đây là một trong hai loại lực cho hàng phàm phu. Về tự lực, hàng cụ phước phàm phu ở thế giới này tuy có đôi chút tu hành, thật ra chưa có thể sanh về Tịnh Độ và chưa xứng đáng được ở Tịnh Độ. Kinh Anh Lạc nói: "Từ địa vị cụ phước phàm phu chưa biết Tam Bảo và nhân quả thiện ác, trước tiên mới phát tâm Bồ Đề phải lấy tín làm gốc, đến khi vào đạo Phật lại lấy giới làm nền tảng. Hàng phàm phu này khi mới thọ Bồ Tát giới, nếu mỗi đời cứ tiếp tục giữ giới như thế không cho khuyết phạm, trải qua ba kiếp mới đến địa vị sơ phát tâm trụ. Lại cứ như thế mà tu thập tín, thập ba la mật cùng vô lượng hạnh nguyện, nối nhau không gián đoạn, mãn một vạn kiếp mới đến ngôi đệ lục Chánh Tâm trụ. Khi tiến lên đệ thất Bát Thối trụ tức là đã vào chủng tánh vị, nhưng địa vị này cũng chưa được sanh về Tịnh Độ. Theo những nhánh Phật giáo khác, như thiên, tin vào khả năng thực hiện đại giác và đạt tới sự giải thoát bằng những nỗ lực của chính mình, tức là bằng sự thực hành thiền định thường xuyên. Đến một giai đoạn sâu hơn, thiên lại nhấn mạnh rằng tất cả các sự vật và các thực thể ngay từ đầu đã được phú cho bản tính Phật giống nhau. Theo quan điểm này, sự đối lập giữa tự lực và tha lực hiện lên như một thứ gì thuần túy giả tạo, không có giá trị vững vàng nữa. Nó chỉ là sự khác nhau trong cách thực hành tôn giáo. Rõ ràng tự lực luôn cần để hỗ trợ ngay cả cho những người tin vào tha lực. Thêm vào đó, "nỗ lực cá nhân" trong "tự lực" bao giờ cũng chỉ là

sự biểu hiện của "sức mạnh người khác" trong chính bản thân mình—The attempt to attain enlightenment through one's own efforts rather than by relying upon the compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. One's own power, merit, intelligence, discrimination. The attempt to attain enlightenment through one's own efforts rather than by relying upon the compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in the Pure Land Buddhism, this is one of the two kinds of power for ordinary people. As far as self-power is concerned, while the ordinary beings of this world, totally bound by their attachments and afflictions, may have some level of cultivation, in reality, they still cannot be reborn in the Pure Land nor deserve to reside there. The Peace and Bliss Collections states: "Those who first develop the Bodhi Mind, starting from the level of completely fettered ordinary people ignorant of the Three Treasures and the Law of cause and Effect, should base themselves initially on faith. Next, when they have embarked upon the Bodhi path, the precepts should serve as their foundation. If these ordinary people accept the Bodhisattva precepts and continue to uphold them unflinchingly and without interruption for three kalpas, they will reach the First Abode of Bodhisattvahood. If they pursue their cultivation in this manner through the Ten Paramitas as well as countless vows and practices, one after another without interruption, at the end of ten thousand kalpas they will reach the Sixth Abode of Bodhisattvahood. Should they continue still further, they will reach the Seventh Abode or Non-Retrogression. They will then have entered the stage of the 'Seed of Buddhahood,' i.e., they are assured of eventual Buddhahood. However, even then, they still cannot achieve rebirth in the Pure Land. Other Buddhist schools of Buddhism, such as Zen, place the emphasis on the ability to actualize enlightenment and achieve liberation through one's own efforts, i.e., through meditative training. On a deeper level, as is stressed in Zen, every sentient being and thing from the very beginning is endowed with Buddha-nature. From this point of view, the opposition of "self-power" and "other power" must be regarded as an artificial one, which, though indicating a differing

emphasis in religious practice, is ultimately not valid. Obviously, "self power" is always needed (necessary) in order to open oneself to the liberating power of supposed "other power". In addition, the practitioner's "own effort" on a "self power" path is nothing other than a manifestation of the "power of the other."

Tự Lực Giáo: See Tự Lực Tông.

Tự Lực Tha Lực: Sức mạnh của chính mình và sức mạnh của người khác—Self-power (self-reliance) and power of another (external power)—See Tự Lực and Tha Lực.

Tự Mạn Đồ La: See Pháp Mạn Đà La.

Tự Mang Gánh Nặng Của Chính Mình: Carry our own stuff—Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Tôi có đọc được một câu chuyện kể về một vị Tăng đang xin vào tu tập trong một thiền viện. Trong lúc đang ngồi trước cổng, ông ta chợt nhận thấy một người vác đồ nặng đang nhọc nhằn leo ngược dốc. Ông ta nhảy ra khỏi chỗ đang ngồi, tiếp lấy gánh nặng cho người kia, và ngay lập tức vị trụ trì của thiền viện tống xuất ông ta ra khỏi cửa. Như thế không phải là không có lòng từ bi lắm sao? Câu chuyện này dạy rằng mỗi người chúng ta phải tự mang lấy gánh nặng của chính mình, và nhờ đó, lớn lên, học được nhiều bài học và đạt đến độ thuần thực. Khi ngồi trước cửa, nếu đã đạt đến độ thuần thực, chúng ta biết lúc nào là lúc chúng ta dang tay ra giúp đỡ, và lúc nào là lúc để cho người kia tự mang vác gánh nặng và tự làm công việc của chính mình. Chúng ta có mặt trên đời này là để giúp đỡ lẫn nhau, không phải để chen vào chuyện của người khác và rước lấy nỗi đau đớn hoặc gánh nặng của người khác. Chúng ta cảm nhận nỗi đau của nhau, vì chúng ta có chung một hình hài và tâm thức, nhưng chúng ta phải để cho mỗi người chúng ta trải qua kinh nghiệm của mình, và đóng góp theo cách của riêng chúng ta."—Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "I read a story about a monk who applied for acceptance to a monastery. While sitting in front of the monastery gate, he saw somebody coming up the road with a big package. He jumped up from his place by the gate and rushed down to take the package from that person, and the abbot of the monastery expelled him on the spot. Does that seem uncompassionate? This is a story to tell us that we

must each carry our own stuff, and grow and learn from it, and ripen. When we are sitting at the gate, if we are ripe, we will know when to offer help and when to allow the person to carry his or her own burden, do his or her own work. We are here to help one another, to support one another, but not to interfere, and not to take on someone else's pain or burden. We feel one another's pain, since we are of one body, one mind, but we must allow each other our own experience, and contribute in our own way."

Tự Minh Chân Lý: Obvious truth—Self-evident truth.

Tự Môn: Cửa của tự viện—Gate of a monastery.

Tự Năng Phá: Pháp của Nhân Minh muốn bác bỏ lập nghĩa của người khác mà lập ra lượng của tông chi; lượng đó nếu phạm vào một trong ba mươi ba lỗi liên hệ đến tông, nhân, dụ, thì gọi là “Tự Năng Phá”—A fallacious counter-proposition; containing one of the thirty-three fallacies connected with the thesis (pratijna—tông), reason (hetu—nhân), or example (udaharana—dụ).

Tự Ngã: Individual self—Cá ngã—Cái ngã của chính mình: The ego of self—Cái ngã hiển hiện: Apparent self.

Tự Ngã Kỹ Luật: Tự khép mình vào kỷ luật—Personal discipline—Self-discipline.

Tự Ngã Lục Tà Kiến: Six Wrong Views on the Self—Đạo Phật cho rằng Giả Ngã là sự hòa hợp của ngũ uẩn, chứ không có thực thể (vô thường, và vô ngã). Tự ngã là cái gì? Làm sao mà tự ngã của người này lại có thể lớn hơn tự ngã của người khác? Và tại sao con người lại quá dễ dàng chấp nhận và không cảm thấy ân hận gì khi tự xem mình có cái tự ngã và thậm chí còn tuyên bố ra điều này nữa? Từ "tự ngã" là một trong những từ ngữ La Tinh có vẻ như đã rơi xuống chúng ta từ trên cao độ và làm cho chúng ta choáng váng. Có một thời "tự ngã" chỉ có nghĩa bình thường là "cái tôi." Tuy vậy, nếu nói "tôi có cái tôi lớn" hay "anh ta có cái tôi yếu" thì không có nghĩa gì cả. Như vậy "tôi" là gì? Chúng ta nhận nó như một ân huệ, cho phép nó lướt qua lưỡi mình rất thường xuyên mà không do dự ngại ngùng gì cả. Tuy nhiên, đối với hành giả tu Thiền, chúng ta đặc biệt chú tâm đến nó một cách đặc biệt sau một thời gian tu tập thiền định. Với vài hôm tĩnh lự với tâm hồn bình lặng, và bây giờ "cái tôi" đến lấp

đầy vào các cuộc đàm thoại của chúng ta. Để kinh nghiệm sức mạnh của "cái tôi" ấy, chúng ta có thể tập dành một vài giờ hoặc một ngày sử dụng từ "tôi" càng ít càng tốt, thậm chí không dùng đến nó càng tốt. Mình cảm thấy như mình đang từ bỏ một sự nghiệp ngập nào đó. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái tôi nó nguy hiểm đối với người bình thường đến độ họ sẵn sàng giết hại lẫn nhau, thậm chí hủy hoại bản thân, để bảo vệ sự tồn tại của nó. Nhưng vấn đề "Ta là ai?" lại là một trong những công án quan trọng đối với hành giả tu Thiền. Trong Bạch Ẩn Thiền Tọa Tụng, Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng nguyên nhân của đời sống vô minh và khổ đau là vọng tưởng sai lầm về tự ngã bởi vì chúng ta đang đón nhận một thứ gì đó mà chúng ta chưa hiểu rõ về nó, từ đó chúng ta cho rằng mình đang thiếu thốn, trong khi thực ra mình vốn có một kho tàng giàu có. Ảo tưởng về tự ngã cũng là ảo tưởng về sự nghèo túng về tâm linh. Ảo tưởng rằng "tôi" là cái gì đó quan trọng hơn tất cả những gì đang hiện hữu. Tại sao lại theo đuổi một mục tiêu chưa rõ ràng để gạt bỏ đi kho báu vốn có của mình. Theo Kinh Trung Bộ, có sáu loại tà kiến về tự ngã. *Thứ nhất là Ta Có Tự Ngã:* Đây là quan điểm của ngoại đạo thường kiến, chủ trương tự ngã thường hiện hữu trong mọi thời gian. *Thứ nhì là Ta Không Có Tự Ngã:* Đây là quan điểm của các vị đoạn kiến, chủ trương sự đoạn diệt tự ngã của loài hữu tình. *Thứ ba là Do Tự Ngã Tưởng Tri Tự Ngã:* Do tự ngã, ta tưởng tri tự ngã. *Thứ tư là Do Tự Ngã Tưởng Tri Không Có Tự Ngã:* Do tự ngã, ta tưởng tri không có tự ngã. *Thứ năm là Do không có tự ngã, ta tưởng tri tự ngã.* *Thứ sáu là Chính tự ngã này của ta nói, cảm thấy, thọ lãnh nơi này nơi kia quả báo thiện ác, chính tự ngã này của ta thường hằng, kiên cố, trường cửu, bất biến, tồn tại vĩnh viễn.* Đây là quan điểm của các vị thường kiến, chủ trương tự ngã này chịu nghiệp quả thiện ác trong cảnh giới, sinh thú, thai loại này hay khác. Ngã này là thức mà các vị ấy xem như thường hằng, vĩnh cửu, bất biến, như thế giới, mặt trời, mặt trăng, quả đất, vân vân—Buddhism believes that Ego is composed of the five skandhas and hence not a permanent entity. What is this ego? How can an ego be bigger in one person than in another? And how can people so easily and without any sense of remorse view themselves as

having a big ego and even proclaim it? The word "ego" is one of those Latin words that seems to have dropped on us from a great height and stunned us. Ego was once just an ordinary word that meant "I." To say "I have a big I" or "He has a weak I" does not make much sense. What is this word "I"? We take it so for granted, allowing it to slip off the tongue without hesitation and with great frequency. However, for Zen practitioners, we become especially aware of it after a period of practicing meditation. For several days we have remained silent, and now it comes crowding into our conversations. To experience its strength, it is a good exercise to spend a few hours or a day using the word "I" as sparingly as possible, or even not at all. One feels as if one is giving up some addiction. Zen practitioners should always remember that the word "I" is so dangerous that ordinary people will kill others, or even themselves, in its defense. "I" is one of the most mysterious words and one of the most expensive. But the question "Who am I?" is one of the most important koans for Zen practitioners. In Hakuin's *Zazen wasan*, Zen master Hakuin says that the cause of our sorrow is ego delusion because we are taking something for granted and so we think we are poor, but we are rich. The ego delusion of spiritual poverty, the delusion that I is something very important rather than all that there is. Why settle just for something unclear and by doing that we completely lose the best treasure. According to the *Majjhima Nikaya*, there are six wrong views on the "self". *The first wrong view*: I have a self (there is a self for me). This is the view of the externalists who hold that the self exists permanently through all time. *The second wrong view*: I have no self (there is not a self for me). This is the view of annihilationists who hold to the destruction of the being. *The third wrong view*: By self, I perceive self. *The fourth wrong view*: By self, I perceive no-self. *The fifth wrong view*: By no-self, I perceive self. *The sixth wrong view*: It is this self for me that speaks, that feels, that experiences now here and now there the fruits of good and bad deeds, it is this self for me that is permanent, stable, eternal, unchanging, remaining the same forever. This is the belief of the eternalists who hold that this self undergoes the

fruits of lovely or wicked actions in this or that born, abode, class of womb. This self is that consciousness that they hold as permanent, eternal, unchanging as the world, the sun, the moon, the earth, etc.

Tự Ngã Mê Lắm: Ego delusion—Đạo Phật cho rằng Giả Ngã là sự hòa hợp của ngũ uẩn, chứ không có thực thể (vô thường, và vô ngã). Tự ngã là cái gì? Làm sao mà tự ngã của người này lại có thể lớn hơn tự ngã của người khác? Và tại sao con người lại quá dễ dàng chấp nhận và không cảm thấy ân hận gì khi tự xem mình có cái tự ngã và thậm chí còn tuyên bố ra điều này nữa? Từ "tự ngã" là một trong những từ ngữ La Tinh có vẻ như đã rơi xuống chúng ta từ trên cao độ và làm cho chúng ta choáng váng. Có một thời "tự ngã" chỉ có nghĩa bình thường là "cái tôi." Tuy vậy, nếu nói "tôi có cái tôi lớn" hay "anh ta có cái tôi yếu" thì không có nghĩa gì cả. Như vậy "tôi" là gì? Chúng ta nhận nó như một ân huệ, cho phép nó lướt qua lưỡi mình rất thường xuyên mà không do dự ngại ngùng gì cả. Tuy nhiên, đối với hành giả tu Thiền, chúng ta đặc biệt chú tâm đến nó một cách đặc biệt sau một thời gian tu tập thiền định. Với vài hôm tĩnh lự với tâm hồn bình lặng, và bây giờ "cái tôi" đến lấp đầy vào các cuộc đàm thoại của chúng ta. Để kinh nghiệm sức mạnh của "cái tôi" ấy, chúng ta có thể tập dành một vài giờ hoặc một ngày sử dụng từ "tôi" càng ít càng tốt, thậm chí không dùng đến nó càng tốt. Mình cảm thấy như mình đang từ bỏ một sự nghiện ngập nào đó. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái tôi nó nguy hiểm đối với người bình thường đến độ họ sẵn sàng giết hại lẫn nhau, thậm chí hủy hoại bản thân, để bảo vệ sự tồn tại của nó. Nhưng vấn đề "Ta là ai?" lại là một trong những công án quan trọng đối với hành giả tu Thiền. Trong *Bạch Ẩn Thiền Tọa Tụng*, Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng nguyên nhân của đời sống vô minh và khổ đau là vọng tưởng sai lầm về tự ngã bởi vì chúng ta đang đón nhận một thứ gì đó mà chúng ta chưa hiểu rõ về nó, từ đó chúng ta cho rằng mình đang thiếu thốn, trong khi thực ra mình vốn có một kho tàng giàu có. Ảo tưởng về tự ngã cũng là ảo tưởng về sự nghèo túng về tâm linh. Ảo tưởng rằng "tôi" là cái gì đó quan trọng hơn tất cả những gì đang hiện hữu. Tại sao lại theo đuổi một mục tiêu chưa rõ ràng để gạt bỏ đi kho báu vốn có của mình—

Buddhism believes that Ego is composed of the five skandhas and hence not a permanent entity. What is this ego? How can an ego be bigger in one person than in another? And how can people so easily and without any sense of remorse view themselves as having a big ego and even proclaim it? The word "ego" is one of those Latin words that seems to have dropped on us from a great height and stunned us. Ego was once just an ordinary word that meant "I." To say "I have a big I" or "He has a weak I" does not make much sense. What is this word "I"? We take it so for granted, allowing it to slip off the tongue without hesitation and with great frequency. However, for Zen practitioners, we become especially aware of it after a period of practicing meditation. For several days we have remained silent, and now it comes crowding into our conversations. To experience its strength, it is a good exercise to spend a few hours or a day using the word "I" as sparingly as possible, or even not at all. One feels as if one is giving up some addiction. Zen practitioners should always remember that the word "I" is so dangerous that ordinary people will kill others, or even themselves, in its defense. "I" is one of the most mysterious words and one of the most expensive. But the question "Who am I?" is one of the most important koans for Zen practitioners. In Hakuin's *Zazen wasan*, Zen master Hakuin says that the cause of our sorrow is ego delusion because we are taking something for granted and so we think we are poor, but we are rich. The ego delusion of spiritual poverty, the delusion that I is something very important rather than all that there is. Why settle just for something unclear and by doing that we completely lose the best treasure.

Tự Ngã Ngoại Đạo: Lối khổ hạnh tự giảm ăn uống hoặc nhịn đói của ngoại đạo—Self-starvation.

Tự Ngữ Tương Vi: Svartha-viruddha (skt)—Manifest contradiction—Một trong chín lỗi của Minh Nhân Tông Pháp (ví dụ như nói “Mẹ” ta là “Thạch Nữ,” tức là đàn bà không sinh nở giống như đá. Thế nhưng về hữu pháp thì lại nói là “mẹ ta” tức là người đã có con. Vậy mà đối với năng biệt thì lại nói là “Thạch Nữ,” như vậy có sự mâu thuẫn giữa hữu pháp và năng biệt)—A manifest

contradiction, one of the nine fallacies of a proposition, i.e. “my mother is barren.”

Tự Nhiên Ngoại Đạo: Một trong mười phái ngoại đạo, khước từ lý nhân quả của nhà Phật và cho rằng vạn pháp xảy ra một cách tự nhiên—One of the ten heretic sects which denies Buddhist cause and effect and holding that things happen spontaneously.

Tự Nhiên Ngộ Đạo: Ngộ đạo bằng nội trí chứ không bằng giáo pháp bên ngoài; thành Phật bằng chính tự lực của mình như Phật Thích Ca người được gọi là Tự Nhiên Thích Ca—Enlightenment by the inner light, independent of external teaching; to become a Buddha by one's own power, i.e. Sakyamuni Buddha who is called Svayambhuvah.

Tự Nhiên Thân: Svabha-vikakaya (skt)—Ngo bo nyid sku (tib)—Tự Tánh Thân—Tự tánh của thân—Self-nature body—Self-nature of the body.

Tự Nhiên Trí: Trí tự nhiên—Trí bẩm sinh chứ không do thầy dạy của một vị Phật—Natural wisdom—The intuitive, untaught or inborn wisdom of a Buddha, untaught to him and outside the causal nexus.

Tự Nhiên Từ: Lòng từ bi tự nhiên có trong một vị Bồ Tát, không do thầy dạy hay không liên hệ đến bất cứ lý do gì—Intuitive mercy possessed by a Bodhisattva, untaught and without causal nexus.

Tự Nội Chứng: Inner witness—See Tự Chứng.

Tự Phản Tỉnh: A self-examination—A self-turning about.

Tự Pháp: Pháp của đệ tử nối nghiệp thầy, từ mà thiên tông hay dùng—To succeed to the dharma, or methods, of the master, a term used by the meditative school.

Tự Phán: Phần giới thiệu Kinh—The introduction of a sutra.

Tự Phụ Và Khinh Miệt: Self-exaltation and disparaging others—Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng tự phụ và khinh miệt (khen mình chê người) thuộc về đạo ma quân thứ mười. Tất cả chúng ta ý thức được yếu tố khổ đau trong cuộc sống. Đau khổ có mặt ngay khi được sanh ra, trong cuộc sống, và lúc chết. Những kinh nghiệm đau khổ trong cuộc sống thường khiến chúng ta có ý muốn vượt thoát và sống đời giải thoát và an lạc. Trong khi tu tập, cứu cánh căn bản có thể bị phá hoại bởi những hiệu quả phụ của chính việc tu

tập. Tự khen mình chê người hay tự kiêu tự đại thường tấn công chúng ta sau khi chúng có được một vài lợi lạc nào đó, có lẽ một cảm giác rằng giới luật của mình hoàn hảo, có thể vì quá tự tin nên chúng ta nhìn mọi người chung quanh rồi tự khen mình: “Người kia chẳng giữ giới luật. Họ không được trong sạch và thánh thiện như mình.” Nếu điều này xảy ra, chúng ta đã rơi vào làm nạn nhân cho đạo ma quân thứ mười. Tự khen mình chê người có lẽ là loại ma quân mạnh nhất phá hủy sự tiến bộ của chúng ta. Thời Đức Phật còn tại thế, Đề Bà Đạt Đa đã cố giết hại Đức Phật. Ông đã quá tự kiêu tự đại vì một số thần thông đạt được của mình qua thiên định. Khi hành động sai lầm, ông ta không còn chánh niệm, không còn gì bảo vệ để chống lại ma quân. Khi chánh niệm và chánh định được phát triển tốt, hành giả sẽ phát khởi trí tuệ có thể xuyên qua nhiều tầng khác nhau của bản chất thật của vạn hữu. Đây cũng là một hình thức của sự thành tựu, nhưng không phải là cứu cánh tu tập của hành giả—Zen practitioners should always remember that self-exaltation and disparaging others belong to the tenth army of Mara. All of us have some awareness of the fact of suffering. It is present in birth, in life and in death. Painful experiences in life often lead us to want to overcome suffering and live in freedom and peace. In the course of our practice, this fundamental goal may be undermined by certain by-products of the practice itself. Self-exaltation often attacks after some gain in practice, perhaps a feeling of maturity in our precepts. We might become quite cocky, looking around and saying, “look at that person. They are not keeping the precepts. They are not as holy as I am, not as pure.” If this happens, we have fallen victim to the tenth army of mara. Self-exaltation may be the most lethal of all. In the Buddha’s time, Devadatta tried to kill the Buddha. He had grown proud of his psychic powers, his attainments in concentration and his position as a disciple. Yet when subversive thoughts came, he had no mindfulness, no defense against them. When mindfulness and concentration are well-developed, the vipassana insight that penetrates into the various levels of the true nature of things will arise. This is also a form of achievement, but it is not yet the end of the path.

Tự Phược: Tự trói mình—To tie oneself.

Tự Quyết: Self-determination—To determine (decide) by oneself.

Tự Sanh: Spontaneous—Tự sanh hay tự nhiên hiện hữu. Chúng ma tự sanh hay hóa sanh, đối lại với Dạ Xoa được sanh ra bởi cha mẹ—Self-produced, or naturally existing. Demons born by transformation in contrast to the Yaksa who are born from parents.

Tự Sát: Quyên sinh—Tự Tận—Tự vận—Immolation—Killing oneself—Suicide—Đối với một vị Tỳ Kheo, quyên sinh là phạm giới. Theo giáo lý nhà Phật, một người không thể nào trốn tránh khổ đau bằng tự kết liễu đời mình, cũng không thoát khỏi luân hồi sanh tử. Theo lời Phật dạy, được thân người là khó, cho nên tự kết liễu đời mình là tự phí đi cơ hội giác ngộ—For a monk to commit suicide is said to be against the ordained rules. According to Buddhist doctrine, a man cannot avoid suffering by taking his life, nor does he escape from the wheel of life by so doing. According to the Buddha’s teaching, to obtain one’s life is difficult; therefore, taking one’s life is a waste of opportunity of enlightenment.

Tự Sinh: Self-produced, or naturally existing.

Tự Tác Tự Thọ: Theory of self-creation—Làm ra cái gì thì thọ dụng cái ấy. Mỗi người đều phải nhận lãnh hậu quả của nghiệp do mình tạo ra. Phật giáo không đồng ý có cái gọi là tồn thể, cũng không có cái gọi là đáng 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—As one does one receives. Every man receives the reward of his deed, creating his own karma. Buddhism does not agree with the existence of a

so-called “self,” nor a so-called Creator. But this doesn’t mean that all beings and things do not exist. They do not exist with a substratum or a permanent essence in them, as people often think, but according to Buddhism beings and things do exist as causal relatives or combinations. All becomings, either personal or universal, originate from the principle of causation, and exist in causal combinations. The center of causation is one’s own action, and the action will leave it latent energy which decides the ensuing existence. Accordingly, our past forms our present, and the present forms the future. In this world, we are continuously creating and changing ourselves as a whole.

Tự Tại: Attahita (p)—Isvara (skt)—1) Như ý mình muốn: As one pleases, satisfied, content, self-control; 2) Tiến thối tự do không trở ngại: Free, independent, freedom of action or resistance; 3) Tâm không bị ràng buộc bởi phiền não: The mind being free from delusion.

Tự Tánh: Self-Nature—Theo Phật giáo, tự tánh là thực chất của bản ngã, đồng nghĩa với bản tính thật hay Phật tính. Đây là bản tính cố hữu của mọi sự tồn tại, và chỉ có thể kinh nghiệm qua thực chứng mà thôi. Tự tánh hay bản tánh, trái lại với tánh linh thượng đẳng. Tự tánh luôn thanh tịnh trong bản thể của nó. 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.” Vạn hữu trong thế giới hiện tượng đều không thường bền, chỉ hiện hữu tạm thời, chứ không có tự tánh. Theo Phật giáo, tự tánh tự nó là trống 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 truyền thống Thiên Thai tông, tự tánh bất hư là chân lý chẳng phải là trống không cũng chẳng có định tánh, nhưng đồng thời là Không và Giả. Theo quan điểm của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ sáng lập Thiền tông, chúng ta có lời nói về giới thứ nhì, được rút ra từ quyển Nghiên Cứu Phật Giáo của ngài Sangharakshita: “Tự tánh vốn trong sáng và hiển nhiên. Trong pháp giới, không nảy sinh ý

tưởng trước được xem như đồng nghĩa với giới luật không trộm cắp.” Nếu không có ý tưởng thủ trước, sẽ không có gì đáng thủ trước. Theo Lục Tổ Huệ Năng trong kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, ngày nào đó Bát Nhã phải được phát khởi trong tự tánh; vì chừng nào chúng ta chưa có kinh nghiệm này thì không bao giờ chúng ta có được cơ hội biết Phật, không những chỉ nơi bản thân chúng ta mà còn nơi những người khác nữa. Nhưng sự phát khởi này không phải là một hành động đặc thù thành tựu trong lãnh vực ngự trị của ý thức thực nghiệm, và việc này cũng có thể đem so sánh với phản ảnh của mặt trăng trong dòng suối; nó không phải liên tục; nó ở bên kia sanh tử; cũng như khi người ta bảo nó chết, nó không biết chết; chỉ khi nào đạt được trạng thái vô tâm thì mới có những thuyết thoại chưa từng được nói ra, những hành động chưa từng được thực hiện—According to Buddhist teachings, self-nature; another expression for the Buddha-nature that is immanent in everything existing and that is experienced in self-realization. Original nature, contrasted to supreme spirit or purusha. Original nature is always pure in its original essence. 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.” Things in the phenomenal world are transient, momentary, and without duration; hence they have no self-nature. Also according to The Lankavatara Sutra, there are seven types of self-nature. According to Buddhism, self-nature is empty in itself. What is meant by Emptiness of Self-nature (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. According to the T’ien T’ai tradition, this truth refers to reality which is neither nothingness nor substantial Being; it is simultaneously empty and conventionally existent. According to the point of view of Bodhidharma, the great ancestral founder of Zen, we have this statement about the second precept, taken from ‘A Survey of Buddhism’ by Sangharakshita: “Self-nature is clear and obvious.

In the sphere of the ungraspable Dharma, not having a thought of grasping is called the item of refraining from stealing." If there is no thought of grasping, then there is nothing to grasp. According to the Sixth Patriarch Hui-Neng in the Platform Sutra, Chapter Three, Prajna must once be awakened in self-nature; for unless this is experienced we shall never have a chance of knowing the Buddha not only in ourselves but in others. But this awakening is no particular deed performed in the realm of empirical consciousness, and for this reason it is like a lunar reflection in the stream; it is neither continuous nor discrete; it is beyond birth and death; even when it is said to be born, it knows no birth; even when it is said to have passed away, it knows no passing away; it is only when no-mind-ness or the Unconscious is seen that there are discourses never discoursed, that there are acts that never acted.

Tự Tánh Bất Hư: Self-nature is not nothingness—Theo truyền thống Thiên Thai tông, tự tánh bất hư là chân lý chẳng phải là trống không cũng chẳng có định tánh, nhưng đồng thời là Không và Giả—According to the T'ien T'ai tradition, this truth refers to reality which is neither nothingness nor substantial Being; it is simultaneously empty and conventionally existent.

Tự Tánh Bản Lai Thanh Tịnh: Tự tánh nguyên thủy là thanh khiết—Fundamental nature is originally pure.

Tự Tánh Đê: Pakati (p)—Prakrti (skt)—Essential original nature—Truth of nature—See Tánh.

Tự Tánh Đoạn: To cut off the nature or roots of delusion.

Tự Tánh Giới: Tự tánh thiện—Bản Tánh Giới—Thập thiện giới là không đơi đến giới luật của Phật, tự tánh biết thọ trì mười giới luật căn bản này—The ten natural moral laws to man, apart from the Buddha's commandments—See Thập Thiện and Thập Thiện Nghiệp.

Tự Tánh Hạnh: Bồ Tát vốn dĩ hiền lành, hiếu kính cha mẹ, kính tín sa môn đủ mười điều thiện—Bodhisattva's conduct arises from his native goodness.

Tự Tánh Hiện Nhiên Minh: Self-nature is clear and obvious—Theo Thiền sư Philip Kapleau trong

quyển Giác Ngộ Thiên, từ quan điểm của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ sáng lập Thiên tông, chúng ta có lời nói về giới thứ nhì, được rút ra từ quyển Nghiên Cứu Phật Giáo của ngài Sangharakshita: "Tự tánh vốn trong sáng và hiển nhiên. Trong pháp giới, không nảy sinh ý tưởng trước được xem như đồng nghĩa với giới luật không trộm cắp." Nếu không có ý tưởng thủ trước, sẽ không có gì đáng thủ trước—According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, from the point of view of Bodhidharma, the great ancestral founder of Zen, we have this statement about the second precept, taken from 'A Survey of Buddhism' by Sangharakshita: "Self-nature is clear and obvious. In the sphere of the ungraspable Dharma, not having a thought of grasping is called the item of refraining from stealing." If there is no thought of grasping, then there is nothing to grasp.

Tự Tánh Hữu: Inherent existence—Sự hiện hữu vốn có.

Tự Tánh Hữu Chấp: Chấp vào cái tôi vốn có—Inherently existent self.

Tự Tánh Không: Bhavasvabhava-sunyata (skt)—Svabhava-sunyata (skt)—Emptiness of self-nature—Không của tự tánh—Tự tánh trống không—Theo Phật giáo, cái không của tự tánh, tự tánh không hay tánh không tuyệt đối cũng có nghĩa là tự tánh, là bản chất của hiện hữu hay cái gồm nên bản thể của sự vật. 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. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: "Này Mahamati, bản chất của hiện hữu không phải như người ngu phân biệt nó." Vạn hữu trong thế giới hiện tượng đều không thường bền, chỉ hiện hữu tạm thời, chứ không có tự tánh. Cũng theo Kinh Lăng Già, có bảy loại tự tánh. Tự tánh là tánh nguyên lai của vạn hữu. Tự tánh hay bản tánh, trái lại với tánh linh thượng đẳng. Tự tánh luôn thanh tịnh trong bản thể của nó. Tự tánh còn có nghĩa là bản lai là điều kiện hay hình thái gốc, hay bản thể đầu tiên của bất cứ thứ gì. Tự tánh hay Phật tánh xưa nay là bản tánh thật của chư pháp. Bên cạnh đó, tự tánh còn có nghĩa là bản thể đầu tiên, bản thể gốc, hình thái cơ bản, hay

nguồn cội. Trong thuật ngữ truyền thống của Phật giáo, tự tánh có nghĩa là Phật tánh, nó tạo nên Phật quả; nó là Tánh Không tuyệt đối, nó là Chơn Như tuyệt đối. Người ta có thể gọi nó là tự thể thanh tịnh, từ mà triết học Tây Phương hay dùng hay không? Trong khi nó chẳng có quan hệ gì đến thế giới nhị nguyên giữa chủ thể và khách thể, mà nó được gọi một cách đơn giản là “Tâm” (với chữ đầu viết hoa), và cũng là Vô Thức. Ngôn từ Phật giáo có quá nhiều với những thuật ngữ tâm lý học và bởi vì tôn giáo này đặc biệt quan tâm đến triết lý về sự sống, những thuật ngữ như Tâm, Vô Thức, được dùng như đồng nghĩa với Tự Tánh, nhưng phải thận trọng để không lầm lẫn chúng với những thuật ngữ tâm lý học thực nghiệm hay dùng, vì chúng ta không nói đến tâm lý học thực nghiệm mà nói đến một thế giới siêu việt nơi đó không còn phân biệt về các ngoại hiện như vậy nữa. Trong tự tánh này, có một sự vận hành, một sự giác ngộ và Vô Thức trở nên ý thức về chính nó. Ở đây không đặt ra những câu hỏi “Tại sao?” hay “Thế nào?” Sự phát khởi hay sự vận hành này hay là bất cứ thứ gì phải được xem như là một sự kiện vượt lên trên tất cả chứng cứ biện luận. Cái chuông ngân nga và tôi nghe sự rung động của nó truyền qua không khí. Đây là một sự kiện đơn giản của nhận thức. Theo cùng cách thức, sự phóng rọi của ý thức vào Vô Thức là một vấn đề của kinh nghiệm, chẳng có sự huyền bí nào cả, nhưng theo quan điểm lý luận học, một sự mâu thuẫn bề ngoài, một sự mâu thuẫn mà nó phát khởi, tiếp tục sự mâu thuẫn vĩnh viễn. Dầu gì đi nữa, hiện giờ chúng ta vẫn có một cái Vô thức tự ý thức chính nó, hay một cái tâm tự phản chiếu chính nó. Sự chuyển hóa như vậy, tự tánh được biết là Bát Nhã.

Trong Vi Diệu Pháp, “svabhava” được định nghĩa như là bản chất của chư pháp. Vì vậy thí dụ như ‘nhu nhuyễn’ được dùng để định nghĩa bản chất của nước, và ‘cứng rắn’ được dùng để định nghĩa bản chất của đất. Mọi loại thực chất, dù là một nguyên tử đơn giản hay một tổng thể phức tạp, đều bị trường phái Trung Quán chối bỏ thực chất, điều này mở rộng tới lý luận “vô ngã” của vạn hữu. Vạn hữu không có tự tánh và không có ngoại lệ. Bởi vì chúng chỉ là sự kết hợp của nhiều phần và được sanh ra do bởi nhân duyên, chúng không hiện hữu bằng tự tánh của chúng, mà chỉ

hiện hữu một cách ước lệ. Vì vậy bản chất cuối cùng của chúng là “không.” Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là chúng không hiện hữu, mà chúng hiện hữu theo cách chúng hiện ra trong tâm mê mờ của phàm nhân. Thuật ngữ này được dùng trong Kinh Lăng Già, ít ra theo hai nghĩa. Khi nó có nghĩa là cái “tự tánh” tạo thành thể tánh của một hữu thể cá biệt thì nó đồng nghĩa với “ngã” và “nhân.” Nó cũng có nghĩa là lý do hay sự như của hiện hữu, trong trường hợp này nó đồng nhất với “tathata.” Phật giáo Đại thừa coi tất cả sự vật đều không có bản chất riêng (bản chất bền vững), không có sự tồn tại độc lập. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là không có sự hiện hữu, sự hiện hữu chỉ thuần là bề ngoài và không kết thành chân tánh của hiện hữu. Nghĩa đen của “svabhava” là “tự kỷ.” Nguyệt Xứng cho rằng trong triết lý Phật giáo, chữ này được dùng bằng hai cách: 1) Bản chất hay đặc tánh của một sự vật, thí dụ như nóng là tự tánh hay đặc tánh của lửa. Ở trong thế giới này, một thuộc tánh luôn luôn đi theo một vật, tuyệt đối, bất khả phân, nhưng không liên hệ một cách bền vững với bất cứ sự vật nào khác, đây được biết như là tự tánh hay đặc tánh của vật ấy; 2) chữ “svabhava” hay tự tánh là phản nghĩa của “tha tánh” (parabhava). Nguyệt Xứng nói rằng “svabhava là tự tánh, cái bản chất cốt yếu của sự vật.” Trong khi ngài Long Thọ bảo rằng “Kỳ thực tự tánh không do bất cứ một vật nào khác đem lại, nó là vô tác, nó không lệ thuộc vào bất cứ cái gì, nó không liên hệ với bất cứ thứ gì khác hơn là chính nó, nó không tùy thuộc và vô điều kiện.”

Có thể nói tự tánh là cái biết của chính mình, nó không chỉ là hiện hữu mà còn là thông hiểu nữa. Chúng ta có thể nói nó hiện hữu vì nó biết, biết là hiện hữu và hiện hữu là biết. Đó là điều Huệ Năng muốn nói khi Ngài tuyên bố: “Chính trong bốn tánh có cái trí Bát Nhã và do đó là cái trí của mình. Bản tánh tự phản chiếu trong chính nó và sự tự chiếu này không thể diễn đạt bằng ngôn từ. Khi Huệ Năng nói về trí Bát Nhã đến độ như là nó sinh ra từ tự tánh, điều này do cách suy nghĩ chiếm ưu thế, tình trạng này quan hệ và ảnh hưởng với chúng ta, chúng ta thấy xuất hiện một chủ thuyết nhị nguyên giữa tự tánh và Bát Nhã, điều này hoàn toàn đối nghịch với tinh thần tư tưởng của Thiền Huệ Năng. Dù sao đi nữa, chúng

ta cũng phải đến với trí Bát Nhã, và trí Bát Nhã phải được giải thích dưới ánh sáng của thiền định theo ý nghĩa của Đại Thừa. Trong triết học Đại Thừa, có 3 khái niệm về hiện hữu mà các triết gia cần phải giải thích mối quan hệ giữa bản thể và công năng. Đó là thể, tướng và dụng, lần đầu tiên xuất hiện trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, mà người ta thường cho rằng Bồ Tát Mã Minh là tác giả. Thể tương ứng với bản chất, Tướng với hình dạng và Dụng với công năng. Quả táo là một vật màu hơi đỏ và có hình cầu: đó là tướng của nó, nó xuất hiện với các giác quan của chúng ta như vậy. Tướng thuộc về thế giới của các giác quan, tức là ngoại hình. Cái dụng của nó bao gồm toàn bộ những gì nó tạo tác, nó có ý nghĩa, giá trị, và sự sử dụng chức năng của nó. Cuối cùng, Thể của quả táo là cái tạo thành bản tánh của quả táo, không có cái gọi là Thể ấy, quả táo mất đi sự hiện hữu của nó, cũng như Tướng và Dụng của nó, nó không còn là quả táo nữa. Một sự vật để có thực hữu, nó phải đáp ứng ba khái niệm này: Thể, Tướng và Dụng. Để áp dụng tất cả các điều này vào đề tài thực tế của chúng ta, tự tánh là Thể và Bát Nhã là Dụng, trong khi ở đây không có cái gì tương ứng với Tướng bởi vì đề tài không thuộc về thế giới hình tướng. Đây là tánh Phật, nó hiện diện nơi tất cả vạn hữu và tạo thành tự tánh của chúng ta. Ngài Huệ Năng đã biện luận về mục đích tu thiền của chúng ta là nhận ra Phật tánh ấy và giải thoát khỏi những sai lầm, nghĩa là thoát ra khỏi mọi tham dục. Người ta có thể hỏi, vậy thì làm cách nào để có được sự nhận ra ấy? Điều này có thể được bởi vì tự tánh là cái tánh biết của mình. Thể là vô thể nếu không có cái Dụng, và Thể là Dụng. Tự hữu là tự biết. Tự thể của chúng ta được trình bày bởi cái Dụng của chính chúng ta, và với cái Dụng này theo thuật ngữ của Huệ Năng là ‘thấy trong tự tánh.’ Bàn tay chẳng phải là bàn tay, nó không hiện hữu cho tới lúc nó hái hoa cúng Phật; cũng vậy, bàn chân không phải là bàn chân cho đến khi nào cái Dụng của nó được sắp đặt, và khi nó được đặt trong cái Dụng qua cầu, lội suối hay leo núi. Sau thời Huệ Năng, lịch sử nhà Thiền được phát triển tối đa về cái Dụng : những kẻ tham vấn đáng tội nghiệp chỉ nhận được cái tát tai, cái đá, cái đấm, hay lời mắng chửi đến độ kinh hoàng tựa như một khán giả ngây ngô. Cách đối xử thô bạo ban đầu này với những thiền sinh được

Huệ Năng mở đầu, dù dường như Ngài kiên kỳ thực hiện một áp dụng thực tiễn về triết lý của Dụng. Khi chúng ta nói: “Ông hãy thấy tự tánh mình,” cái thấy này có thể xem như một nhận thức đơn giản, một cái biết đơn giản, một phản ảnh tự tánh đơn giản, thanh tịnh không ô nhiễm, nó giữ gìn phẩm tính này nơi tất cả chúng sanh cũng như nơi tất cả chư Phật. Thần Tú và những người theo Ngài hiển nhiên đã chấp nhận cái thấy như vậy. Nhưng kỳ thật thấy là một hành động, một hành động cách mạng của phần tri thức của con người mà sự vận hành theo quan niệm ngữ trị từ bao đời, bám vào sự phân tích các ý niệm, những ý niệm xác định bằng ý nghĩa năng động của chúng. Cái thấy, đặc biệt theo ý nghĩa của Huệ Năng, còn hơn một cái nhìn thụ động, một cái biết đơn giản thành tựu trong chiêm nghiệm cái tính thanh tịnh của tự tánh rất nhiều, với Huệ Năng, cái thấy là tự tánh, thị hiện trước mặt ngài không che dấu, cái Dụng không cần phải bảo tồn. Ở đây chúng ta thấy rõ cái hố ngăn cách lớn lao giữa hai tông phái Bắc tông thiền định và Nam tông Bát Nhã. Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng bắt đầu bài thuyết giảng thấy tánh bằng cách nhấn mạnh đến tầm quan trọng của Bát Nhã, mà mỗi người trong chúng ta, ngu cũng như trí, đều được phú cho. Ngài chấp nhận cách thông thường để tự diễn đạt vì ngài không phải là một triết gia. Theo luận cứ của chính chúng ta, tự tánh nhìn thấy thể của nó khi nó tự nhìn thấy chính nó, vì cái thấy này là hành động của Bát Nhã. Nhưng vì Bát Nhã là tên khác của tự tánh khi nó tự thấy chính nó, không có Bát Nhã nào ngoài tự tánh. Cái thấy cũng được gọi là nhận biết hay lãnh hội, hoặc hơn nữa, là kinh nghiệm.

Khi hiểu tự tánh là Bát Nhã, và cũng là Thiền định, là nói về mặt tĩnh hay bản thể học. Bát Nhã còn có ý nghĩa nhiều hơn là nhận thức luận. Bây giờ Huệ Năng tuyên bố tính đồng nhất của Bát Nhã và Thiền định. “Này các thiện tri thức, cái căn bản nhất trong pháp của tôi là Định và Huệ. Các ông chớ để bị mê hoặc mà tin rằng có thể tách rời Định với Huệ. Chúng chỉ là một, không phải hai. Định là Thể của Huệ, và Huệ là Dụng của Định. Khi các ông quán Huệ thì thấy Định ở trong Huệ, khi các ông quán Định thì thấy Huệ ở trong Định. Nếu hiểu được như thế, thì Định và Huệ luôn đi đôi trong tu tập. Này những người học

đạo, chỗ nói trước phải có Định rồi Huệ mới phát, vì nói như thế là tách đôi nó rồi. Những người có kiến giải như thế khiến chư pháp thành nhị nguyên (có hai tướng), những người này miệng nói mà tâm không làm. Họ xem Định phân biệt với Huệ. Nhưng những người mà miệng và tâm hòa hợp với nhau, trong ngoài như một, thì Định và Huệ đồng nhau như một. Cái quan trọng đầu tiên trong triết học của Ngài Huệ Năng là khái niệm về tự tánh. Nhưng tự tánh không phải là thứ được nhận biết là cái gì đó thuộc về bản chất. Nó không phải là cái mà nó tồn tại khi tất cả các sự vật tương đối và có điều kiện đã bị giới hạn trong khái niệm của một hữu thể cá nhân. Đây không phải là cái “ngã”, cái linh hồn, hay tinh thần như người ta nghĩ nó theo cách bình thường. Nó không thuộc về phạm trù của thế giới tương đối. Nó cũng không phải là thực tại tối thượng mà người ta thường định danh như là thượng đế, tiểu ngã hay đại ngã (phạm thiên). Nó không thể được định nghĩa theo bất cứ cách nào, tuy nhiên, nếu không có nó, chính cái thế giới như thế giới mà chúng ta thấy và dùng nó trong cuộc sống hằng ngày sẽ biến mất. Nói rằng nó có tức là phủ nhận nó. Đây là một sự vật kỳ lạ—According to Buddhism, absolute emptiness (the absolute sunyata) means original nature or self-nature (Buddha nature, self-entity, or one’s own Buddha-nature), that which constitutes the essential nature of a thing. What is meant by Emptiness of Self-nature (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. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: “Oh Mahamati, the nature of existence is not as it is discriminated by the ignorant.” Things in the phenomenal world are transient, momentary, and without duration; hence they have no self-nature. Also according to The Lankavatara Sutra, there are seven types of self-nature. Self-entity means original or natural form of something, or original or primary substance. Original nature, contrasted to supreme spirit or purusha. Original nature is always pure in its original essence. Self-entity also means original

or primary substance is an original or natural form or condition of anything. Self-entity or Buddha nature, coming from the root, the original or Buddha-nature, which is the real nature of all things. Besides, self-entity also means original nature, original essence, fundamental form, or original sources. In the traditional terminology of Buddhism, self-nature is Buddha-nature, that which makes up Buddhahood; it is absolute Emptiness, Sunyata, it is absolute Suchness, Tathata. May it be called Pure Being, the term used in Western philosophy? While it has nothing to do yet with a dualistic world of subject and object, it is called “Mind” (with the capital initial letter), and also the Unconscious. A Buddhist phraseology is saturated with psychological terms, and as religion is principally concerned with the philosophy of life. These terms, Mind and Unconscious, are here used as synonymous with Self-nature, but the utmost care is to be taken not to confuse them with those of empirical psychology; for we have not yet come to this; we are speaking of a transcendental world where no such shadows are yet traceable. In this self-nature there is a movement, an awakening and the Unconscious of itself. This is not the region where the question “Why” or “How” can be asked. The awakening or movement or whatever it may be called is to be taken as a fact which goes beyond refutation. The bell rings, and I hear its vibrations as transmitted through the air. This is a plain fact of perception. In the same way, the rise of consciousness in the Unconscious is a matter of experience; no mystery is connected with it, but, logically stated, there is an apparent contradiction, which once started goes on contradicting itself eternally. Whatever this is, we have now a self-conscious Unconscious or a self-reflecting Mind. Thus, transformed, Self-nature is known as Prajna.

In Abhidharma, “svabhava” is said to be defining character of a dharma. Thus, softness, for example, is the defining characteristic of water, and hardness of earth. Any sort of essence, either for simple atomic elements or complex wholes, is denied in Madhyamaka, which extends the logic of selflessness (anatman) to all phenomena. All things without exception are said to lack any enduring essence or self. Because things are

collections of parts and are produced in dependence upon causes and conditions, they do not exist by way of their own nature, but rather only exist conventionally. Thus their final nature is emptiness (*sunyata*). This does not mean, however, that things do not exist; rather, they do exist in the way that they appear to the cognition of deluded beings. The term “*svabhava*” is used in the *Lankavatara Sutra* at least in two senses. When it means “self-substance” making up the substratum of the individual being, it is synonymous with “*atman*” and “*pudgala*.” It also means the reason or suchness of existence, in which case it is identical with “*tathata*.” Mahayana Buddhism sees all things as empty of self-nature, devoid of self sufficient, independent existence or lasting substance. This, however, does not mean that they do not exist, the existence is purely outside appearance and do not constitute the true reality. *Svabhava* literally means ‘own being.’ Candrakirti says that this word has been used in Buddhist philosophy in two ways: 1) the essence or special property of a thing, e.g., ‘heat is the *svabhava* or special property of fire.’ In this world an attribute which always accompanies an object, never parts from it, that, not being indissolubly connected with any thing else, is known as the *svabhava*, i.e., special property of that object; 2) *svabhava* (own-being) as the contrary of *parabhava* (other-being). Candrakirti says, “*Svabhava* is the own being, the very nature of a thing.” Nagarjuna says: “That is really *svabhava* which is not brought about by anything else, unproduced (*akrtrimah*), that which is not dependent on, not relative to anything other than itself, non-contingent, unconditioned.”

Self-nature is self-knowledge; it is not mere being but knowing. We can say that because of knowing itself, it is; knowing as being, and being is knowing. This is the meaning of the statement made by Hui-Neng that: “In original nature itself, there is *Prajna* knowledge, and because of this self-knowledge. Nature reflects itself in itself, which is self-illumination not to be expressed in words. When Hui-Neng speaks of *Prajna* knowledge as if it is born of self-nature, this is due to the way of thinking which then prevailed, and often involves us in a complicated situation,

resulting in the dualism of self-nature and *Prajna*, which is altogether against the spirit of Hui Neng’s Zen thought. However this may be, we have now come to *Prajna*, which must be explained in the light of *Dhyana*, in accordance with Mahayanist signification. In Mahayana philosophy, there are three concepts which have been resorted to by scholars to explain between substance and its function. They are body, form, and use, which first appeared in “The Awakening of Faith” in the Mahayana, usually ascribed to Asvaghosa. Body corresponds to substance, Form to appearance, and Use to function. The apple is a reddish, round-shaped object: this is its Form, in which it appeals to our senses. Form belongs to the world of senses, i.e. appearance. Its Use includes all that it does and stands for, its values, its utility, its function, and so on. Lastly, the Body of the apple is what constitutes its appleship, without which it loses its being, and no apple, even with all the appearances and functions ascribed to it, is an apple without it. To be a real object these three concepts, Body, Form, and Use, must be accounted for. To apply these concepts to our object of discourse here, self-nature is the Body and *Prajna* its Use, whereas there is nothing here corresponding to Form because the subject does not belong to the world of form. There is the Buddha-nature, Hui-Neng would argue, which makes up the reason of Buddhahood; and this is present in all beings, constituting their self-nature. The object of Zen discipline is to recognize it, and to be released from error, which are the passions. How is the recognition possible, one may inquire? It is possible because self-nature is self-knowledge. The Body is nobody without its Use, and the Body is the Use. To be itself is to know itself. By using itself, its being is demonstrated, and this using is, in Hui-Neng’s terminology ‘seeing into one’s own Nature.’ Hands are no hands, have no existence, until they pick up flowers and offer them to the Buddha; so with legs, they are no legs, non-entities, unless their Use is set to work, and they walk over the bridge, ford the stream, and climb the mountain. Hence the history of Zen after Hui-Neng developed this philosophy of Use to its fullest extent: the poor questioner was slapped, kicked, beaten, or called

names to his utter bewilderment, and also to that of the innocent spectators. The initiative to this 'rough' treatment of the Zen students was given by Hui-Neng, though he seems to have refrained from making any practical application of his philosophy of Use. When we say, 'see into your self-nature', the seeing is apt to be regarded as mere perceiving, mere knowing, mere statically reflecting on self-nature, which is pure and undefiled, and which retains this quality in all beings as well as in all the Buddhas. Shen-Hsiu and his followers undoubtedly took this view of seeing. But as a matter of fact, the seeing is an act, a revolutionary deed on the part of the human understanding whose function have been supposed all the time to be logically analyzing ideas, ideas sensed from their dynamic signification. The 'seeing, especially in Hui-Neng's sense, was far more than a passive deed of looking at, a mere knowledge obtained from contemplating the purity of self-nature; the seeing with him was self-nature itself, which exposes itself before him in all nakedness, and functions without any reservation. Herein we observe the great gap between the Northern School of Dhyana and the Southern School of Prajna.' In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch, Hui-Neng opens his sermon with the seeing into one's self-nature by means of Prajna, with which everyone of us, whether wise or ignorant, is endowed. He adopts the conventional way of expressing himself, as he is no original philosopher. In our own reasoning, self-nature finds its own being when it sees itself, and this seeing takes place by Prajna. But as Prajna is another name given to self-nature when the latter sees itself, there is no Prajna outside self-nature. The seeing is also called recognizing or understanding, or, better, experiencing.

Self-nature is Prajna, and also Dhyana when it is viewed, as it were, statically or ontologically. Prajna is more of epistemological significance. Now Hui-Neng declares the oneness of Prajna and Dhyana. "Oh good friends, in my teaching what is most fundamental is Dhyana and Prajna. And friends, do not be deceived and led to thinking that Dhyana and Prajna are separable. They are one, and not two. Dhyana is the Body of

Prajna, and Prajna is the Use of Dhyana. When Prajna is taken up, Dhyana is in Prajna; when Dhyana is taken up, Prajna is in it. When this understood, Dhyana and Prajna go hand in hand in the practice of meditation. Oh, followers of the truth, do not say that Dhyana is first attained and then Prajna is awakened; for they are separate. Those who advocate this view make a duality of the Dharma; they are those who affirm with the mouth and negate in the heart. They regard Dhyana as distinct from Prajna. But with those whose mouth and heart are in agreement, the inner and outer are one, and Dhyana and Prajna are regarded as equal. What comes first in importance in the philosophy of Hui-Neng is the idea of self-nature. But self-nature is not to be conceived as something of substance. It is not the last residue left behind after all things relative and conditional have been extracted from the notion of an individual being. It is not the self, or the soul, or the spirit, as ordinarily regarded. It is not something belonging to any categories of the understanding. It does not belong to this world of relativities. Nor is it the highest reality which is generally ascribed to God or to Atman or to Brahma. It cannot be described or defined in any possible way, but without it the world even as we see it and use it in our everyday life collapses. To say it is to deny it. It is a strange thing.

Tự Tánh Mê, Tức Chúng Sanh; Tự Tánh Giác, Tức Phật: Confused, the self-nature is a living being; enlightened, it is a Buddha—Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Lục Tổ bảo rằng: "Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mồi, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nơn ngã

thì núi Tu Di ngã, đẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mới mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tốt, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế này làm sao đến được cõi kia?"—According to the Platform Sutra, Chapter Three, the Sixth Patriarch said, "Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the 'ground' and one's nature is the 'king.' The 'king' dwells on the mind 'ground.' When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. 'Kindness and compassion' are Avalokitesvara and 'sympathetic joy and giving' are Mahasthamaprapta. 'Purification' is Sakyamuni, and 'equanimity and directness' are Amitabha. 'Others and self' are Mount Sumeru and 'deviant thoughts' are the ocean water. 'Afflictions' are the waves. 'Cruelty' is an evil dragon. 'Empty falseness' is ghosts and spirits. 'Defilement' is fish and turtles, 'greed and hatred' are hell, and 'delusion' is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens. Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no

different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?"

Tự Tánh Phân Biệt: Svabhava-vikalpa (skt)—Natural discrimination (present objects).

Tự Tánh Phật: Natural attributed Buddha-nature—Tam Nhơn Phật Tánh. Một trong năm bản tánh đặc biệt của Phật tánh—One of the five characteristics of a Buddha's nature—See Ngũ Phật Tánh.

Tự Tánh Tam Bảo: Tự Tâm Tam Bảo: Phật Huệ, Chánh Pháp, và Tịnh Tăng—The Triratna, each with its own characteristic (Buddha being wisdom): The Buddha being wisdom, the Law correctness, and the Order Purity.

Tự Tánh Thanh Tịnh: Prakrti-prabhasvaram (skt)—Bản Nhiên Thanh Tịnh—Fundamental nature is pure—Self-existent pure mind—Natural purity—Tự tánh thường thanh tịnh trong bản thể của nó. Tự tánh thanh tịnh, không sanh diệt, tự đầy đủ, không dao động, và thường sanh muôn pháp. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, khi Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu 'Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm,' Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lìa tự tánh, mới thưa với Tổ rằng:

‘Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh

Đâu ngờ tự tánh vốn không sanh diệt

Đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ

Đâu ngờ tự tánh vốn không dao động

Đâu ngờ tự tánh hay sanh muôn pháp!’

The nature of the original nature is always pure in its original essence. The self-nature is originally pure in itself, neither produced nor destroyed, originally complete in itself, originally without movement, and can produce the ten thousand dharmas. According to the Platform Sutra, the First Chapter, when the Fifth Patriarch explained the Diamond Sutra for Hui-Neng, 'One should produce a thought that is nowhere supported,' Hui Neng experienced the great enlightenment and he knew that all the ten thousand dharmas are not separate from the self-nature. He said to the Patriarch:

‘How unexpected!

The self-nature is originally pure in itself.

How unexpected!

The self-nature is originally neither produced

nor destroyed.

How unexpected!

The self-nature is originally complete in itself.

How unexpected!

The self-nature is originally without movement.

How unexpected!

The self-nature can produce the ten thousand dharmas.'

Tự Tánh Thanh Tịnh Tâm: Jisho-shojo-shin (jap)—Naturally pure mind—Cái tâm vốn thanh tịnh (lại buông cho ảnh hưởng của các phiền não phụ thuộc, mặt na và cái ngã). Đây là sự hoàn thiện ban đầu, bản tánh của Phật cố hữu trong mọi sự mọi vật và mọi thực thể, và nó cũng không có nhu cầu được "đạt tới". Sự hoàn thiện này bao giờ cũng là hiện hữu; đó là một hiện thực mà ý thức thông thường không nhận biết được vì bị vô minh che lấp. Theo Khởi Tín Luận, đây là tâm bất biến hay Như Lai Tạng Tâm hay Tính Thanh Tịnh Tâm—The citta, pure in its original essence, gives itself up to the influence of the secondary evil passions, Manas, etc., and the ego. This is the primordial perfection Buddha-nature that is immanent in all beings and does not need to be "attained." This perfection is always present; however, that is obscured by delusion in everyman's consciousness. According to the Awakening of Faith, this is the self-existing fundamental pure mind (Immutable mind corpus, or mind-nature)—See Tâm Tính.

Tự Tánh Thân: Svabhavika-kaya (skt)—Ngo bo nyid sku (tib)—Tự Nhiên Thân—Tự tánh của thân—Self-nature body—Self-nature of the body—The essence body and refers to the dharma body or the dharmakaya of the Buddha.

Tự Tánh Thiên Chân Phật: Chúng sanh tự có Phật tánh—Sentient beings have their own Buddha-nature.

Tự Tánh Thiện: See Tự Tánh Giới.

Tự Tánh Thọ: Svabhava-vedaniyata (skt)—Sensation of self-nature.

Tự Tánh Trí: Unacquired or natural self-nature wisdom.

Tự Tánh Trống Không: Svabhava-sunyata (skt)—The emptiness of self-nature.

Tự Thể Chấp: Chấp vào cái tôi—Attachment to a self-essence.

Tự Thể Nghiệm: Ehi-passiko (skt & p)—Come-and-see—Self-experience—Đến và thấy (tự thể nghiệm lấy chính mình).

Tự Thọ Dụng Thân: Buddha of recompensed body—Báo thân, một trong bốn loại thân (trong Tự Thọ Dụng Thân, một vị Phật tự có Pháp Lạc). Đức Phật thị hiện vì hạnh nguyện tế độ chúng sanh của ngài—Sambhogakaya for his own enjoyment, one of the four kinds of kaya. The Buddha is manifested as the reward for his vows and practice of merits.

Tự Thọ Pháp Lạc: The dharma-delights a Buddha enjoy in the above state.

Tự Thức: Self-awareness—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 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 dẫn 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, bầm sinh của họ, bước trên đường như những thầy ma biết đi không hơn không kém!—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!

Tự Tri: Attanu (p)—Rang rig (tib)—Authoritativeness—To know oneself—Knower of self—Self-knowledge—Một trong tám đặc tánh của giác ngộ trong Thiền. Cái tri kiến do ngộ mà có là rỗng 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. Đây là loại hiểu biết cao trong thiền định, trong đó hành giả nhìn thẳng vào tâm mình mà không còn có khái niệm để quyết định bản lai chân diện mục—One of the eight chief characteristics of 'satori.' In Zen. 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. This is a high meditation in which one looks directly at mind itself with no conceptualization to determine the characteristics of reality—See Tám Đặc Điểm Chính Của Ngộ.

Tự Tri Bản Thể: To Know One's Own Nature—Biết Được Bản Chất Của Chính Mình—Tự tri bản thể có nghĩa là biết được bản chất của chính mình. Thiền tìm cách "tự tri." Nhưng cái biết này không phải là cái biết "khoa học" của một nhà tâm lý, mà là cái biết của năng tri trí thức tự biết mình như đối tượng; biết bản ngã trong thiền là cái biết không có tính cách trí thức, cái biết không vong thân, mà đó là kinh nghiệm viên mãn trong ấy năng tri và sở tri trở thành một. Ý niệm căn bản của thiền là tiếp xúc với những tác động nội tại của con người mình, và tiếp xúc một cách hết sức trực tiếp, chứ không nhờ đến bất cứ thứ gì từ bên ngoài. Hơn nữa, thiền còn giúp chúng ta thấy sự khác biệt giữa bề ngoài thế giới mình thấy và thật tánh của thế giới ấy. Một Thiền sư đã nói: "Trước khi tôi ngộ thì tôi thấy sông là sông, núi là núi. Khi tôi bắt đầu ngộ nên sông không còn là sông, núi không còn là núi nữa. Bây giờ khi tôi đã

ngộ thì sông lại là sông, núi lại là núi. Lần nữa chúng ta lại thấy một lối nhận thức thực tại mới. Con người trung bình giống như con người trong hang của Plato, chỉ thấy những chiếc bóng và lầm tưởng chúng là thực thể. Một khi người ấy đã nhận ra lầm lỗi này, người ấy chỉ biết rằng những chiếc bóng không phải là thực thể. Nhưng khi đã ngộ rồi, người ấy rời bỏ cái hang và bóng tối của nó để ra ngoài ánh sáng. Ở đó người ấy thấy được thực thể chứ không phải là những chiếc bóng. Người ấy thức tỉnh. Khi nào còn ở trong bóng tối, người ấy không hiểu được ánh sáng. Khi ra khỏi bóng tối, người ấy hiểu ngay sự khác biệt giữa việc mình thấy thế giới như những chiếc bóng mà mình đang thấy với thực tại. Trong nhà Thiền, tự tri bản thể còn là 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 ngoài cuộc không có kinh nghiệm ấy không thể phủ nhận được. Đây là loại hiểu biết cao trong thiền định, trong đó hành giả nhìn thẳng vào tâm mình mà không còn có khái niệm để quyết định bản lai chân diện mục—It searches to “know oneself.” But this knowledge is not the scientific knowledge of the modern psychologist, the knowledge of the knower-intellect who knows himself as object; knowledge of self in Zen is knowledge which is not intellectual, which is a non-alienated, it is full experience in which knower and known become one. The basic idea of Zen is to come in touch with the inner workings of one’s being, and to do this in the most direct way possible, without resorting to anything external. Furthermore, meditation also helps us see the difference between the appearance of the world and the reality of the world. A Zen master said: “Before I was enlightened the rivers were rivers and the

mountains were mountains. When I began to be enlightened the rivers were not rivers anymore and the mountains were not mountains. Now, since I am enlightened, the rivers are rivers again and the mountains are mountains.” Again we see the new approach to reality. The average is like the man in Plato’s cave, seeing only the shadows and mistaking them for the substance. Once he has recognized this error, he knows only that the shadows are not the substance. But when he becomes enlightened, he has left the cave and its darkness for the light: there he sees the substance and not the shadows. He is awake. As long as he is in the dark, he cannot understand the light. When he be out of the darkness, he understands the difference between how he saw the world as shadows and how he sees it now, as reality. In Zen, to know one’s own nature also means 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. This is a high meditation in which one looks directly at mind itself with no conceptualization to determine the characteristics of reality.

Tự Trí: Svabuddhi (skt)—Innate intelligence—Own intelligence—Nhờ vào trí tuệ của chính mình, vị Bồ Tát gây nên một sự chuyển biến trong trí xứ thâm sâu nhất của ngài, nơi mà tập khí xưa cũ của ngài được tích tập—By means of his own intelligence the Bodhisattva causes a revolution in his inmost abode where his former memory is stored.

Tự Tướng: Svalaksana (skt)—Particular marks or laksana—“Tự Tướng” đối lại với “Cộng Tướng.” Tự tướng hay tính đặc thù hay những tướng trạng đặc thù phân biệt loại hiện hữu với các loại khác,

ví dụ, vật chất có những đặc tính riêng của nó khác với tâm, và tâm có những đặc tính riêng của nó khác với vật chất, vân vân—Individuality, or particular, or personal as contrast with general or common. Individuality, or individual marks which distinguish one class of beings from another; for instance, matter has its own characteristics as distinguished from mind, and mind from matter, etc.

Tự Tướng Và Cộng Tướng: Particular and Universal Marks—Theo Phật giáo, tướng hay tâm ảnh là diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật. Tướng còn là biểu tượng hay dấu hiệu hay tướng trạng của sự vật. 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 tương 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. “Tự Tướng” đối lại với “Cộng Tướng.” Tự tướng hay tính đặc thù hay những tướng trạng đặc thù phân biệt loại hiện hữu với các loại khác, ví dụ, vật chất có những đặc tính riêng của nó khác với tâm, và tâm có những đặc tính riêng của nó khác với vật chất, vân vân. Đối với chúng sanh, biệt tướng là những bộ phận đặc biệt tạo thành một toàn bộ. Dù chư pháp đều có chung một căn bản vô thường, chúng vẫn có những phẩm chất đặc biệt riêng. Các căn bản của các loại người khác nhau đều có riêng “đặc dị tính” theo nghĩa đặc trưng hay năng lực độc nhất. Mọi người đều có đôi mắt, nhưng không có đôi mắt nào có cùng năng lực như nhau cả. Trong khi đó, cộng tướng là đặc tính chung hay tính phổ quát hay những tướng trạng chung cho tất cả các sự vật hữu vi, như vô thường, khổ, không, và vô ngã, vân vân. Cộng tướng còn là tướng chung hay tổng thể, đối lại với tự tướng. Nói tóm lại, khi các căn của chúng ta tiếp xúc với

tự tướng hay với thực tại, chúng ta thường dùng cái tâm phân biệt để vẽ vời ra nhiều thứ. Chính vì thế mà thường thì chúng ta chỉ nhận được hình ảnh của cộng tướng nhiều hơn là tự tướng. Ý thức của chúng ta thường có khuynh hướng nhìn mọi vật trong bản chất cộng tướng của chúng. Nói cách khác, tâm phân biệt của chúng ta từ chối không chịu thực sự tiếp xúc với tự tướng hay với thực tại. Tầng thức của chúng ta lại cũng như vậy—According to Buddhism, marks or svalaksana are external appearances or the appearances of things. Marks are also symbols or distinctive marks or signs of things. 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. Individuality, or particular, or personal as contrast with general or common. Individuality, or individual marks which distinguish one class of beings from another; for instance, matter has its own characteristics as distinguished from mind, and mind from matter, etc. For sentient beings, particular (visesa-*skt*) means speciality or the special parts constituting the whole. Though all things have the universal basis of impermanence, they have particular qualities (earth-solidity, heat of fire, etc). The organs of different human beings have ‘speciality’ in the sense of unique character or power. All have eyes, but not all eyes have the same power. Meanwhile, samanyalakshana means shared characteristics or marks that are common to all things conditioned, such as impermanence, suffering, emptiness, and egolessness, etc. samanyalakshana also means totality, generality,

the whole, or in common, as contrasted with individuality, or component parts. In short, when our faculties get in touch with particular marks or reality, we usually utilize our discriminating mind to paint, to make up or to invent a variety of things. For this reason, in general, we only receive images of universal marks rather than particular ones. Our mental consciousnesses usually have a tendency to look at things in their universal marks. In other words, our discriminating mind refuses to really get in touch with particular marks or the reality. So does our Alaya vijñana.

Tự Tướng Không: Svalakshana-sunyata (skt)—Emptiness of selfhood—Không của tự tướng—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—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.

Tự Tướng Của Thức: Particular Marks or Laksana of Consciousnesses—Theo Phật giáo, tám tự tướng của thức hay 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 tướng tượng (parikalpatalaksana). 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 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 Đẳng Giác, Diệu Giác tựa hồ những gã mang gông; La Hán, Bích Chi vẫn còn như hằm phần; Bồ Đề, Niết Bàn như cọc trói 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 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.'"—Particular Marks or Laksana of Consciousnesses mean Particular Marks or Laksana of Mental Dharmas. According to Buddhism, eight consciousnesses (mind) or eight mental dharmas 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 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."

Tự Tướng Tự Nghĩa: Chữ và nghĩa. Mật Tông có lối giải thích khác, không theo một phương pháp nào. Chữ "tự" trong Mật Tông còn có nghĩa là "chủng tử" có sức mạnh trên vật mà nó liên hệ tới—Word-form and word-meaning. Differentiated by the esoteric sect for its own ends, being considered the "alpha" and root of all sounds and words. "Word" among the esoteric Buddhists is the "bija" or "seed-word" possessing power through the object with which it is associated.

Tự Tướng Tương Tục Bất Đoạn: Sự liên tục không ngừng của các tự tướng—Continuation of distinctive marks without break.

Tức Hóa: Chấm dứt công việc chuyển hóa chúng sanh và nhập niết bàn, như Đức Phật ngày xưa—To cease the transforming and enter nirvana as did the Buddha.

Tức Hữu: Shitsu-U (jap)—Tất cả các pháp hữu vi—All existent things.

Tức Hữu Tức Không: All existent things are empty—Tất cả các pháp hữu vi tự tánh vốn là không (chứ không phải bị hoại diệt mới thành "không")—All things, or phenomena, are identical with the void, or the noumenon (not waiting until they are destroyed to become void).

Tức Khổ: Chấm dứt khổ đau—To cease or to put an end to suffering.

Tức Không Tức Giả Tức Trung: Ba phép quán "Tức Không Tức Giả Tức Trung" của tông Thiên Thai—According to the T'ien-T'ai school, all things are void, or noumenal, are phenomenal, are medial—See Không Giả Trung.

Tức Ly: Sự và lý không hai là "tức". Sự và lý sai biệt là "ly"—Phenomenon and noumenon are identical and agreeable. Phenomenon and noumenon are different and disagreeable.

Tức Ngộ Vô Sinh: Liền ngộ Bất Khởi Pháp Nhãn—Sudden enlightenment of the dharma of non-appearance—See Vô Sinh Khởi Pháp Nhãn.

Tức Sự Tức Lý: Sự giống nhau giữa sự và lý, như thân không lìa tâm—The identity of phenomena with their underlying principle, i.e. spirit and body are a unity.

Tức Tai: Phép tiêu trừ các tai ương của thiên biến địa dị, binh hỏa, đói khát, bệnh tật, hay những bất hạnh của cá nhân—To cause calamities to cease, for which the esoteric sect uses magical formulae, especially for illness, or personal misfortune.

Tức Tai Diên Mệnh Pháp: Hai pháp Tức Tai và Diên Mệnh. Tức tai là pháp tu trừ ác sự cho mình và người khỏi bị bệnh hoạn tai ương—Averting calamities from self and others; and the other is a method of worship of the prolonging life—See Tức Tai Pháp and Diên Mệnh Pháp.

Tức Tai Pháp: Sokusaiho (jap)—Tu pháp tu trừ ác sự cho mình và người khỏi bị bệnh hoạn tai ương, một trong bốn phép tu của tông Chân Ngôn để ngăn chặn tai ương—Averting calamities from self and others, one of the four methods or kinds of altar-worship of the Shingon sect, to cause to cease calamities—See Tứ Chủng Đàn Pháp.

Tức Tâm: 1) Duy tâm hay vạn hữu duy tâm, không thể lìa tâm: Of the mind, mental, i.e. all things are mental, and are not apart from mind; 2) Dừng tâm lại, không cho nó tiếp tục làm tâm viên ý mã nữa: To set the heart at rest, not allowing it to wander about; 3) Từ dừng để chỉ đệ tử: A disciple.

Tức Tâm Thị Phật: Tức Tâm Thành Phật—Tức Tâm Tức Phật—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—Mind here and now is Buddha—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.

Tức Thân: Giáo thuyết của Chân Ngôn tông cho rằng “thân tức Phật,” nói cách khác, không chỉ tức tâm tức Phật, mà còn là tức thân tức Phật nữa—The doctrine of the Shingon sect that the body is also Buddha; in other words Buddha is not only “mind,” but also “body.”

Tức Thân Thành Phật: Tức Thân Bồ Đề—Theo Chân Ngôn tông, tức thân tức Phật hay tức thân thành Phật (thuộc nơi cái sự), trong khi tông Thiên Thai lại cho rằng “tức tâm tức Phật” là tùy thuộc nơi cái lý—According to the Shingon sect, the body is to consciously become Buddha by Yoga practices; while the T’ien-T’ai believed that all things are mental, and are not apart from mind.

Tức Thế Cơ Hiềm Giới: Già Giới—Những luật phụ—Secondary commandments—See Già Chế.

Tức Thị:

- 1) Là phải: To be correct—To be right.
- 2) Phiền não tức thị Bồ Đề, sanh tử tức thị Niết Bàn. Cái “tức” của hai vật tương hợp, như phiền não hợp với Bồ Đề, một thứ là tướng, một thứ là tánh, hai cái không tách rời nhau được; nói cách khác, ngoài phiền não không có Bồ Đề. Cái “tức” của hai mặt đối nhau, trước và sau không thể tách rời (từ mặt mê mà nói thì là phiền não, thuận ở pháp tính là bồ đề niết bàn). Cái “tức” đương thể toàn thị, như sóng và nước (chỉ là sự khác nhau của sự nhìn thấy giữa thực trí và vọng tình)—It resembles implication, i.e. the afflictions or passions imply, or are, bodhi; births and deaths imply, or are, nirvana. The union, or unity, of two things, i.e. the passions and enlightenment, the former being taken as the form (tướng), the latter spirit (tánh), which two are inseparable; in other words, apart from the subjugation of the passions there is no enlightenment. Back and front are inseparable. Substance and quality, i.e. water and wave.

Tức Trung: Tức Trung bao gồm cả “không” và “giả”—The “via media” is that which lies between or embraces both the void (noumenal) and the phenomenal.

Tương Đãi: Giáo thuyết nói về tự và tha đối đãi với nhau, nhờ đó mà tồn tại, như hình nhờ có ba cạnh mà thành hình tam giác, sắc cảnh đối đãi với nhãn căn mà thành sắc cảnh, nhãn căn đối với sắc cảnh mà thành nhãn căn, ngắn đối với dài mà thành ngắn, dài đối với ngắn mà thành dài—The doctrine of mutual dependence or relativity of all things for their existence, i.e., the triangle depends on its three lines, the eye on things having color and form, long or short—To be in agreement or to be in agreement with one another in order to exist.

Tương Đãi Diệu: Relative subtlety—Tương đãi diệu chỉ cho cái tế đối đãi với cái thô. Thí dụ, một cách tổng quát, giáo lý Đại thừa viên mãn, vĩ đại, và vi diệu sánh với giáo lý phiến diện, hạn hẹp, và thô thiển của Tiểu thừa—Relative subtlety refers to that which is subtle only in contrast to

that which is crude. For example, the teachings of Mahayana in general are complete, great, and subtle in relative contrast to the incomplete, small, and crude Hinayana teachings.

Tương Đãi Thuyết: See Tương Đãi.

Tương Đãi Viên: Older perfect with limited salvation—Tích Viên—Là viên giáo đối đãi với thời kỳ tiền Pháp Hoa với sự độ tha giới hạn—The older or comparatively speaking perfect doctrine of the pre-Lotus teaching with limited salvation—See Giáo Viên.

Tương Đối: Relative—Opposite—Opposed—In comparison.

Tương Đối Hữu: Existence of qualities—Loại hiện hữu này diễn tả sự đối nghịch như dài và ngắn, mạnh và yếu, vãn vãn—This kind of existence expresses the opposites, i.e., length and shortness, strength and weakness, etc.

Tương Đối Nguyên Lý: The Principle of Reciprocal Identification.

(A) Nghĩa của chữ “Tương Đối”—The meaning of the word “Reciprocal Identification.”

1) Chữ “Tương Đối” theo nghĩa đen là hỗ tương đối đãi, nghĩa là ‘quan điểm hỗ tương lẫn nhau, ‘hỗ tương đồng nhất,’ cũng y như nói ‘trao đổi các quan điểm,’ chứ không tách riêng từng cái để thực hiện một cuộc giải hòa về những quan điểm tương phản hay để gây hiệu quả nên một chủ trương hỗn hợp giữa các hệ thống suy lý đối lập. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Phật giáo Tiểu Thừa thông thường thỏa mãn với phân tích và ít khi thiên về dung hợp. Trái lại, Đại Thừa thường thiên về hỗ tương đối đãi giữa hai ý niệm tương phản. Nếu phe này nhận quan điểm của riêng mình và phe kia giữ chặt của riêng họ, kết quả đương nhiên sẽ chia rẽ nhau. Đây là điều xảy ra trong trường phái Tiểu Thừa. Đại Thừa Phật giáo dạy rằng phải hòa đồng lập trường của riêng mình với lập trường của kẻ khác, phải hỗ tương dung hợp những lập trường đối lập, để thấy những lập trường này hợp nhất toàn vẹn—The word for “Reciprocal Identification” is more literally “mutual” and “regarding,” that is “mutually viewing from each other’s point,” “mutual identification,” which is as much as to say and “exchange of

views.” It is indispensable to bring about a reconciliation of conflicting opinions or effect a syncretism among opposing speculative systems. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Hinayana Buddhism is generally satisfied with analysis and rarely inclined to synthesis. The Mahayana, on the other hand, is generally much inclined to the reciprocal identification of two conflicting ideas. If one party adheres to his own idea while the other party insists on his own, a separation will be the natural result. This is what happens in the Hinayana. The Mahayana teaches that one should put one’s own idea aside for a moment and identify one’s own position with that of the other party, thus mutually synthesizing the opposed positions. The both parties will find themselves perfectly united.

2) Chữ “tương đối” ở đây theo nghĩa đen là hỗ tương đối đãi, nghĩa là “quan điểm hỗ tương lẫn nhau,” “hỗ tương đồng nhất” cũng y như nói “trao đổi các quan điểm.” Không tách riêng từng cái để thực hiện cuộc hòa giải về những quan điểm tương phản hay để gây hiệu quả nên một chủ trương hỗn hợp giữa những hệ thống suy lý đối lập. Thực tế, ngành tư tưởng này đã có công lớn tái lập ý niệm bao dung nguyên thủy đã được khai thị trong giáo pháp của Đức Phật nhưng hầu như mất hẳn trong nhiều bộ phái Tiểu Thừa, chúng là kết quả của những dị biệt về tư tưởng: The word for “reciprocal identification” is more literally “mutual” and “regarding,” that is, “mutually viewing from each other’s point,” “mutual identification,” which is as much as to say an “exchange of views.” It is indispensable to bring about a reconciliation of conflicting opinions or to effect a syncretism among opposing speculative systems. This trend of thought, in fact, served greatly to restore the original idea of tolerance which was revealed in the Buddha’s teaching but was almost entirely lost in the various Schools of Hinayana which resulted from differences of opinion.

2) Theo Triết Học Trung Quán, tương đối là những hiện tượng không có thực tại độc lập

hay thực thể của chính chúng. Tương đối tánh hoặc sự tùy thuộc là những đặc tánh chủ yếu của hiện tượng, và, một vật là tương đối thì không phải là ‘thật,’ hiểu theo ý nghĩa cao nhất của chữ này. Tuyệt đối là thực tại của những hiện tượng. Tuyệt đối và thế giới không phải là hai nhóm thực tại khác nhau đặt ở vị trí đối kháng nhau. Khi hiện tượng được coi là tương đối, chịu sự chi phối của những nhân duyên và những điều kiện cấu thành thế giới này thì chúng là hiện tượng; và khi hiện tượng được coi là phi hạn định bởi tất cả nhân duyên thì hiện tượng là tuyệt đối—According to the Madhyamaka philosophy, phenomena have no independent, substantial reality of their own. Relativity or dependence is the main characteristic of phenomena, and that which is relative is not really the highest sense of the word. The Absolute is the reality of the appearances. The Absolute and the world are not two different sets of reality posited against each other. Phenomena viewed as relative, as governed by causes and conditions constitute the world, and viewed as free of all conditions are the Absolute.

(B) Ba cách minh chứng cho những lý do của sự hòa đồng của những quan điểm đối lập—Three reasons which justify the identification of opposing views:

- 1) Đồng nhất trong hình thức hai yếu tố khác biệt kết hợp nhau để thành một nhất thể—Identity in form as two different elements combining to form unity: Đồng nhất tánh phải có vì hai thành tố riêng biệt được hợp thành một, như đồng đỏ và kẽm được pha trộn với nhau để tạo thành một hợp kim là đồng. Lý đồng nhất trong hình thức này là lối giải thích chung cho tất cả các trường phái của Phật Giáo—Identity is assumed because two distinct factors are united into one as copper and zinc are mixed together from one alloy, bronze. This identity in form is the explanation common to all Buddhist schools.
- 2) Đồng nhất trong bản thể có nhiều góc cạnh đối lập—Identity in substance although there may be opposing angles: Đồng nhất tánh phải có vì sắp và giữa có thể coi như khác nhau,

nhưng trong thực tế chúng chỉ là một. Có những quan điểm đối lập như là mặt trước và mặt sau của cùng một ngôi nhà. Cũng vậy, nếu đời sống được nhìn từ quan điểm mê hoặc, thì nó là đời sống; nhưng nếu nó được nhìn từ quan điểm giác ngộ thì nó là niết bàn. Cả hai thực ra chỉ là một. Một vài trường phái Đại Thừa chủ trương lối giải thích về đồng nhất trong bản thể này—Identity is assumed because one’s front and one’s back may appear differently but in reality they are one. There are opposing views as are the front and back of the same house. In the same way, if life is looked at from an illusioned view, it is life, but, if it is looked at from an enlightened view, it is nirvana. The two views are simply refer to one thing. Some Mahayana schools hold this explanation of identity in substance.

3) Đồng nhất trong hình thức và bản thể như nước và sóng hay “Hiện Tượng Luận”—Identity in form and substance as water and wave or phenomenology: Đồng nhất tánh phải có, vì rằng toàn diện thực thể là cái một toàn vẹn, như nước và sóng, toàn thể của nước được biểu hiện như là sóng—Identity is assumed because the whole entity is entirely one, as water and wave, the whole of water being manifested as wave.

(C) Sự ứng dụng của Nguyên Lý Tương Đối—The applications of the Reciprocal Theory:

- 1) Hỗ tương đối đãi bằng cách tự hủy diệt, khi được thể hiện, có giá trị thực tiễn lớn san bằng những quan điểm tương phản hay tạo nên thiện cảm giữa những phe phái đối nghịch. Bằng vào một, hay nhiều hơn, trong số các phương pháp này, dị biệt tính có thể đưa đến liên hiệp, và cuộc đời mộng ảo được dung hợp với đời sống giác ngộ. Những ý tưởng như nói: nhìn bản thể trong hiện tượng, coi động như tĩnh và tĩnh như động, đồng nhất và vô hành, tịnh và bất tịnh, toàn và bất toàn, một và nhiều, riêng và chung, thường và vô thường, tất cả đều có thể đạt được bằng lý thuyết này: Reciprocal identification by mutual self-negation, when realized, has a great practical value in smoothing out conflicting opinions or in creating sympathy among opposing parties. Through one or more

of these methods diversity can be brought to union, and illusory existence is synthesized with the enlightened life. Such ideas as seeing noumenon in phenomenon, regarding motion as calm or calm as motion, identifying action and inaction, purity and impurity, perfection and imperfection, one and many, the particular and the general, permanence and impermanence, are all attainable by this theory. It is one of the most important ideas of Mahayana and is indispensable for a clear understanding of the Buddhist doctrine as taught in the Mahayana.

- 2) Sự ứng dụng quan trọng nhất của học thuyết này là nhắm tới chỗ đồng nhất của đời sống, sinh tử và Niết Bàn. Bản thân đời sống là Niết Bàn cũng như nước với sóng là một. Đời sống là cái này thì Niết Bàn là cái không đời sống kia. Nếu đạt tới Niết Bàn ngay trong sự sống, đời sống trở thành là một với Niết Bàn, nhưng chỉ đạt trong tâm vì thân vẫn hiện hữu. Nhưng Niết Bàn toàn vẹn hay trọn vẹn được đạt đến khi chết. Sự diệt tận của thân xác là điều kiện tất yếu của Niết Bàn toàn vẹn, cũng như sự dừng lặng của sóng chung cuộc nơi tĩnh lặng toàn vẹn của nước: The most important application of this doctrine concerns the identification of life and Nirvana. Life itself is Nirvana, just as water and wave are identical. Life is one thing and Nirvana is another lifeless thing. If one attains Nirvana while yet living, life becomes identified with Nirvana but only in the sense of a state of mind because the body still exists. But perfect or complete Nirvana is attained at death. The extinction of the body is the perfect Nirvana, just as the cessation of the wave results in the perfect quiescence of the water.

Tương Đối Theo Quan Điểm Phật Giáo: Relativity in Buddhist Point of View—Theo Tự Điển Random House Webster dành cho bậc Đại Học thì chữ “Relative” có nghĩa là cái này chỉ hiện hữu hay có được đặc tánh bằng sự liên hệ với cái khác mà thôi. Tương đối còn có nghĩa là không tuyệt đối hay bị lệ thuộc. Chữ “Tương Đối” theo nghĩa đen là hổ tương đối đãi, nghĩa là ‘quan điểm hổ tương lẫn nhau, ‘hổ tương đồng nhất,’

cũng y như nói ‘trao đổi các quan điểm,’ chứ không tách riêng từng cái để thực hiện một cuộc giải hòa về những quan điểm tương phản hay để gây hiệu quả nên một chủ trương hỗn hợp giữa các hệ thống suy lý đối lập. Thực tế, ngành tư tưởng này đã có công lớn tái lập ý niệm bao dung nguyên thủy đã được khai thị trong giáo pháp của Đức Phật nhưng hầu như mất hẳn trong nhiều bộ phái Tiểu Thừa, chúng là kết quả của những dị biệt về tư tưởng. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Phật giáo Tiểu Thừa thông thường thỏa mãn với phân tích và ít khi thiên về dung hợp. Trái lại, Đại Thừa thường thiên về hổ tương đối đãi giữa hai ý niệm tương phản. Nếu phe này nhận quan điểm của riêng mình và phe kia giữ chặt của riêng họ, kết quả đương nhiên sẽ chia rẽ nhau. Đây là điều xảy ra trong trường phái Tiểu Thừa. Đại Thừa Phật giáo dạy rằng phải hòa đồng lập trường của riêng mình với lập trường của kẻ khác, phải hổ tương dung hợp những lập trường đối lập, để thấy những lập trường này hợp nhất toàn vẹn.

Chữ “tương đối” ở đây theo nghĩa đen là hổ tương đối đãi, nghĩa là “quan điểm hổ tương lẫn nhau,” “hổ tương đồng nhất” cũng y như nói “trao đổi các quan điểm.” Không tách riêng từng cái để thực hiện cuộc hòa giải về những quan điểm tương phản hay để gây hiệu quả nên một chủ trương hỗn hợp giữa những hệ thống suy lý đối lập. Thực tế, ngành tư tưởng này đã có công lớn tái lập ý niệm bao dung nguyên thủy đã được khai thị trong giáo pháp của Đức Phật nhưng hầu như mất hẳn trong nhiều bộ phái Tiểu Thừa, chúng là kết quả của những dị biệt về tư tưởng. Theo Triết Học Trung Quán, tương đối là những hiện tượng không có thực tại độc lập hay thực thể của chính chúng. Tương đối tánh hoặc sự tùy thuộc là những đặc tánh chủ yếu của hiện tượng, và, một vật là tương đối thì không phải là ‘thật,’ hiểu theo ý nghĩa cao nhất của chữ này. Tuyệt đối là thực tại của những hiện tượng. Tuyệt đối và thế giới không phải là hai nhóm thực tại khác nhau đặt ở vị trí đối kháng nhau. Khi hiện tượng được coi là tương đối, chịu sự chi phối của những nhân duyên và những điều kiện cấu thành thế giới này thì chúng là hiện tượng; và khi hiện tượng được coi là phi hạn định bởi tất cả nhân duyên thì hiện tượng là tuyệt đối.

Theo Phật giáo, chơn như tương đối trong thế giới hiện tượng, có thể thay đổi, y theo lời nói giả danh mà hiện ra, bất biến mà tùy duyên. Những nhà tư tưởng của trường phái Tịnh Độ chấp nhận dùng tương đãi chân như để diễn tả tuyệt đãi chân như, hay dùng tương đãi chân như như là cỗ xe phương tiện đưa chúng ta đến tuyệt đãi chân như. Phương thức giúp hành giả Tịnh Độ dựa trên sắc tướng để đạt đến Phật tánh là cái vô tướng. Theo Triết Học Trung Quán, tương đối là những hiện tượng không có thực tại độc lập hay thực thể của chính chúng. Tương đối tánh hoặc sự tùy thuộc là những đặc tánh chủ yếu của hiện tượng, và, một vật là tương đối thì không phải là ‘thật,’ hiểu theo ý nghĩa cao nhất của chữ này. Tuyệt đối là thực tại của những hiện tượng. Tuyệt đối và thế giới không phải là hai nhóm thực tại khác nhau đặt ở vị trí đối kháng nhau. Khi hiện tượng được coi là tương đối, chịu sự chi phối của những nhân duyên và những điều kiện cấu thành thế giới này thì chúng là hiện tượng; và khi hiện tượng được coi là phi hạn định bởi tất cả nhân duyên thì hiện tượng là tuyệt đối.

Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính. Giáo thuyết nói về tự và tha đối đãi với nhau, nhờ đó mà tồn tại, như hình nhờ có ba cạnh mà thành hình tam giác, sắc cảnh đối đãi với nhãn căn mà thành sắc cảnh, nhãn căn đối với sắc cảnh mà thành nhãn căn, ngắn đối với dài mà thành ngắn, dài đối với ngắn mà thành dài. Lấy thí dụ như cái bàn chẳng hạn, nếu bạn muốn tìm kiếm cái vật thể mà bạn đang để tay trên đó để khám phá xem nó thật sự là cái gì trong các phần, hoặc phần này là cái bàn, hay phần kia là cái bàn, thì sẽ không có bất cứ điều gì có thể tìm thấy được là cái bàn cả vì cái bàn là một cái gì đó mà nếu tìm kiếm bằng phân tích sẽ không thể thấy được. Nếu chúng ta dựa vào thực tại tuyệt đối hoặc tánh không của một “cái bàn” chẳng hạn là nền tảng và tìm kiếm xem nó có thể tìm được không, thì nó sẽ trở thành chân lý quy ước theo nghĩa chính nó là nền tảng đó. Trong mối tương quan với “cái bàn”, tánh không của nó là một chân lý tuyệt đối, nhưng trong

tương quan với thực tại của chính nó, có nghĩa là thực tại của thực tại, thì đó là chân lý quy ước.

Trong cuộc sống hằng ngày, hầu như trong mọi trường hợp, nguyên lý Tương Đối được đã và đang được ứng dụng. Hồ tương đối đãi bằng cách tự hủy diệt, khi được thể hiện, có giá trị thực tiễn lớn san bằng những quan điểm tương phản hay tạo nên thiện cảm giữa những phe phái đối nghịch. Bằng vào một, hay nhiều hơn, trong số các phương pháp này, dị biệt tính có thể đưa đến liên hiệp, và cuộc đời mộng ảo được dung hợp với đời sống giác ngộ. Những ý tưởng như nói: nhìn bản thể trong hiện tượng, coi động như tĩnh và tĩnh như động, đồng nhất và vô hành, tịnh và bất tịnh, toàn và bất toàn, một và nhiều, riêng và chung, thường và vô thường, tất cả đều có thể đạt được bằng lý thuyết này. Sự ứng dụng quan trọng nhất của học thuyết này là nhắm tới chỗ đồng nhất của đời sống, sinh tử và Niết Bàn. Bản thân đời sống là Niết Bàn cũng như nước với sóng là một. Đời sống là cái này thì Niết Bàn là cái không đời sống kia. Nếu đạt tới Niết Bàn ngay trong sự sống, đời sống trở thành là một với Niết Bàn, nhưng chỉ đạt trong tâm vì thân vẫn hiện hữu. Nhưng Niết Bàn toàn vẹn hay trọn vẹn được đạt đến khi chết. Sự diệt tận của thân xác là điều kiện tất yếu của Niết Bàn toàn vẹn, cũng như sự dừng lặng của sóng chung cuộc nơi tĩnh lặng toàn vẹn của nước. Thời gian và không gian đều tương đối, Chúng tương đối so với từng tâm thức cụ thể. Khoảng thời gian đối với chúng ta là một năm thì đối với một người có tâm thức vi tế hơn có thể chỉ là một khoảng thời gian ngắn ngủi hơn. Tương tự, một người đã đạt được trình độ tu tập cao, có thể xem một sát na là một kiếp hoặc một kiếp là một sát na—According to the Random House Webster College Dictionary the term “Relative” means something is existing or having its specific nature only by relation to something else. “Relative” also means not absolute or independent. The word for “Reciprocal Identification” is more literally “mutual” and “regarding,” that is “mutually viewing from each other’s point,” “mutual identification,” which is as much as to say and “exchange of views.” It is indispensable to bring about a reconciliation of conflicting opinions or effect a syncretism among opposing speculative systems. This trend of thought, in fact, served

greatly to restore the original idea of tolerance which was revealed in the Buddha's teaching but was almost entirely lost in the various Schools of Hinayana which resulted from differences of opinion. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Hinayana Buddhism is generally satisfied with analysis and rarely inclined to synthesis. The Mahayana, on the other hand, is generally much inclined to the reciprocal identification of two conflicting ideas. If one party adheres to his own idea while the other party insists on his own, a separation will be the natural result. This is what happens in the Hinayana. The Mahayana teaches that one should put one's own idea aside for a moment and identify one's own position with that of the other party, thus mutually synthesizing the opposed positions. The both parties will find themselves perfectly united.

"Reciprocal identification" is more literally "mutual" and "regarding," that is, "mutually viewing from each other's point," "mutual identification," which is as much as to say an "exchange of views." It is indispensable to bring about a reconciliation of conflicting opinions or to effect a syncretism among opposing speculative systems. This trend of thought, in fact, served greatly to restore the original idea of tolerance which was revealed in the Buddha's teaching but was almost entirely lost in the various Schools of Hinayana which resulted from differences of opinion. According to the Madhyamaka philosophy, phenomena have no independent, substantial reality of their own. Relativity or dependence is the main characteristic of phenomena, and that which is relative is not really the highest sense of the word. The Absolute is the reality of the appearances. The Absolute and the world are not two different sets of reality posited against each other. Phenomena viewed as relative, as governed by causes and conditions constitute the world, and viewed as free of all conditions are the Absolute.

According to Buddhism, the relative truth, or the truth of the unreal, which is subject to change, manifests 'stillness but is always illuminating,' which means that it is immanent in everything. Pure Land thinkers accepted the legitimacy of

conventional truth as an expression of ultimate truth and as a vehicle to reach Ultimate Truth. This method of basing on form helps cultivators reach the Buddhahood, which is formless. According to the Madhyamaka philosophy, phenomena have no independent, substantial reality of their own. Relativity or dependence is the main characteristic of phenomena, and that which is relative is not really the highest sense of the word. The Absolute is the reality of the appearances. The Absolute and the world are not two different sets of reality posited against each other. Phenomena viewed as relative, as governed by causes and conditions constitute the world, and viewed as free of all conditions are the Absolute.

According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature. The doctrine of mutual dependence or relativity of all things for their existence, i.e., the triangle depends on its three lines, the eye on things having color and form, long or short. A table, for example, if you take the table as the object which you put your hand on but search to discover what is actually is among the parts, whether this is it or that is it, then there is not anything that can be found to be it because the table is something that cannot be analytically sought and it cannot be found. If we take the ultimate reality or emptiness of the table as the substratum and search to see if it can be found; then it becomes a conventional truth in terms of itself as the substratum. In relation to the table, its emptiness is an ultimate truth, but in relation to its own reality, i.e., the reality of the reality, it's a conventional truth.

In our daily life, in almost all circumstances, the "Reciprocal Theory" has been applied. Reciprocal identification by mutual self-negation, when realized, has a great practical value in smoothing out conflicting opinions or in creating sympathy among opposing parties. Through one or more of these methods diversity can be brought to union, and illusory existence is synthesized with the enlightened life. Such ideas as seeing noumenon in phenomenon, regarding motion as

calm or calm as motion, identifying action and inaction, purity and impurity, perfection and imperfection, one and many, the particular and the general, permanence and impermanence, are all attainable by this theory. It is one of the most important ideas of Mahayana and is indispensable for a clear understanding of the Buddhist doctrine as taught in the Mahayana. The most important application of this doctrine concerns the identification of life and Nirvana. Life itself is Nirvana, just as water and wave are identical. Life is one thing and Nirvana is another lifeless thing. If one attains Nirvana while yet living, life becomes identified with Nirvana but only in the sense of a state of mind because the body still exists. But perfect or complete Nirvana is attained at death. The extinction of the body is the perfect Nirvana, just as the cessation of the wave results in the perfect quiescence of the water. Time and space are relative. They are relative to a particular consciousness. What for us would be a year, for someone who has manifested a subtler consciousness would be a shorter period of time. Similarly, it is possible for person who has obtained higher meditative stabilization to consider an aeon a moment, or a moment an aeon.

Tương Kiến Đạo: Sokendo (jap)—Căn bản trí vô phân biệt, cái trí vô lậu không phân biệt. Trạng thái mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt—Non-discriminating cognition, the reality in the absolute as whole and undivided. The unconditioned or passionless mind, or non-discriminative wisdom (knowledge), or the knowledge gained has no discrimination. The state where there is no distinction between subject and object.

Tương Nhập: Sự hòa trộn của sự vật, mà không tương phản nhau, giống như nhiều ánh đèn hòa lẫn vào nhau (đối với chư pháp tuy có sai biệt khác nhau về hình thức, nhưng nghĩa luôn viên dung vô ngại)—Mutual entry; the blending of things, i.e. the common light from many lamps (dharma, though different in forms, they're completely similar in meanings).

Tương Pháp Cầu Pháp: Tương Đạo Mịch Đạo—Đem pháp tìm pháp, ý nói tự tâm là Phật, pháp pháp không hai, tâm chính là pháp. 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. Thế nhưng người ngu muội không biết lý này lại đi tìm Phật tánh từ bên ngoài—Mind here and now is Buddha. 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. However, ignorant people do not know this, so they try seek the Buddha nature from outside.

Tương Sinh: Cái này sinh ra cái kia; cái kia sanh ra cái này—This produces the other, and the other produces this one (each producing the other, each being inherent in the other).

Tương Sinh Tương Khắc: Sinh diệt lẫn nhau—Producing and destroying each other.

Tương Tác: Tác động qua lại—Interaction.

Tương Tâm Cầu Tâm: Đem tâm tìm tâm. Mọi người đều có bản tâm thanh tịnh, nhưng lại cố công tìm kiếm bên ngoài. Đây là việc làm vô ích và lãng phí—Everyone has an original pure mind, but tries to look for it from outside. This is a useless and wasteful act—See Tương Pháp Cầu Pháp.

Tương Tâm Dụng Tâm: Đem tâm dụng tâm. Mọi người đều có bản tâm thanh tịnh hay Phật tánh, nhưng lại cố công tìm kiếm bên ngoài—Everyone has an original pure mind or the Buddha-nature, but tries to look for it from outside.

Tương Tâm Đãi Ngộ: Quên mất bản tâm thanh tịnh mà chỉ đem phàm tâm tìm kiếm và mong đợi giác ngộ từ bên ngoài. Trong nhà thiền đây chỉ là vọng tâm phân biệt—Forget the original pure mind, but tries to rely on the ordinary mind to look for an enlightenment from outside. In Zen, this is only a deluded mind.

Tương Tục: Samtati (skt)—sự nối tiếp không ngừng nghỉ—Continuity—Nhân quả lần lượt nối tiếp nhau không dứt—Continuity, especially of cause and effect.

Tương Tục Giả: Một trong tam giả của Thành Thực Luận. Hết thấy các pháp hữu vi đều do nhân quả tương tục, đó chỉ là giả hữu, chứ không có thực thể—Illusory ideas continuously succeed one another producing other illusory ideas, one of the three hypotheses of the Satya-siddhi-sastra.

Tương Tục Nhân: Sambandha-hetu (skt)—Mutual dependence—Tương Tục Nhân hay sự tùy

thuộc lẫn nhau, nói về tự và tha đối đãi với nhau, nhờ đó mà tồn tại, như hình nhờ có ba cạnh mà thành hình tam giác, sắc cảnh đối đãi với nhãn căn mà thành sắc cảnh, nhãn căn đối với sắc cảnh mà thành nhãn căn, ngắn đối với dài mà thành ngắn, dài đối với ngắn mà thành dài. 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—Mutual dependence speaks about mutual dependence or relativity of all things for their existence, i.e., the triangle depends on its three lines, the eye on things having color and form, long or short. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân.

Tương Tục Phân Biệt: Sambandhavikalpa (skt)—Phân biệt về sự tùy thuộc—Discrimination as to dependence.

Tương Tục Tâm: Ý nghĩ không gián đoạn—A continuous mind, or unceasing thought.

Tương Tục Thức: Do vô minh mà phân biệt sai lầm nên sanh ra vui sướng với cái mình yêu thích, và khổ sở với cái mình chán ghét, niệm khổ vui liên tục chẳng dứt, do đó mà luân hồi sanh tử tương tục. Theo Khởi Tín Luận, tương tục thức là thức không bao giờ mất nghiệp quá khứ, hoặc không bao giờ không làm thành thực các nghiệp ấy—The consequent feelings of like or dislike, pleasure or pain, from which arise the delusions and incarnations. According to the Awakening of Faith, the continuity-consciousness is a consciousness which never loses any past karma or fails to mature it.

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.

Tương Tục Tướng: Dựa vào sự phân biệt của trí tướng mà có ý thức về khổ lạc (đau khổ và vui sướng). Theo Khởi Tín Luận, tướng tục tướng là tướng thứ hai trong lục thô tướng, vì phân biệt hai cảnh thuận nghịch, nhân đó mà khởi lên những niệm khổ lạc liên tục không dứt—Knowledge of pain and pleasure resulting from the knowledge or

consciousness, causing continuous responsive memory. According to the Awakening of Faith, continuity of memory, or sensation, in regard to agreeables or disagreeables, remaining through other succeeding sensation.

Tương Tục Vô Thường: Pháp hữu vi tương tục và khi hết kỳ hạn sẽ bị hoại diệt (đời sống chấm dứt nơi sự chết giống như ngọn nến tắt hẳn ánh sáng)—Things that have the semblance of continuity, but are also transient (life ending in death just like the candle in extinction).

Tương Tùy: Sambandha (p)—Sự tùy thuộc—Subordination.

Tương Tự: Alike—Like—Similar—Identical—Attainment-like (this is only a temporary situation).

Tương Tự Bát Nhã: Một loại trí huệ giống như Bát Nhã nhưng không phải là Bát Nhã. Đây là loại phương tiện Bát Nhã hay Văn tự Bát nhã. 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”—A kind of wisdom which is similar to the Prajna, but not the Prajna itself. This is the wisdom of knowing things in their temporary and changing condition. The necessary wisdom for vowing to cross the shore of births and deaths.

Tương Tự Giác: 1) Bồ Tát ở ngôi Thập Tín được giác thể tương tự như Thủy Giác: Bodhisattva-attainment of bodhi in action of the ten faiths; 2) Địa vị Bồ Tát trong tam thập vị là Thập Trụ, Thập Hạnh và Thập Hồi Hướng, đã phát ra trí tuệ giống như chân trí để chế phục phiền não: The approximate enlightenment which in the ten grounds, or stages or periods in Bodhisattva-wisdom, ten necessary activities of a Bodhisattva, ten kinds of dedications expounded by the Buddha of past, present and future approximates to perfect enlightenment by the subjection of all illusion; 3) Giác được tri kiến và tư hoặc mà lìa được chúng, loại thứ hai trong Tứ Giác đã nói trong Khởi Tín Luận: The second of the four intelligences or apprehensions mentioned in the Awakening of Faith.

Tương Tự Phật: Identity of the Individual and Buddha—See Tương Tự Tức Phật.

Tương Tự Tức: Identity of the Individual and Buddha—See Tương Tự Tức Phật.

Tương Tự Tức Phật: Identity of the Individual and Buddha—The semblance stage—Tương Tự Tức Phật, nghĩa là đem thực chứng đến gần chân lý tương tự như ở giai đoạn vô lậu thực sự (dựa vào quán lực tương tự mà phát chân trí và thấy tánh Phật. Đây là giai đoạn thứ tư 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 semblance stage (similarity in form with the Buddha), or approximation of truth and its progressive experiential proof. This is the fourth 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.

Tương Tức: Phenomenal identity—Sự tương tức của vạn hữu, như sóng tức là nước, nước tức là sóng, hay sắc tức là không không tức là sắc (hai gương chiếu vào nhau và hòa nhập vào nhau thì không phải là tương tức). Hành giả tu Thiền chúng ta phải nên luôn thấy rằng bất cứ “niệm” nào của tâm ta cũng bao hàm cả vạn hữu vũ trụ. Niệm tức là một khoảnh khắc của tâm. Nó có thể là tư tưởng, ký ức, cảm giác, hay hy vọng. Từ quan điểm không gian, chúng ta có thể gọi nó là một “chất tử” của tâm. Từ quan điểm thời gian, chúng ta có thể gọi nó là “một hạt” (vi trần) thời gian. Một niệm của tâm chứa cả quá khứ, hiện tại và vị lai, và dung nhiếp được cả vạn hữu vũ trụ. Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã nói trong quyển Trái Tim Hiểu Biết: "Nếu bạn là thi sĩ, bạn sẽ trông thấy rõ đám mây bồng bềnh trong trang sách này. Không có đám mây, sẽ không có mưa, cây cối không mọc được, và không có cây, chúng ta không làm ra giấy được. Đám mây thiết yếu cho sự hiện hữu của tờ giấy. Nếu đám mây không có ở kia, sẽ không có tờ giấy ở đây. Như vậy, có thể nói rằng đám mây và tờ giấy tương tức. Nhìn sâu hơn nữa vào tờ giấy, chúng ta còn có thể thấy ánh nắng chói lọi. Nếu không có nắng, rừng không lớn lên được. Kỳ thật, không có thứ gì có thể lớn lên được... và cứ tiếp tục nhìn, chúng ta sẽ thấy người tiểu phu dẫn gỗ và đưa đến nhà máy để chế biến thành giấy. Và chúng ta còn thấy lúa mì nữa. Chúng ta biết rằng người tiểu phu không thể sống mà không có bánh mì để ăn hằng ngày. Và vì thế,

lúa mì để làm thành bánh cũng có trong trang giấy này. Cha và mẹ của người tiểu phu cũng có ở đây. Với một cái nhìn như thế, chúng ta thấy rằng trang giấy này sẽ không có được nếu không có sự góp sức của bấy nhiêu yếu tố. Nhìn sâu hơn nữa, chúng ta sẽ thấy chính ngay chúng ta trong trang sách. Điều đó cũng dễ hiểu, vì khi chúng ta nhìn một trang sách, trang sách ấy là một phần của nhận thức của chúng ta. Cái tâm của bạn cũng có nơi đây, cái tâm của tôi cũng thế. Vậy, chúng ta có thể nói rằng mọi thứ đều có trên trang giấy này."—Phenomenal identity, i.e. the wave is water and water is the wave; or matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. We, Zen practitioners should always see that each moment of consciousness includes the whole universe. This moment might be a memory, a perception, a feeling, a hope. From the point of view of space, we can call it a “particle” of consciousness. From the point of view of time, we can call it a “speck” of time. An instant of consciousness embraces all past, present and future, and the entire universe. According to Zen Master said in *The Heart of Understanding*: "If you are a poet, you will see clearly that there is a cloud floating in this sheet of paper. Without a cloud, there will be no rain; without rain, the trees cannot grow; and without trees, we cannot make paper. The cloud is essential for the paper to exist. If the cloud is not here, the sheet of paper cannot be here either. So we can say that the cloud and the paper are interdependent. If we look into this sheet of paper even more deeply, we can see the sunshine in it. If the sunshine is not there, the forest cannot grow. In fact, nothing can grow... And if we continue to look, we can see the logger who cut the tree and brought it to the mill to be transformed into paper. And we see the wheat. We know that the logger cannot exist without his daily bread, and therefore the wheat that became his bread is also in this sheet of paper. And the logger's father and mother are in it too. When we look in this way, we see that without all of these things, this sheet of paper cannot exist. Looking even more deeply, we can see we are in it too. This is not difficult to see, because when we look at a sheet of paper, the sheet of paper is part of our perception. Your mind is in here and mine is

also. So we can say that everything is in here with this sheet of paper."

Tương Ứng Bộ Kinh: Samyuktagama (skt)—Tập A Hàm—Kindred Sayings—Miscellaneous Agamas—Tập A Hàm (Tương Ứng A Cấp Ma hay Tương Ứng Bộ Kinh), gồm 50 quyển với 1.362 kinh, hỗn hợp của các kinh A Hàm khác—Miscellaneous Agamas, general on dhyana, trance, etc, 50 books with 1,362 sutras.

Tương Ứng Nhân: Samprayuktahetu (skt)—Concomitant cause—Luật tương ứng hay phối hợp. Theo A Tỳ Đàm của tông Câu Xá, đây là một trong sáu căn nhân trong thuyết nhân quả. Tương Ứng Nhân, là sự tương ứng giữa những điều kiện tâm và tinh thần, chủ quan và khách quan. Tâm vương là nhân mà khởi lên tâm sở, coi tâm sở là nhân mà khởi lên tâm vương (ví bử thử tương ứng nên gọi là tương ứng nhân). Tương Ứng Nhân là loại nhân xuất hiện bất cứ lúc nào, từ bất cứ động lực nào, đối với bất cứ sự kiện nào, trong bất cứ cơ hội nào, và trong bất cứ trường hợp nào—The law of association (mutual responsive or associated causes, i.e. mind and mental conditions, subject with object). According to the Abhidharma of the Kosa School, this is one of the six chief causes in the Theory of Causal Relation. Samprayukta-hetus are mutual responsive or associated causes, i.e. mind and mental conditions, subject with object. Corresponding or mutual causation, i.e. mind, or mental conditions causing mentation. The concomitant cause, appearing at any time, from any motive, with regard to any fact, on any occasion and in any environment—See Lục Căn Nhân.

Tương Ứng Nhân Duyên: Paticca-samuppada-samyutta (p)—Pratiya-samutpada-samyutta (skt)—Dependent co-arising, Samyutta Nikaya 12.

Tương Ứng Phiền Nã: Kilesa-samyutta (p)—Things accompanied by defilements (afflictions)—Những việc hay hiện tượng được đi theo bởi phiền não.

Tương Ứng Phiền Nã Kinh: Kilesa-samyutta (p)—Kinh giảng về những việc hay hiện tượng được đi theo bởi phiền não, trong Tương Ứng Bộ XVII—Sutra on things accompanied by defilements (afflictions), in the Samyutta Nikaya XVII.

Tương Ứng Phược: Baddha-samyutta (p)—Những việc hay hiện tượng được đi theo bởi hệ phược—Things accompanied by fetters.

Tương Ứng Sanh: Uppada-samyutta (p)—Sutra on corresponding arising, Samyutta Nikaya XXVI—Kinh Tương Ứng Sanh, Tương Ứng Bộ XXVI.

Tương Ứng Thí Dụ Kinh: Opamma-samyutta (p)—Kinh so sánh những thí dụ, Tương Ứng Bộ XX—Sutra on Comparisons, Samyutta Nikaya XX.

Tương Ứng Uẩn: Khanda-samyutta (p)—Sutra on the aggregate of clinging—Kinh ngũ uẩn thủ, Tương Ứng Bộ XXII—Sutra on the aggregates of becoming, in the Samyutta Nikaya XXII.

Tương Ứng Vô Vi: Asankhata-samyutta (p)—Kinh Tương Ứng Vô Vi, trong Tương Ứng Bộ Kinh 43—Sutra on the unfashioned nirvana, in the Samyutta nikaya 43.

Tương Ứng: Khế hợp với nhau—Tương hợp với nhau—Agreement—To correspond to each other—Coincide (in accord) with.

- 1) Dục Ngát Đa: Khế Hợp (như sự tương ứng giữa tâm và tâm sở)—Union of the tally.
- 2) Du Già hay Du Kỳ: Khế Lý (thu nhiếp chư pháp)—One agreeing or unting with the other.

Tương Ứng Nhân: Samprayukta-hetu (skt)—Concomitant cause—See Tương Ứng Nhân.

Tương Ứng Pháp: Tên gọi khác của Tâm và Tâm Sở. Một khối tâm và tâm sở đồng thời khởi dậy hay sự tương ứng giữa tâm và những dữ kiện tinh thần tùy thuộc vào ngũ quan, lý luận, tiến trình, thời gian và đối tượng—The correspondence of mind with mental data dependent on five correspondences.

- 1) Sở Y Bình Đẳng: Tâm vương y theo nhãn căn thì tâm sở cũng y theo nhãn căn, cũng hiểu rõ thanh sắc—The correspondence among the senses.
- 2) Sở Duyên Bình Đẳng: Tâm vương duyên với thanh cảnh thì tâm sở cũng duyên với thanh cảnh, mà lý luận—The correspondence among reasoning.
- 3) Hành Tướng Bình Đẳng: Tâm vương hiểu rõ thanh sắc thì tâm sở cũng hiểu rõ thanh sắc (tiến trình của tâm vương và tâm sở)—The correspondence among the process.

- 4) Thời Bình Đẳng: Tâm vương khởi dậy lúc nào thì tâm sở cũng khởi dậy lúc ấy—The correspondence among the time.
- 5) Sự Bình Đẳng: Thể của tâm vương là một thì thể của tâm sở cũng là một—The correspondence among the object.

Tương Ứng Phược: Corresponding hinders—Mutual hinders—Một trong nhị phược, tâm bị các phiền não hay hệ phược của ảo vọng làm mờ phản ứng của tâm trước những dữ kiện cao cấp—The bond of illusion which hinders the response of mind to the higher data, one of the two kinds of bond.

Tương Ứng Tông: Du Già, tên khác của tông Chân Ngôn. Tông này dùng ý chỉ tam mật tương ứng của thân khẩu ý (giữa Thầy trò, Phật và đệ tử)—Yoga, the sect of mutual response between the man and his object of worship, resulting in correspondence in body, mouth, and mind, i.e. deed, word, and thought; it is a term for the Shingon school.

Tương Vi Nhân: Sắc sinh nhân, nhưng gặp trở ngại nên không sinh được, một trong năm nhân—Mutually opposing causes, one of the five causes.

Tương Vị: Tưởng đâu, ngỡ rằng—To think that, to believe that.

Tương Vị Chúng Sanh Khổ, Cánh Hữu Khổ Chúng Sanh: Tưởng đâu chỉ có nỗi khổ của chúng sanh, ai dè lại có chúng sanh khổ nữa. Ý nói trong khổ có khổ hay khổ khổ. Đây là một trong tam khổ, nỗi khổ sinh ra nơi thân tâm chúng sanh do đói khát, bệnh tật, mưa gió, và những hạnh hạ khác—The pain or painfulness of pain, the pain produced by misery or pain. Suffering arising from external circumstances (famine, storm, sickness, torture), one of the three kinds of sufferings.

Tướng: Lakkhanam (p)—Lakshana (skt)—1) Tâm Ảnh, diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật: External appearance or the appearance of things; 2) Biểu tượng: Symbol; 3) Dấu hiệu hay tướng hay tướng trạng của sự vật: Distinctive mark or sign; 4) Đặc tính: Characteristic.

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.

Tướng Chúng Sanh: Mark of sentient beings (to see all things as real).

Tướng Danh Ngũ Pháp: Five Categories of Forms—Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tánh tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng 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. Theo Thiền Sư Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, có năm pháp là Tướng, Danh, Phân Biệt, Chánh Trí, và Như Như. Những ai muốn đạt tới tinh thần của Đức Như Lai thì cần phải biết năm pháp này, những người tầm thường thì không biết chúng, vì không biết chúng nên thường phán đoán sai lầm và trở nên chấp trước vào những hình tướng bên ngoài. *Thứ nhất là Danh:* Tên gọi các tướng hay hiện tượng. Danh không phải là những cái gì thực, chúng chỉ là tượng trưng giả lập, chúng không đáng kể để cho người ta chấp vào như là những thực tính. Phạm phu cứ trôi lăn theo dòng chảy của những cấu trúc không thực mà lúc nào cũng nghĩ rằng quả thực là có những thứ như “tôi” và “của tôi.” Họ cứ nắm chắc lấy những đối tượng giả tưởng này, từ đó mà họ tôn giữ tham lam, sân hận và si mê, tất cả đều che lấp ánh sáng của trí tuệ. Các phiền não này dẫn họ đến các hành động mà những hành động này cứ tái diễn, tiếp tục dệt cái kén cho chính tác nhân. Tác nhân này giờ đây được giam giữ một cách an toàn trong cái kén ấy và không thể thoát ra khỏi sợi chỉ rối ren của các phán đoán sai lầm. Anh ta trôi dạt dờ trên biển luân hồi sanh tử, và như con tàu vô chủ, anh ta phải trôi theo các dòng nước biển ấy. Anh lại còn được ví như bánh xe kéo nước, cứ luôn quay tròn trên cùng một cái trục mà thôi. Anh không bao giờ vươn lên hay phát triển, anh vẫn chính là anh chàng xưa cũ khổ khạo, mù quáng mò mẫm và phạm tội ấy. Do bởi si muội, anh không thể thấy được rằng tất cả các sự vật đều như huyền thuật, ảo ảnh hay bóng trăng trong nước. Do bởi si muội, anh không thể thoát ra khỏi ý niệm hư ngụy về ngã thể hay tự tính về “tôi” và “của tôi,” về “chủ thể” và “đối tượng,” về “sinh trụ dị diệt.” Anh không thể hiểu được rằng tất cả những thứ này đều là những sáng tạo của tâm và bị diễn dịch sai lầm. Vì lý do ấy mà cuối cùng anh

trở nên tôn giữ những khái niệm như đấng Tự Tại, Thời Gian, Nguyên Tử, và Thăng Giả, để rồi trở nên dính chặt trong các hình tướng mà không thể nào thoát ra được bánh xe vô minh. *Thứ nhì là Tướng*: Các pháp hữu vi hay hiện tượng. Tạo tác hay tiến trình của nghiệp lực (phàm các sự vật do nhân duyên sinh ra đều là hữu vi cả). 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. Tướng nghĩa là các tính chất thuộc đối tượng cảm quan như mắt, mũi, vân vân. *Thứ ba là Phân Biệt (Vọng tưởng)*: Phân biệt là sự đặt tên cho tất cả các đối tượng và tính chất nay mà phân biệt cái này khác với cái kia. Tâm phàm 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. *Thứ tư là Chánh Trí*: Trí huệ chân chánh thấy rõ những lỗi lầm của sự phân biệt của phàm phu. Chánh trí bao gồm hiểu đúng bản chất của Danh và Tướng như là sự xác nhận và quyết định lẫn nhau. Chánh trí là ở chỗ nhìn thấy cái tâm không bị dao động bởi các đối tượng bên ngoài, ở chỗ không bị mang đi xa bởi nhị biên như đoạn diệt hay thường hằng, và ở chỗ không bị rơi vào trạng thái của Thanh Văn hay Duyên Giác, hay luận điệu của các triết gia. *Thứ năm là Chân Như (Như như)*: Chân như do chánh trí mà thấy được. Khi thế giới của Danh và Tướng được nhìn bằng con mắt của Chánh Trí thì người ta có thể hội được rằng phải biết Danh và Tướng không phải là phi hiện hữu, cũng không phải là hiện hữu. Chúng vốn vượt trên cái nhị biên về khẳng định và bác bỏ, và rằng tâm trụ trong một trạng thái yên tĩnh tuyệt đối, không bị Danh và Tướng làm sai lạc. Được như thế là đạt được trạng thái Như Như (tathata) và vì trong hoàn cảnh này không ảnh hưởng nào nổi lên nên vị Bồ Tát thể nghiệm an lạc—The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to

transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. According to Zen Master D. T. Suzuki in *The Studies In The Lankavatara Sutra*, there are five categories of forms. They are Name (nama), Appearance (nimitta), Discrimination (Right Knowledge (samyagijnana), and Suchness (tathata). Those who are desirous of attaining to the spirituality of the Tathagata are urged to know what these five categories are; they are unknown to ordinary minds and, as they are unknown, the latter judge wrongly and become attached to appearances. *The First Category is Names*: Names of all appearance or phenomena. Names are not real things, they are merely symbolical, they are not worth getting attached to as realities. Ignorant minds move along the stream of unreal constructions, thinking all the time that there are really such things as “me” and “mine.” They keep tenacious hold of these imaginary objects, over which they learn to cherish greed, anger, and infatuation, altogether veiling the light of wisdom. These passions lead to actions, which, being repeated, go on to weave a cocoon for the agent himself. He is now securely imprisoned in it and is unable to free himself from the encumbering thread of wrong judgments. He drifts along on the ocean transmigration, and, like the derelict, he must follow its currents. He is again compared to the water-drawing wheel turning around the same axle all the time. He never grows or develops, he is the same old blindly-groping sin-committing blunderer. Owing to this infatuation, he is unable to see that all things are like maya, mirage, or like a lunar reflection in water; he is unable to free himself from the false idea of self-substance (svabhava), of “me and mine,” of subject and object, of birth, staying and death; he does not realize that all these are creations of mind and wrongly interpreted. For this reason he finally comes to cherish such notions as Isvara, Time, Atom, and Pradhana, and becomes so inextricably involved in appearances that he can never be freed from the wheel of ignorance. *The Second Category is Appearances*: Appearances or phenomena (nimitta). Active, causative, creative, phenomenal, or the processes resulting from the laws of karma. Phenomena are characterized as

samvrti because they cover the real nature of all things, or they throw a veil over Reality. At the same time they serve as a pointer to Reality as their ground. Appearances (nimitta) mean qualities belonging to sense-objects such as visual, olfactory, etc. *The Third Category is Vikalpa*: Discrimination 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. *The Fourth Category is Samyaginana*: Corrective wisdom, which correct the deficiencies of errors of the ordinary mental discrimination. Right Knowledge consists in rightly comprehending the nature of Names and Appearances as predicating or determining each other. It consists in seeing mind as not agitated by external objects, in not being carried away by dualism such as nihilism and eternalism, and in not falling the state of Sravakahood and Pratyekabuddhahood as well as into the position of the philosopher. *The Fifth Category is Bhutatathata*: Bhutatathata or absolute wisdom reached through understanding the law of the absolute or ultimate truth. When a word of Names and Appearances is surveyed by the eye of Right-Knowledge, the realisation is achieved that they are to be known as neither non-existent nor existent, that they are in themselves above the dualism of assertion and refutation, and that the mind abides in a state of absolute tranquility undisturbed by Names and Appearances. With this is attained with the state of Suchness (tathata), and because in this condition no images are reflected the Bodhisattva experiences joy.

Tướng Duy Thức: Characteristics of consciousness-only—Characteristics of mind-only.

Tướng Không: Lakkhnanasunnam (p)—Emptiness of Appearance—Forms of things are unreal—Forms are temporary names—The unreality of form—Yếu tố không của tướng, vì pháp không có thực tánh của chính nó nên hình tướng của nó cũng là không thật. Giáo thuyết cho rằng vạn hữu giai không, đối lại với Tiểu Thừa cho rằng chỉ có cái “ngã” mới là không. Cái không về tướng nghĩa

là gì? Sự hiện hữu được định tính bằng sự tùy thuộc lẫn nhau; tính đặc thù và tính phổ quát đều không có khi cái 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—Nothing has a nature of its own; therefore, its form is unreal (forms are only temporary names). The doctrine that phenomena have no reality in themselves, in contrast with that of Hinayana which only held that the ego had no reality. What is meant by Emptiness of Appearance? Existence is characterized by mutual dependence; individuality and generality are empty when one is regarded apart from the other; when things are analyzed to the last degree, they are to be comprehended as not existent; there are, after all, no aspects of individuation such as “this,” “that,” or “both;” there are no ultimate irreducible marks of differentiation. For this reason, it is said that self-appearance is empty. By this is meant that appearance is not a final fact—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Tướng Ngã: Mark of self.

Tướng Nhân: Lakshana-hetu (skt)—Tính tương tục không gián đoạn của các tướng trạng—Uninterrupted continuity of signs.

Tướng Nhân Tương Tục: Lakshana-hetu (skt)—Uninterrupted continuity of signs—Tướng Nhân hay tính tương tục không gián đoạn của các tướng trạng. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân.

Tướng Phần: Laksana-bhaga (skt)—Mental phenomena—Trong Duy Thức Học, tướng phần là phần đối tượng để hiểu biết. Hiện tượng tinh thần, một trong tứ phần tâm pháp. Tâm thể biến làm cảnh tướng sở duyên (tất cả chỉ là khách quan thu nhiếp trong tâm lý học). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo,

trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Đối tượng bị thấy hay là hình bóng của đối tượng ngoại tại phản ảnh trên mặt tâm thức—In the *Studies of the Vijnaptimatra*, mental phenomena, an object for understanding. Mental phenomena, a form, an idea, an image, a mental object, one of the four parts of function of cognition. According to Prof. Junjiro Takakusu in “The Essentials of Buddhist Philosophy,” the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The objective or the seen portion. The objective is a shadow image of an outer object reflected on the mind-face—See *Tứ Phần Tâm Thức*.

Tướng Phược: Bị cảnh tướng của lục trần trói buộc làm cho tâm không được tự tại—To be bound by externals (by six gunas or objects of sensation).

Tướng Sanh Diệt: Mark of birth and death.

Tướng Sinh: Một trong ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng—The objective world one of the three sources or causes of the rise of the passions and illusions.

Tướng Tánh: Form and nature—Phenomenon and noumenon.

Tướng Tánh Tự Tánh: Laksana-svabhava (skt)—See *Tướng Tự Tánh*.

Tướng Tâm: Hsiang-Hsin (chi)—The nature of the mind—Mind of Distinctive Mark—Tướng là tâm ảnh hay diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật. Theo Phật giáo, vạn hữu không thực, như lông rùa sừng hổ (lấy biến kế sở chấp mà bàn luận lý không thì cái tướng do tâm tính toán cho là có thực ngã thực pháp, gọi là biến kế sở chấp tính). Tướng không có tự tánh, thí dụ như sợi dây nhìn như con rắn chứ không phải là con rắn. 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 vời 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 một mối và thất vọng,, và cuối cùng chúng ta bị xoay vòng mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Giải pháp không phải là ức chế những tư tưởng hay những ham muốn, vì điều này không thể nào được, cũng giống như lấy đá mà đè lên cỏ, cỏ rồi cũng tìm đường ngoi lên để sinh tồn. Chúng ta phải tìm một giải pháp tốt hơn giải pháp này. Chúng ta hãy thử quan sát những ý nghĩ của mình, nhưng không làm theo chúng. Điều này có thể khiến chúng không còn năng lực áp chế chúng ta, từ đó tự chúng đào thải lấy chúng.

Tướng Tâm hay 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 dẫn 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, bầm sinh của họ, bước trên đường như những thầy ma biết đi không hơn không kém!

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 tâm của hành giả trên bước đường tu Đạo—Distinctive mark or sign is external appearance or the appearance of things. According to Buddhism, all phenomena are unreal, i.e. turtle-hair or rabbit’s horn; the unreality of phenomena, one of the three kinds of

unreality. Seeming is unreal, i.e. a robe appearing like a snake, one of the three things that are without a nature or separate existence of their own. 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 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.

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!

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 mind of a cultivator—See *Tự Thức*.

Tướng Thanh Tịnh: Perfectly pure and adorned appearance.

Tướng Thế Gian: Mundane marks.

Tướng Thọ Giả: Mark of life-span—To see life-after-life as real.

Tướng Tông: Dharmalakṣaṇa (skt)—See *Pháp Tướng Tông*.

Tướng Trí: Hữu lậu trí hay trí nương vào sự tướng thế gian và hãy còn quan hệ với phiền não—Knowledge derived from phenomena, associated with afflictions.

Tướng Trì Hữu: Những phẩm chất (tốt, xấu, dài, ngắn)—Qualities (good, bad, length, shortness).

Tướng Tự Tánh: Lakṣaṇa-svabhava (skt)—Lakkhaṇa-sabhava (p)—Symbol—Sign—Dấu hiệu hay cái tượng trưng hay tánh sai khác giữa các tướng trạng—Characteristics and perception Characteristics and perception or nature of different characteristics of all dharmas.

Tướng Tượng Câu Tuyệt Tông: Một trong mười tông do ngài Hiền Thủ của tông Hoa Nghiêm lập ra (tướng là cảnh sở duyên, tượng là tâm năng duyên), nói rõ tông chỉ yếu pháp là dứt hết tâm cảnh, đốn ngộ lý tính. Nơi đây sự sai biệt giữa tâm thức chủ quan và thực tại khách quan hoàn toàn bị xóa bỏ, chỉ có sự hợp nhất chủ và khách, trạng thái không có sai biệt và không có tâm tưởng. Tất cả những 'đốn giáo' đều thuộc vào đây, đặc biệt là Thiền tông—One of the ten schools, as classified by Hsien-Shou of Hua-Yen, which sought to eliminate phenomena and thought about them, in favour of intuition. The stage in which the distinction between subjective ideation and objective reality removed, the coalescence of

subject and object, the stage without specific character, and without sense and thought. All the “Abrupt Doctrines” belong to it, especially the Zen School.

Tướng Vô Tánh: Appearance is unreal—Một trong tam vô tánh. Vạn hữu không thực, như lông rùa sừng thỏ (lấy biến kế sở chấp mà bàn luận lý không thì cái tướng do tâm tính toán cho là có thực ngã thực pháp, gọi là biến kế sở chấp tính). Tướng không có tự tánh, thí dụ như sợi dây nhìn như con rắn chứ không phải là con rắn—Unreal in phenomena, i.e. turtle-hair or rabbit’s horn; the unreality of phenomena, one of the three kinds of unreality. Seeming is unreal, i.e. a robe appearing like a snake, one of the three things that are without a nature or separate existence of their own—See Tam Vô Sai Biệt Vô Tánh.

Tướng: Vitakka (p)—To meditate—To reflect—To think—To imagine—See Tư Tưởng.

Tướng Ái: Tư tưởng dẫn đến tham ái—Thought of desires—Thought leading to desires.

Tướng Ảo: Delusion of thought—Hiểu sai về Phật pháp dẫn tới việc phân biệt nhị nguyên. Tà kiến là những tư tưởng mờ ảo cho những việc sai là đúng, đúng là sai—Wrong views for being confused about principles and giving rise to discrimination of duality. Thought delusions are unclear, muddled thoughts, taking what is wrong as right, and what is right as wrong. Delusions of thought are afflictions at the subtle level.

Tướng Ảo Giác: Sanna-vipallasa (p)—Hallucination of perception.

Tướng Chứng: So-Shu (jap)—See Tướng Uẩn.

Tướng Diệt: Samjnanirodha (skt)—Cessation of thoughts—Extinguishing all thoughts and perceptions—Giải trừ tất cả tư tưởng—Giải trừ tất cả tư tưởng để trụ vào chỗ ngưng bật hoàn toàn. Đây là một trong tám cách thiền quán—Extinguishing all thoughts and perceptions and dwelling in the stage of total extinction. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments.

Tướng Diên Đảo: Bad intention—Evil thoughts—Một trong tam diên đảo, phạm phu đối với lục trần mà suy tưởng diên đảo rồi sinh ra các loại phiền não. Tướng diên đảo bao gồm: oán hận, tham lam, ganh tỵ, sân giận, muốn hại người, tà kiến, phỉ báng, nói dối, cống cao ngã mạn, trộm cắp, tà

dâm, hút uống hay chích những chất cay độc, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, thái độ xấu ác, phân biệt sai lầm, không có niềm tin, si mê, tư tưởng sát sanh và gây rối—One of the three subversions, inverted thoughts or perceptions, i.e. the illusion of regarding the seeming as real. Inverted thoughts include: resentment, greed, jealousy, anger, wishing to harm others, wrong views, slander, lying, arrogance, stealing, sexual misconduct, substance abuse, double-tongued, harsh speech, bad attitudes, bad attitudes, wrong discernments, faithlessness, ignorance, thought of killing and causing trouble.

Tướng Hữu: Loại hữu tình có tướng—Percipient becoming, the kind of becoming possessed of perception.

Tướng Như Khứ: Perception is gone.

Tướng Như Khứ Bất Như Khứ: Tưởng như khứ chẳng như khứ—Perception is both gone and not gone.

Tướng Phi Tưởng: With thought and without thought.

Tướng Sinh: Một trong ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng—The mind or active thought one of the three sources or causes of the rise of the passions and illusions.

Tướng Sự: Hiện tượng được nhận biết—Perceived phenomena.

Tướng Thủ Uẩn: Perception aggregate subject to clinging.

Tướng Thức Trú: Cognition—Khi duyên tưởng, thức khởi lên và an trú, thức lấy tưởng làm cảnh, lấy tưởng làm sở y, lấy tưởng làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng—Consciousness gains a footing in relation to perceptions, with perceptions as object and basis, as a place of enjoyment.

Tướng Uẩn: Samjna (skt)—Sanjna (skt)—Sanna (p)—Sannakkhandha (p)—The aggregate of perception—Tướng uẩn, một trong năm uẩn. Nhiệm vụ của tướng là nhận biết đối tượng, cả vật chất lẫn tinh thần. Cũng như Thọ, Tướng có sáu loại: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tướng trong đạo Phật không được dùng theo nghĩa mà các triết gia Tây phương đã dùng như Bacon, Descartes, vãn vãn, mà chỉ đơn thuần như một sự nhận thức về giác quan. Có một sự tương đồng nào đó giữa Thức Tri (Vijanama), hay nhiệm vụ của Thức, và

Tưởng Tri (Samjanama), hay nhiệm vụ của Tưởng. Trong khi Thức hay biết một đối tượng, lập tức Tâm Sở Tưởng bắt lấy dấu hiệu đặc biệt nào đó của đối tượng, nhờ vậy phân biệt được nó với các đối tượng khác, dấu hiệu đặc biệt này là công cụ giúp nhận ra đối tượng vào các lần khác. Thật vậy, mỗi lần chúng ta trở nên biết rõ hơn về đối tượng. Như vậy, chính Tưởng làm nảy sinh ký ức—The function of perception is recognition of objects both physical and mental. Perception, like feeling, also is sixfold: perception of forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts, and mental objects. Perception in Buddhism is not used in the sense that some Western philosophers like Bacon, or Descartes, etc. used the term, but as a mere sense perception. There is a certain affinity between awareness (a function of consciousness) and recognition (a function of perception). While consciousness becomes aware of an object, simultaneously the mental factor of perception takes the distinctive mark of the object and thus distinguishes it from other objects. This distinctive mark is instrumental in cognizing the object a second and a third time, and in fact, every time we become aware of the object. Thus, it is perception that brings about memory.

Tưởng Vô Biên: Perception is infinite.

Tưởng Vô Thường: Anicca-sanna (p)—Perception of impermanence.

Tưởng Pháp: Saddharma-pratirupaka (skt)—Pratirupaka-dharma (skt)—Zoho (jap)—Dharma Semblance Age—The period of semblance Dharma—Thời Tượng Pháp kéo dài 1000 năm sau thời Chánh Pháp. Trong thời kỳ này, chư Tăng Ni và Phật tử vẫn tiếp tục tu tập đúng theo chánh pháp mà Đức Phật đã dạy, và vẫn có thể vào định giới mặc dù rất ít người giác ngộ. Tuy nhiên, trong thời gian này, pháp nghi giới luật của Phật để lại bị các ma Tăng và ngoại đạo giảng giải sai lầm một cách cố ý. Tuy có giáo lý, có người hành trì, song rất ít có người chứng đạo. Một trăm người tu thì có chừng bảy tám người giác ngộ. Theo Kinh Ma Ha Ma Gia, vào khoảng tám trăm năm sau ngày Đức Phật nhập diệt, hàng xuất gia phần nhiều tham trước danh lợi, giải đãi, buông lung tâm tánh. Đến khoảng chín trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, trong giới Tăng Ni, phần nhiều là hạng nô tỳ bỏ tục xuất gia. Một ngàn năm sau khi

Phật nhập diệt, các Tỳ Kheo nghe nói ‘Bất Tịnh Quán’ hay phép quán thân thể mình và chúng sanh đều không sạch, pháp “Sổ Tức Quán’ hay pháp quán bằng cách đếm hơi thở, buồn chán không thích tu tập. Vì thế, trong trăm ngàn người tu chỉ có một ít người được vào trong chánh định. Từ đó về sau lần lần hàng xuất gia hủy phá giới luật, hoặc uống rượu, hoặc sát sanh, hoặc đem bán đồ vật của ngôi Tam Bảo, hoặc làm hạnh bất tịnh. Nếu họ có con trai thì cho làm Tăng, con gái thì cho làm Ni, để tiếp tục mượn danh của Tam Bảo mà ăn xài phung phí và thủ lợi cho riêng mình. Đây là những dấu hiệu báo trước về thời kỳ Mạt Pháp. Tuy vậy, vẫn còn một ít người biết giữ giới hạnh, gắng lo duy trì và hoằng dương chánh giáo—The Semblance of Law period, or the formal period of Buddhism which lasted 1000 years after the real period. In this period, Monks, Nuns and Lay Buddhists still continue to practice properly the Dharma as the Buddha taught and are still able to penetrate the spiritual realm of samadhi even though fewer will attain enlightenment. However, in this age, the Buddha’s Dharma and precepts left behind are destroyed by Evil-monks and Non-Buddhists who disguise themselves as Buddhist monks and nuns to destroy the teaching by falsely explaining and teaching the Buddha Dharma. Thus, the Dharma still exists and there are still cultivators, but very few attain enlightenment. Only seven or eight out of one hundred cultivators will attain enlightenment. According to the Mahamaya Sutra, about eight hundred years after the Buddha’s Maha-Nirvana, the majority of ordained Buddhists will be greedy for fame and fortune, will be lazy and not control their minds and consciences, lacking of self-mastery. About nine hundred years after the Buddha’s Maha-Nirvana, in the order of Bhikshus and Bhikshunis, the majority will be servants who abandon the secular life to become ordained Buddhists. One thousand years after the Buddha’s Maha-Nirvana, when Bhikshus hear of the practice of ‘Envisioning Impurity,’ and the dharma of ‘Breathing Meditation,’ they will get depressed and disenchanting having little desire to cultivate. Therefore, in one hundred thousand cultivators, only few will penetrate the proper Meditation State. From that time, gradually those

of religious ranks will destroy the precepts, whether by drinking alcohol, killing, selling possessions and belongings of the Triple Jewels, or practicing impure conducts. If they have a son, they will let him become a Bhikshu, and if they have a daughter they will let her become a Bhikshuni, so they can continue to steal from and destroy Buddhism as well as using the good name of the Triple Jewels to reap self-benefits. These are signs of warning that the Buddha Dharma is nearing extinction. However, there are still some people who know how to uphold the proper precepts and conducts by diligently trying to maintain and propagate the proper doctrine.

TY

Ty Liệt Mạn: I am worse than—Tôi tệ hơn.

Ty Trù Chi Lộ: Con đường tơ lụa ở Trung Á—
The Silk Road in Central Asia.

Tý: Cánh tay—The arm—Forearm.

Tỳ Bà Sa: Vibhasa (skt)—Đề Bà Sa—Tỳ Bà Thi—Tỳ Phả Sa—Ty Bà Sa—Quảng Thuyết—Thắng Thuyết—Dị Thuyết (Tỳ có nghĩa là “Quảng, Thắng, Dị;” Bà Sa có nghĩa là “Thuyết”)—Vibhasa means option, alternate, wider interpretation, or different explanation—See Tỳ Bà Thi.

Tỳ Bà Sa Bộ: See Phân Biệt Thuyết Bộ.

Tỳ Bà Sa Luận: Vibhasa-sastra (skt)—Jc-trakma-wa (tib)—Dasbhumivibhasa-sastra (skt)—Treatise on the Explanation of the ten grounds—Thập Địa Tỳ Bà Sa Luận—Bộ Kinh Luận do Thi Đà Bàn Ni soạn, được ngài Tăng Già Bạt Trừng dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 383 sau Tây Lịch. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, có lẽ vào thế kỷ thứ II sau Tây Lịch, trước hay sau cuộc kiết tập kinh điển của triều đại Ca Sắc Nị Ca, chúng ta không thể nói được, một số giải vĩ đại và chi li mệnh danh Tỳ Bà Sa Luận (Aibhasa-sastra) được tập thành dựa trên tác phẩm của Ca Đa Diễn Ni Tử. Từ ngữ “Vibhasa” có nghĩa là “Quảng diễn,” hay những “Dị kiến,” và tiêu đề này tỏ ra rằng nhiều quan điểm của thời ấy được tập hợp và phê bình

chi tiết, và một vài quan điểm riêng tư được tuyển chọn và ghi chép lại. Mục đích chính của luận Tỳ Bà Sa là lưu truyền lời trần thuật chính xác của trường phái A Tỳ Đàm, từ đó trường phái này mới được gọi là phái Phân Biệt Thuyết (Vaibhasika)—A philosophical treatise by Katyayaniputra, translated into Chinese by Sanghabhuti around 383 A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, probably in the second century A.D., whether before or after the Buddhist Council of King Kaniska’s reign, we cannot tell, a great and minute commentary named Vibhasa Sastra was compiled on Katyayaniputra’s work. The word “Vibhasa” means an extreme annotation or various opinions, and this title indicates that many opinions of the time were gathered and criticized in detail and that some optional ones were selected and recorded. The main object of the Vibhasa commentary was to transmit the correct exposition of the Abhidharma School which has since then come to be called the Vaibhasika School.

Tỳ Bà Sa Luận Bộ: Sarvastivadin—Vaibhasika school—Vibhasa-sastra school—See Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ.

Tỳ Bà Sa Luận Sư: Những vị luận sư đệ tử của trường phái trung thực, mà giáo thuyết dựa vào bộ luận Tỳ Bà Sa—The Vaibhasikas were the followers of the Realistic school which based on the Vibhasa-sastra—See Phân Biệt Thuyết Bộ.

Tỳ Bà Thi: Vipasyin (skt)—See Tỳ Bà Thi Như Lai.

Tỳ Bà Thi Như Lai: Vipashin (skt)—Tên của vị Phật đầu tiên trong bảy vị cổ Phật, mà Đức Thích Ca Mâu Ni là vị thứ bảy (Thắng Quan, Chung Quan, Chung Kiến). Hồi 91 kiếp sơ trước Hiền Kiếp, có vị Phật tên là Tỳ Bà Thi. Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín, về thuở quá khứ có đức Phật ra đời hiệu là Tỳ Bà Thi Như Lai. Như có người nam người nữ nào nghe được danh hiệu của đức Phật đây, thời mãi không còn sa đọa vào chốn ác đạo, thường được sanh vào chốn trời người, hưởng lấy sự vui thù thắng vi diệu. Để cho phù hợp với quan điểm Thiền 'giáo ngoại biệt truyền', các sử gia Thiền đã kéo dài cuộc truyền thừa trước cả thời đức Phật Thích Ca; vì theo truyền thuyết lưu hành trong số những Phật tử ngay từ lúc ban sơ thì đã có ít nhất sáu vị

cổ Phật trước thời đức Phật Thích Ca Mâu Ni của hiện kiếp; và mỗi vị đều có lưu lại một bài kệ phó pháp. Sau đây là bài kệ của đức Phật Tỳ Bà Thi:

"Từ trong vô tướng người thọ sanh
Tự nơi huyễn sanh ra hình tượng
Người huyễn, tâm thức bỗng lai không
Tội phước đều không chẳng chỗ trụ."

The first of the seven Buddhas of antiquity, Sakyamuni being the seventh. According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, Chapter 9, in the past, a Buddha named Vipashin appeared in the world. If a man or woman hears this Buddha's name, that person will eternally avoid falling into the evil paths and will always be born among people or gods, and will experience unsurpassed bliss. To be consistent with the view that Zen was a 'special transmission from the Buddha outside of his doctrinal teaching', Zen historians have extended this transmission even beyond Sakyamuni; for, according to tradition prevalent already among primitive Buddhas, there were at least six Buddhas prior to the Buddha of the present kalpa who was the Muni of the Sakya; and these several Buddhas had each to leave a gatha of 'Dharma transmission'. The following is the gatha from Vipashin Buddha:

"This body form within the Formless is born,
It is like through magic
That all forms and images appear;
Phantom beings with mentality and
consciousness
That have no reality from the very beginning;
Both evil and happiness are void,
have no abodes."

Tỳ Bà Thi Phật: Vipassi-buddha (p)—See Tỳ Bà Thi Như Lai.

Tỳ Bà Xa Bà Đề: Vibhajyavadins (skt)—Trả lời chi tiết hay Phân biệt thuyết—Answerers in detail, interpreted as discriminating explanation, or particularizing. Phân Biệt Thuyết Bộ: Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Bà Xa Bà Đề (Vibhajyavadins) là trường phái cho rằng chấp nhận A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng là hợp lý, vì trong đó chứa cả bộ Tạng Pali—According to Keith in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vibhajyavadins, a school of logicians. It is reasonable to accept the view that

the Abhidharma-Pitaka, as we have it in the Pali Canon, is the definite work of this school.

Tỳ Giá La: Vicara (skt)—Tâm hay trạng thái tâm trong giai đoạn đầu thiền định—Applied attention, interpreted as pondering, investigating; the state of mind in the early stage of dhyana meditation.

Tỳ Già La: Vyakarana (skt)—Tỳ Da Yết Lạt Nam—Tỳ Hà Yết Lợi Nã—Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Tỳ Già Na (Vyakarana) là Thanh Minh Ký Luận, thuộc về thanh minh trong Ngũ Minh, là tên gọi chung của tục thư ngữ học; người ta nói đầu tiên một triệu bài được truyền cho Phạm Vương, tiếp theo Đế Thích tóm tắt lại thành 10 vạn bài, sau đó Ba Nê Ni Tiên tóm tắt thành 8000 bài. Ba Nê Ni Tiên cũng soạn lại thành 300 bài tụng—Grammatical analysis, grammar; formal prophecy. According to Keith in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vyakarana is a record and discussion to make clear the sound; in other words, a grammar, or sutras to reveal right forms of speech; said to have been given first to Brahma in a million stanzas, abridged by Indra to 100,000 by Panini to 8,000, and later reduced by him to 300.

Tỳ Già La Luận: Vyakarana Sastra (skt)—Một trong sáu bộ luận Vệ Đà, giải thích về các pháp âm thanh trong đời sống—One of the six vedangas, Siksa Sastra explains sounds of things in life—See Lục Luận Vệ Đà.

Tỳ Già La Na: Vyyakarana-sutta (p)—Vyakarana-sutra (skt)—Thọ Ký Kinh—Sutra on the prophecy of Bodhisattva's future Buddhahood.

Tỷ: 1) Lỗ mũi: Nose or Ghrana (see Tỳ Khổng); 2) Màu tím: Purple (dark red); 3) Xưa nay: Always.

Tỷ Bà Sa: Vibhava (skt)—See Tỳ Bà Sa.

Tỷ Cách Thiền Sư: Ám chứng Thiền sư—Vị thiền sư mà lỗ mũi và các căn khác (ngũ căn) đã cắt đứt khỏi dòng cảm thọ—Dhyana master with nose and other organs shut off from sensation.

Tỷ Căn: Ghranendriya (skt)—Ghanappasada-rupa (skt)—Lỗ mũi—Khả năng của mũi—The organ of smell which is capable of receiving odor—Olfactory faculty.

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—See Tam Lượng.

Tỷ Lượng Môn: Inferential—Đây là một trong tám pháp môn hay tám lý luận khôn ngoan trong lý luận Phật giáo—This is one of the eight kinds of syllogisms in Buddhist logic.

Tỷ Lượng Nghiệp: Inference from action—Từ nghiệp tác mà suy lý nghiệp tác.

Tỷ Lượng Nhân Quả: Inference from cause and effect—Thấy cái nhân mà suy ra cái lý của quả.

Tỷ Lượng Pháp: See Pháp Tỷ Lượng.

Tỷ Lượng Thể: Inference from the corporeal—Từ bộ phận mà suy ra cái lý của toàn thể.

Tỷ Lượng Tương Vi: Viruddha (skt)—Một trong chín lỗi trong Tông Pháp trong 33 lỗi của Nhân Minh như nói cái bình là thường hằng vĩnh cửu vì tính sở tác của nó (nhân)—A contradicting example or analogy in logic, such as the vase is permanent or eternal because of its nature; one of the nine, in the proposition, of the thirty-three possible fallacies in a syllogism.

Tỳ Kheo Ni: Bhiksuni (skt)—Nun—A female observer of all the commandments—A fully ordained nun—Nữ tu Phật giáo, người đã gia nhập giáo đoàn và nguyện trì giữ 348 hoặc 364 giới Tỳ kheo Ni. Ngoài ra, Tỳ Kheo Ni phải luôn vâng giữ Bát Kính Giáo—A female mendicant who has entered into the order of the Buddha and observes the 348 or 364 precepts for nuns. In addition, a bhiksuni must always observe the eight commanding respect for the monks (Bát Kính Giáo).

Tỳ Kheo Ni Bát Kính Giáo: Tám điều mà Tỳ Kheo Ni phải luôn kính trọng một vị Tỳ Kheo—Bhiksunis' eight commanding respects for monks—See Bát Kính Giáo.

Tỷ Lượng Tướng: Inference from appearance—Tướng Tỷ Lượng—Căn cứ vào thứ đã thấy mà suy lý ra những thứ khác.

Tỷ Mạn Unamana (skt)—Ngã Liệt Mạn.

1) Ngã Liệt Mạn: Sự ngã mạn cho rằng ta không kém hơn kẻ hơn ta là bao, đây là một trong cửu mạn—The pride of thinking myself not much inferior to those who far surpass me, one of the nine kinds of pride—See Cửu Mạn.

2) Ti mạn: Ti Hạ Mạn—Khởi tâm kiêu mạn cho rằng người cực kỳ tài giỏi chỉ hơn mình chút ít thôi—Vaunting one's inferiority or false humility. The pride of regarding self as little inferior to those who far surpass one.

Tỷ Thức: Ghanavijnana (skt)—Smell consciousness—Smelling consciousness—The sensation or perception of smell—Nose consciousness—Olfactory consciousness—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 bốt tỷ căn—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.

Tỷ Tướng: Tướng xuất sanh bởi sự ngửi mùi hương của mũi—Perception produced by nose.

Tỷ Xúc Sở Sanh Thọ: Cảm thọ dựa trên sự ngửi của mũi—Feeling based on nose-contact.

U

Uẩn: Khanda (p)—Skandha (skt)—Tắc Kịệp Đà—Ấm—Aggregate.

(A) Nghĩa của Uẩn: Uẩn có nghĩa là che lấp hay che khuất, ý nói các pháp sắc tâm che lấp chân lý. Uẩn cũng có nghĩa là tích tập hay

chứa nhóm (ý nói các sắc pháp tâm lớn nhỏ trước sau tích tập mà tạo ra tính và sắc). Uẩn chỉ là những hiện tượng hữu vi chứ không phải vô vi—The meanings of Skandha: Things that cover or conceal, implying that physical and mental forms obstruct realization of the truth. Also an accumulation or heap, implying the five physical and mental constituents, which combine to form the intelligence or nature, and rupa. The skandhas refer only to the phenomenal, not to the non-phenomenal.

(B) Phân loại Uẩn—Categories of Skandha: Ngũ Uẩn—The five kinds of skandha—See Ngũ Uẩn.

Uẩn Bất Nhiếp Vô Vi: Uẩn chỉ là những hiện tượng hữu vi, nên không thể hàm chứa vô vi—The skandhas refer only to the phenomenal, so skandhas can never contain the non-phenomenal or unproduced (unconditioned) dharmas.

Uẩn Đà Nam: Udana (skt)—Lành thay! (câu Phật thường hay nói để diễn tả sự tán thán)—An expression of joy or praise, voluntary address (by the Buddha).

Uẩn Giới: Unkai (jap)—See Ngũ Uẩn.

Uẩn Lạc: Thân thể gồm ngũ uẩn—Any unit or body, consisting of skandhas.

Uẩn Ma: Skandha-mara (skt)—Những con ma hay chướng ngại của ngũ uẩn—The evil spirits through the five skandhas.

Uẩn Thức: Uẩn thức hay hữu tình thức, uẩn thứ năm trong ngũ uẩn—The fifth of the five skandhas, the skandha of intelligence, or intellectuation, or the skandha of consciousness.

Uẩn Tính: Skandhata (skt)—Tính chất của uẩn—Character of skandha.

Uẩn Vọng: Sự huyền ảo của các uẩn—Illusions of the aggregates.

Uẩn Xứ Giới: Ngũ Uẩn-Thập Nhị Xứ-Thập Bát Giới—The five aggregates or skandhas, the twelve bases or ayatana, the eighteen elements or dhatu.

Uẩn Xứ Giới Giải Thoát: Liberation from mental and physical elements.

Uế Thân: Thân thể nhơ nhớp, nói về thân phàm phu, ô uế không trong sạch, do nhiễm các mối tham dục, sân hận, và ngu si—The impure or

sinful body, that of ordinary people, caused by lust, hatred, and ignorance.

Uổng Tập Nhân: Habits of injustice—Habits of unfairness—Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Uổng Tập Nhân như sau: “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 dèm nói. Bồ Tát tránh sự vu oan như tránh sét đánh.”—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of unfairness as follows: “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.”—See Thập Nhân Thập Quả.

Uy: Prabhava (skt)—Dáng vẻ uy nghi—Awe-inspiring majesty.

Ứng Vô Sở Trụ Nhi Sanh Kỳ Tâm: O-Mu-Shoju-Ji-Sho-Go-Shin (jap)—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 ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng 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)—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.

Ứng Hóa: Nirmana (skt)—Ứng là ứng hiện theo cơ duyên chúng sanh mà hiện thân. Hóa là biến hóa, là ứng theo duyên của thân Phật mà biến hóa thành các loại thân khác nhau—Nirmana means formation, with Buddhists transformation, or incarnation. Responsive incarnation, or manifestation, in accordance with the nature or needs of different beings.

Ứng Hóa Độ: Hóa Độ—See Ứng Độ.

Ứng Hóa Lợi Sanh: Sự ứng hiện của chư Phật và chư Bồ Tát, vì chúng sanh mà ứng hiện thuyết pháp khiến họ đi vào con đường Phật đạo, để đạt được lợi ích vô thượng—Revelation or incarnation of Buddhas or Bodhisattvas for the benefit of the living.

Ứng Hóa Pháp Thân: Ok-E-Hosshin (jap)—Hiện thân hay phương tiện pháp thân, pháp thân của Đức Phật, ứng hiện vô lượng thân (thân của mọi quốc độ, thân của mọi thế giới, thân của tất cả chúng sanh, của tất cả Phật và Bồ Tát)—Manifestation of dharma-body, responsive manifestation of the Dharmakaya, or Absolute Buddha, in infinite forms.

Ứng Hóa Thân: Nirmakaya (skt)—Ojin (jap)—Tulku (tib)—Buddha of accommodated body—The transformation body—Từ chân thân Phật mà ứng hiện ra Ứng Hóa Thân để tuyên lưu Chánh Pháp. Ứng hóa thân được hiện ra để đáp ứng nhu cầu của chúng sanh—The Buddha incarnate, capable of assuming any form for the propagation of Buddha-truth. This body is also manifested in response to the needs of the beings.

Ứng Hóa Vô Thường: Ứng Dụng Vô Biên—Khả năng phổ hiện vô biên nhằm cứu độ chúng sanh—Omnipresent response to need; universal ability to aid.

Ứng Hoạch: Sự đáp ứng của chư Phật vì nhu cầu của chúng sanh—The responses of Buddhas and spirits to the needs of men.

Ưu: Daurmanasya (skt)—Distress—Grief—Mental suffering—Sầu muộn (sự đau đớn về tâm linh).

Ưu Tư Và Khổ Sở: Worries and miseries—Lo lắng và khổ sở—Lo lắng và khổ sở là hai thứ độc hại sinh đôi. Chúng cùng hiện hữu trên thế gian

này. Hễ bạn lo lắng là bạn khổ sở, và ngược lại; hễ bạn khổ sở là bạn lo lắng. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lo lắng là do chính tâm mình tạo ra, chứ không do thứ nào khác. Chúng ta tạo chúng trong tâm mình vì chúng ta không hiểu được nguy cơ của sự luyến chấp và những cảm giác vị kỷ. Muốn hàng phục những trở ngại này chúng ta phải cố gắng quán sát và huấn luyện tâm, vì một cái tâm không được huấn luyện (tán loạn) chính là nguyên nhân chủ yếu của mọi trở ngại, kể cả lo lắng và khổ sở. Điều quan trọng là phải luôn có một cười cho chính mình và cho tha nhân trong bất cứ tình huống nào. Đức Phật dạy: “Lo âu chỉ khởi lên nơi những kẻ ngu muội, chứ không khởi lên nơi những người khôn ngoan.” Lo âu chỉ là một trạng thái tâm không hơn không kém. Chính những tư tưởng tiêu cực hay bất thiện sản sanh ra lo lắng khổ sở, trong khi những tư tưởng tích cực hay thiện lành sản sanh ra hạnh phúc và an lạc—Worries and miseries are twin evils that go hand in hand. They co-exist in this world. If you feel worried, you are miserable, and vice-versa; when you are miserable, you are worried. Devout Buddhists should always remember that worries are made by our own minds and by nothing else We create them in our own minds for we fail to understand the danger of attachment and egoistic feelings. To be able to overcome these problems, we must try to contemplate and to train our minds carefully because an untrained mind is the main cause of all the problems including worries and miseries. The most important fact is that we should always have a smile for ourselves as well as for others in any circumstances. The Buddha taught: “Worries only arise in the fool, not in the wise.” Worries and miseries are nothing but states of mind. Negative thoughts produce worries and miseries, while positive thoughts produce happiness and peace.

Ưu Việt: To be transcendental.

V

Vai Trò Quan Trọng Của Khái Niệm Tái Sanh Trong Phật Giáo: The Importance Role of the

Concept of Rebirth in Buddhism—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 vượt 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 muồi” 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 muồi’ 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 tuệ 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⁽¹⁾, 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 mệt. 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 chí 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 gãy 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: nhổ 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). Đây 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).

Vai Trò Của Tâm Sở Trong Sự Vận Hành Của Dòng Sông Tâm Thức: Roles of the Qualities of the Functioning Mind in the River of Minds & Consciousnesses—Trong Phật giáo, tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sinh ra hết thủy vạn pháp. Tác nhân thứ ba trong ba tác nhân thân, khẩu và ý. Theo giáo thuyết nhà Phật, 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. Theo Câu Xá Luận, tông Duy Thức dùng bách pháp để thuyết minh về muôn vạn hiện tượng thế gian và xuất thế gian. Tâm sở hay yếu tố tâm lý bao gồm những điều kiện và sự cảm xúc, là những đóng góp của tâm đặc biệt là những phẩm chất luân lý, tình cảm, thương yêu, hận thù, vân vân. *Tâm sở là phẩm chất hay điều kiện của những tác dụng ấy như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, vân vân.* Tâm sở hay yếu tố tâm lý gọi là 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: tâm, sát, phỉ, lạc, và nhất điểm tâm. 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. **Năm Tâm Sở Biến Hành:** Theo Phật giáo, tâm sở biến hành hoạt động gần như giống nhau nơi tất cả mọi người. Tâm sở biến hành chính xác là sáu thức. Có năm tâm sở biến hành. *Tâm sở biến hành thứ nhất là tác ý, có nghĩa là chú tâm vào việc gì. Có những tư tưởng dấy lên nơi tâm, có tác dụng mách cho tâm nương theo cái cảnh sở duyên. Tâm Sở Tác Ý là 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 nhứt tâm. *Tâm sở biến hành thứ nhì là xúc, có nghĩa là sau khi chú tâm vào việc gì, người ta có khuynh hướng tiếp xúc với nó. Xúc là một tâm sở phát sanh khi tâm tiếp xúc với đối tượng. Tâm sở biến hành thứ ba là thọ, có nghĩa là một khi “tiếp xúc” đã thành lập, thọ liền khởi lên. Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nếm qua những vui, khổ hay đứng dưng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Tâm sở biến hành thứ tư là tưởng, có nghĩa là khi “thọ” đã khởi lên thì tưởng liền xảy ra. Nhiệm vụ của tưởng là nhận biết đối tượng, cả vật chất lẫn tinh thần. Cũng như Thọ, Tưởng có sáu loại: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tưởng trong đạo Phật không được dùng theo nghĩa mà các triết gia Tây phương đã dùng như Bacon, Descartes, vân vân, mà chỉ đơn thuần như một sự nhận thức về giác quan. Có một sự tương đồng nào đó giữa Thức Tri (Vijjanama), hay nhiệm vụ của Thức, và Tưởng Tri (Samjanama), hay nhiệm vụ của Tưởng. Trong khi Thức hay biết một đối tượng, lập tức Tâm Sở Tưởng bắt lấy dấu hiệu đặc biệt nào đó của đối tượng, nhờ vậy phân biệt được nó với các đối tượng khác, dấu hiệu đặc biệt này là công cụ giúp nhận ra đối tượng vào các lần khác. Thật vậy, mỗi lần chúng ta trở nên biết rõ hơn về đối tượng. Như vậy, chính Tưởng làm nảy sanh ký ức. *Tâm sở biến hành thứ năm là tư, có nghĩa là một khi đã có “tưởng” là “Tu” hay sự suy nghĩ liền theo sau. Tâm sở tư là 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. Năm Tâm Sở Biệt Cảnh:* Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng khi các tâm sở biệt cảnh có mặt thì tỉnh thức có mặt. Nói cách khác, lúc đó chúng ta sẽ có khả năng thấy rõ bộ mặt thật của vạn hữu. Có năm tâm sở biệt cảnh. *Tâm sở biệt cảnh thứ nhất là dục: Dục là mong muốn cái gì đó. Trong nhiều đoạn văn kinh, kama được dùng với hàm nghĩa “ham muốn” nói chung. Kama là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Đây là một trong những trở ngại chính trên bước**

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 nhứt tâm. *Tâm sở biến hành thứ nhì là xúc, có nghĩa là sau khi chú tâm vào việc gì, người ta có khuynh hướng tiếp xúc với nó. Xúc là một tâm sở phát sanh khi tâm tiếp xúc với đối tượng. Tâm sở biến hành thứ ba là thọ, có nghĩa là một khi “tiếp xúc” đã thành lập, thọ liền khởi lên. Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nếm qua những vui, khổ hay đứng dưng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Tâm sở biến hành thứ tư là tưởng, có nghĩa là khi “thọ” đã khởi lên thì tưởng liền xảy ra. Nhiệm vụ của tưởng là nhận biết đối tượng, cả vật chất lẫn tinh thần. Cũng như Thọ, Tưởng có sáu loại: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tưởng trong đạo Phật không được dùng theo nghĩa mà các triết gia Tây phương đã dùng như Bacon, Descartes, vân vân, mà chỉ đơn thuần như một sự nhận thức về giác quan. Có một sự tương đồng nào đó giữa Thức Tri (Vijjanama), hay nhiệm vụ của Thức, và Tưởng Tri (Samjanama), hay nhiệm vụ của Tưởng. Trong khi Thức hay biết một đối tượng, lập tức Tâm Sở Tưởng bắt lấy dấu hiệu đặc biệt nào đó của đối tượng, nhờ vậy phân biệt được nó với các đối tượng khác, dấu hiệu đặc biệt này là công cụ giúp nhận ra đối tượng vào các lần khác. Thật vậy, mỗi lần chúng ta trở nên biết rõ hơn về đối tượng. Như vậy, chính Tưởng làm nảy sanh ký ức. *Tâm sở biến hành thứ năm là tư, có nghĩa là một khi đã có “tưởng” là “Tu” hay sự suy nghĩ liền theo sau. Tâm sở tư là 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. Năm Tâm Sở Biệt Cảnh:* Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng khi các tâm sở biệt cảnh có mặt thì tỉnh thức có mặt. Nói cách khác, lúc đó chúng ta sẽ có khả năng thấy rõ bộ mặt thật của vạn hữu. Có năm tâm sở biệt cảnh. *Tâm sở biệt cảnh thứ nhất là dục: Dục là mong muốn cái gì đó. Trong nhiều đoạn văn kinh, kama được dùng với hàm nghĩa “ham muốn” nói chung. Kama là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Đây là một trong những trở ngại chính trên bước**

đường tu tập. Dục vọng, nhục dục, hay tham dục là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Có năm loại dục vọng: sắc, thanh, hương, vị, và xúc. *Tâm sở biệt cảnh thứ nhì là thắng giải*: Thắng giải là hiểu biết rõ ràng, không còn nghi ngờ gì cả. *Tâm sở biệt cảnh thứ ba là niệm*: Niệm là nhớ rõ ràng. Niệm là thực hiện hành động với đầy đủ ý thức, ngay cả trong lúc thở, đi, đứng, nằm, ngồi, v.v. Mục đích của sự chú tâm là kiểm soát và làm lắng dịu tâm. Theo Phật giáo, 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. *Tâm sở biệt cảnh thứ tư là định*: Định có nghĩa là chuyên chú tâm tập trung tư tưởng vào một cái gì đó. Trong Phật giáo, định có nghĩa là tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất, đạt được do thực tập thiền định hay sự phối hợp giữa thiền định và trí tuệ Bát nhã. Định là trạng thái tập trung tinh thần, kết quả trực tiếp của thiền và quán tưởng. Định là công cụ chính dẫn tới đại giác. Định là trạng thái ý thức phi nhị nguyên, kết hợp cả chủ thể và đối tượng. Định chẳng phải là kèm giữ tâm tại một điểm, mà cũng không là dời tâm từ chỗ này đến chỗ khác, vì làm như vậy là theo tiến trình của nhị nguyên. Bước vào định là bước vào trạng thái tĩnh tâm. *Tâm sở biệt cảnh thứ năm là tuệ (huệ)*: Huệ là khả năng phán đoán mà một người bình thường cũng có. Tuy nhiên, theo Phật giáo, huệ là do trí năng trực giác và trực tiếp, chứ không phải là trí năng trừu tượng và phục tùng trí tuệ phàm phu mà con người có thể đạt đến đại giác. Việc thực hiện trí năng cũng đồng nghĩa với thực hiện đại giác. Chính trí năng siêu việt này giúp chúng ta chuyển hóa mọi hệ phược và giải thoát khỏi sanh tử luân hồi, chứ không ở lòng thương xót hay thương hại của bất cứ ai—In Buddhism, the Mind from which all things spring. The third of the three agents body, mouth and mind. According to Buddhist teachings, 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. According to the Kosa Sastra, there are one hundred divisions of all mental qualities and their agents of the Consciousness-Only School, or five groups of one hundred modes or things. Mental factors are also called psychic factors including mental conditions or emotions; the attributes of the mind, especially the moral qualities, emotions, love, hate, etc. *The qualities of the functioning mind are the qualities or conditions of the functioning mind or the fundamental consciousness, such as lust, anger, ignorance, arrogance, doubt, wrong views, killing, stealing, and lying, and so on.* The qualities of the functioning mind is 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 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. ***Five Universally Interactive Mental States (sarvatraga)***: According to Buddhism, universally interactive mental states work almost the same in all human beings. They are exactly the six consciousnesses. There are five different kinds of interactive mental states. *The first mental state* is the attention (manaskara) or paying attention on something. To have the thought arise or to be aroused, beget the resolve. A mental factor attention is 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. *The second mental state* is the contact (sparsha), which means after paying attention on something, one has a tendency to want to come in contact with it. The mental impression from contact with sense-objects (the quality of tangibility, feeling and sensation). *The third mental state* is the feeling (vedana),

which means once contact is established, feeling arises. Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). *The fourth mental state* is the perception or conceptualization (samjna), which means once feeling arises, conceptualization occurs. The function of perception is recognition of objects both physical and mental. Perception, like feeling, also is sixfold: perception of forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts, and mental objects. Perception in Buddhism is not used in the sense that some Western philosophers like Bacon, or Descartes, etc. used the term, but as a mere sense perception. There is a certain affinity between awareness (a function of consciousness) and recognition (a function of perception). While consciousness becomes aware of an object, simultaneously the mental factor of perception takes the distinctive mark of the object and thus distinguishes it from other objects. This distinctive mark is instrumental in cognizing the object a second and a third time, and in fact, every time we become aware of the object. Thus, it is perception that brings about memory. *The fifth mental state* is the deliberation (cetana), which means once there is "conceptualization," then "deliberation" sets in. A deliberation or a mental factor analysis is 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. ***Five Particular States (viniyata):*** Buddhist practitioners should always remember that when particular mental states exist, we will have mindfulness. In other words, at that time, we will be able to see the real faces of all things. There are five particular mental states. *The first particular mental state* is the desire (chanda). Desire means to want for something. In many scriptural contexts it is used to encompass desire (chanda) in general. Kama refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. It is

seen as one of the primary obstacles on the spiritual path (considered to be one of the major hindrances to the Buddhist path). Sense-pleasures, desire for sense-pleasures, desire (sexual) or sensual desire, or mental defilement, refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. There are types of sensual desire: form, sound, smell, taste, and bodily feeling. *The second particular mental state* is the resolution (adhimoksha). Resolution means supreme understanding without any doubt at all. *The third particular mental state* is the recollection (smriti). Recollection means remembering clearly. Mindfulness (smrti or sati) means attention or Mindfulness of all mental and physical activities, even at breathing, standing, lying or sitting. The purpose of smriti is to control and to purify the mind. According to Buddhism, 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. *The fourth particular mental state* is the concentration (samadhi). Concentration means exclusively pay attention to something. In Buddhism, concentration (samadhi) means the balanced state of one-pointedness of mind, obtained from the practices of meditation or the combination of meditation (Dhyana) and Prajna (Transcendental wisdom). The state of mental concentration resulting from the practice of meditation and contemplation on Reality (the state of even-mindedness). Samadhi is the key tool that leads to enlightenment. Samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing "subject" becomes one with the experienced "object." Samadhi is neither a straining concentration on one point, nor the mind is directed from here (subject) to there (object), which would be dualistic mode of experience. To enter samadhi means to attain the state of absorption of dhyana. *The fifth particular mental state* is the judgment (prajna). Judgment means ability to judge which average person possesses. However, according to Buddhism, real wisdom is only from an immediate experienced intuitive wisdom, not intelligence can

help man reach enlightenment. Therefore, to achieve prajna is synonymous with to reach enlightenment. The wisdom which enables us to transcend desire, attachment and anger so that we will be emancipated (not through the mercy of any body, but rather through our own power of will and wisdom) and so that we will not be reborn again and again in “samsara” or transmigration.

Vạn: Sauvastika or srivatsa (skt).

- 1) Dấu hiệu hình chữ “Vạn” trước giữa ngực của Đức Phật, có nghĩa là sự tập hợp vạn đức tốt lành: The auspicious sign in the middle of the Buddha’s chest. The srivatsa-laksana, the mark on the breast of Visnu, a particular curl of hair on the breast; the lightning; a sun symbol; a sign of all power over evil and all favour to the good; a sign shown on the Buddha’s breast.
- 2) Dấu kết tường thứ tư dưới lòng bàn chân Phật—The fourth of the auspicious signs in the footprint of Buddha, and is a mystic diagram of great antiquity, one of the marks on a Buddha’s feet—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.
- 3) Mười ngàn: Ten thousand.

Vạn Hành: Tất cả giới luật: All disciplines—Tất cả mọi hành động: All actions—Tất cả mọi phương thức cứu độ: All modes of salvation—Tất cả những phương thức thực hành: All procedures.

Vạn Hạnh: Sabba-kusala-kamma (p)—Ten thousand conducts—Ten thousand chances.

Vạn Hữu: Sarvabhava (skt)—Vạn pháp hay chư pháp—All dharmas—All beings.

Vạn Hữu Bản Chất Không: The Unreality of All Things—Chư pháp hay vạn hữu 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. Nói về cái không của con người là nhân không; một người không có thực hữu nội tại, kỳ thật người ấy là sự duyên hợp của ngũ uẩn. Nói về cái không của vạn hữu là pháp không; vạn hữu không có thực hữu nội tại, mà chúng là sự phối hợp của nhiều yếu tố nhân duyên. Chư pháp không hay là hư không, trống rỗng (sự không có tính chất cá biệt hay độc lập), vô thường, và không có tự ngã. Nghĩa là vạn pháp không có tự tính, mà tùy thuộc vào nhân duyên, và thiếu hẳn tự tánh. Vì vậy một con người nói là

không có “tự tánh” vì con người ấy được kết hợp bởi nhiều thứ khác nhau, những thứ ấy luôn thay đổi và hoàn toàn tùy thuộc vào nhân duyên. Tuy nhiên, Phật tử nhìn ý niệm về “không” trong đạo Phật một cách tích cực trên sự hiện hữu, vì nó ám chỉ mọi vật đều luôn biến chuyển, nhờ vậy mới mở rộng để hướng về tương lai. Nếu vạn hữu có tánh chất không biến chuyển, thì tất cả đều bị kẹt ở những hoàn cảnh hiện tại mãi mãi không thay đổi, một điều không thể nào xảy ra được. Phật tử thuần thành phải cố gắng thấy cho được tánh không để không vướng víu, thay vào đó dùng tất cả thời giờ có được cho việc tu tập, vì càng tu tập chúng ta càng có thể tiến gần đến việc thành đạt “trí huệ” nghĩa là càng tiến gần đến việc trực nghiệm “không tánh,” và càng chứng nghiệm “không tánh” chúng ta càng có khả năng phát triển “trí huệ ba la mật.” Bản chất không cũng là bản chất vô ngã và vô thường của vạn hữu. Để thông triệt bản chất vô ngã của vạn hữu, hành giả cần phải quán chiếu mọi vật trên thế gian 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—Unreality of all dharmas 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. There are two kinds of “Emptiness”. Talking about the emptiness in humans, we talked about the emptiness of persons; a person lacks of inherent existence. He or she is a combination of the five aggregates. Talking about the emptiness of all things, we talked about the emptiness of phenomena; emptiness of phenomena means all phenomena lack of inherent existence, but a combinations of elements, causes and conditions. Emptiness or void, central notion of Buddhism recognized that all composite things are empty (samskrita), impermanent (anitya) and void of an essence (anatanm). That is to say all phenomena lack an essence or self, are dependent upon causes and conditions, and so, lack inherent existence. Thus, a person is said to be empty of being a “self” because he is composed of parts that are constantly changing and entirely dependent upon causes and conditions. However, the concept of emptiness is viewed by Buddhists as a positive perspective on reality, because it implies that everything is constantly changing, and is thus open toward the future. If things possessed an unchanging essence, all beings would be stuck in their present situations, and real change would be impossible. Devout Buddhists should try to attain the realization of emptiness in order to develop the ability to detach on everything, and utilize all the available time to practice the Buddha-teachings. The more we practice the Buddha’s teachings, the more we approach the attainment of wisdom, that is to say the more we are able to reach the “direct realization of emptiness,” and we realize the “emptiness of all things,” the more we can reach the “perfection of wisdom.” The emptiness in all things is also called the selflessness and impermanence of all things. To understand thoroughly the impermanence of all things, Zen practitioners should contemplate that all things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth,

maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. 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.

Vạn Hữu Tam Tự Tánh: Svabhavalakshana-traya (skt)—Tam Tự Tánh của Vạn Hữu—Three natures of reality.

- 1) Biến Kế Chấp: Imagination—See Biến Kế Sở Chấp Tính.
- 2) Y Tha Khởi Tính: Interdependence—See Y Tha Khởi.
- 3) Viên Thành Thực: The nature of ultimate perfection—See Viên Thành Thực Tính.

Vạn Hữu Thân Giáo: Phiếm Thần Giáo—Pantheism.

Vạn Hữu Tương Quan: All things are mutually interdependent—Robert Aiken viết trong quyển “Thế Giới Kích Lệ”: “Tất cả mọi hiện tượng đều phản chiếu, thâm nhập vào nhau và thật tình dung chứa lẫn nhau. Đây là bản chất hữu cơ của vũ trụ và được gọi là mối vạn hữu tương quan trong Phật giáo cổ điển. Khuynh hướng hợp quần những

trường hợp trùng hợp là những phát lộ bề mặt. Người khác không khác tôi. Đó là căn bản của giới luật, và là nguồn cảm hứng của ứng xử nhân văn chân chính. Mỉm cười nhìn nhận phần tối tăm của mình và mỉm cười nhìn nhận phần chói sáng của người khác, đó là tu tập. Mãi giữ lấy phần chói sáng của chính mình và nhanh chóng nắm lấy phần tối tăm của người khác, đó không phải là tu tập."—Robert Aiken wrote in *Encouraging World*: "All things reflect, interpenetrate, and indeed contain all other things. This is the organic nature of the universe, and is called mutual interdependence in classical Buddhism. Affinity and coincidence are its surface manifestations... The other is no other than myself. This is the foundation of the precepts and the inspiration for genuine human behavior. To acknowledge one's own dark side with a smile and to acknowledge the shining side of the other person with a smile, this is practice. Keeping the shining side of one's self always in view and holding fast to the dark side of the other, this is not practice."

Vạn Hữu Vô Thường: Vô Thường hay bản chất vô thường của vạn hữu—Impermanence or the impermanent nature of all things.

Vạn Pháp: Nhất Thiết Pháp—Tất cả sự lý của vạn hữu (tự thể quy tắc, ngay cả những điều không có đề cũng gọi là pháp)—All (ten thousand) dharmas—All things, noumenal and phenomenal existence.

Vạn Pháp Do Duyên Khởi: Myriad Things Arises from Secondary Conditions—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu, những định nghĩa sau đây căn cứ trên sự giải thích về Duyên Khởi trong quyển sách của ông có nhan đề là *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*: Thứ nhất, sự vật chờ duyên mà nảy sinh, đối lại với tánh giác hay chân như. Thứ nhì, vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh—According to Prof. Junjiro Takakusu, the following definitions are based on the interpretation in his book titled *The Essentials of Buddhist Philosophy*: First, conditioned arising means arising from the secondary causes, in contrast with arising from the primal nature or *bhutatatha* (Tánh giác). Second, everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature.

Vạn Pháp Duy Tâm Tạo: All dharmas are created only by the mind—Everything is created by mind alone—Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyệt viết trong quyển 'Cả Thế Giới Là Một Đóa Hoa': Một hôm, nghe tiếng chuông chùa ngân vang, đức Phật hỏi đệ tử A Nan: "Tiếng chuông từ đâu đến?" A Nan đáp: "Từ cái chuông." Đức Phật nói: "Cái chuông sao? Nhưng nếu không có cái dùi, làm sao có tiếng chuông?" A Nan vội vã sửa lại: "Từ cái dùi, từ cái dùi mà ra!" Đức Phật nói: "Từ cái dùi sao? Nếu không có không khí, làm sao tiếng chuông vọng tới đây được?" A Nan thưa: "Vâng, tất nhiên như thế. Tiếng chuông từ không khí mà ra!" Đức Phật hỏi: "Từ không khí sao? Nhưng nếu không có lỗ tai con, con không thể nào nghe được tiếng chuông." A Nan nói: "Vâng, đúng thế. Con cần cái tai để nghe. Như vậy, tiếng chuông từ tai đệ tử mà ra." Đức Phật nói: "Từ tai con sao? Nếu con không có ý thức, làm sao con nhận ra tiếng chuông?" A Nan nói: "Vâng, chính ý thức của con tạo ra tiếng chuông." Đức Phật nói: "Ý thức của con sao? Vậy thì, hỏi A Nan, nếu không có tâm thức, làm sao con nghe được tiếng chuông?" Tiếng chuông chỉ được tạo thành từ tâm thức mà thôi—Zen Master Seung Sahn wrote in *The Whole World Is A Single Flower*: One day, as the big temple bell was being rung, the Buddha asked Ananda, "Where does the bell sound come from?" "The bell," replied Ananda. The Buddha said, "The bell? But if there were no bell stick, how would the sound appear?" Ananda hastily corrected himself. "The stick! The stick!" The Buddha said, "The stick? If there were no air, how could the sound come here?" "Yes! Of course! It comes from the air!" The Buddha asked, "Air? But unless you have an ear, you cannot hear the bell sound." "Yes! I need an ear to hear it. So it comes from my ear." The Buddha said, "Your ear? If you have no consciousness, how can you understand the bell sound?" "My consciousness makes the sound." "Your consciousness? So, Ananda, if you have no mind, how do you hear the bell sound?" "It was created by mind alone."

Vạn Pháp Duy Thức: All Dharmas Are Created by the Consciousnesses Alone—Thức hay 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 chữ 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 là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chữ 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. Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên viết trong quyển 'Cả Thế Giới Là Một Đóa Hoa': Một hôm, nghe tiếng chuông chùa ngân vang, đức Phật hỏi đệ tử A Nan: "Tiếng chuông từ đâu đến?" A Nan đáp: "Từ cái chuông." Đức Phật nói: "Cái chuông sao? Nhưng nếu không có cái dùi, làm sao có tiếng chuông?" A Nan vội vã sửa lại: "Từ cái dùi, từ cái dùi mà ra!" Đức Phật nói: "Từ cái dùi sao? Nếu không có không khí, làm sao tiếng chuông vọng tới đây được?" A Nan thưa: "Vâng, tất nhiên như thế. Tiếng chuông từ không khí mà ra!" Đức Phật hỏi: "Từ không khí sao? Nhưng nếu không có lỗ tai con, con không thể nào nghe được tiếng chuông." A Nan nói: "Vâng, đúng thế. Con cần cái tai để nghe. Như vậy, tiếng chuông từ tai đệ tử mà ra." Đức Phật nói: "Từ tai con sao? Nếu con không có ý thức, làm sao con nhận ra tiếng chuông?" A Nan nói: "Vâng, chính ý thức của con tạo ra tiếng chuông." Đức Phật nói: "Ý thức của con sao? Vậy thì, hỏi A Nan, nếu không có tâm thức, làm sao con nghe được tiếng chuông?" Tiếng chuông chỉ được tạo thành từ tâm thức mà thôi—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. "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. Zen Master Seung Sahn wrote in *The Whole World Is A Single Flower*: One day, as the big temple bell was being rung, the Buddha asked Ananda, "Where does the

bell sound come from?" "The bell," replied Ananda. The Buddha said, "The bell? But if there were no bell stick, how would the sound appear?" Ananda hastily corrected himself. "The stick! The stick!" The Buddha said, "The stick? If there were no air, how could the sound come here?" "Yes! Of course! It comes from the air!" The Buddha asked, "Air? But unless you have an ear, you cannot hear the bell sound." "Yes! I need an ear to hear it. So it comes from my ear." The Buddha said, "Your ear? If you have no consciousness, how can you understand the bell sound?" "My consciousness makes the sound." "Your consciousness? So, Ananda, if you have no mind, how do you hear the bell sound?" "It was created by mind alone."

Vạn Pháp Đều Do Duy Thức Biến Hiện: All Dharmas Are Created by the Consciousnesses Alone—See Vạn Pháp Duy Thức.

Vạn Pháp Ngũ Luật: Năm luật tự nhiên của vạn pháp—Five natural rules of everything.

- 1) Trật tự của pháp: Dharma-niyama (p)—Dharmic order.
- 2) Trật tự của tâm thức: Citta-niyama (skt)—Mental order—Psychological law—Định luật tâm lý.
- 3) Trật tự về nghiệp: Kamma-niyama (p)—Nghiệp Luật—Karmic order—Law of karma.
- 4) Trật tự vật thể hữu cơ: Bija-niyama (p & skt)—Physical organic order.
- 5) Trật tự vật thể vô cơ: Utu-niyama (p)—Physical inorganic order.

Vạn Pháp Nhất Như: Vạn pháp đều có chung một tánh là "không tánh" (vạn pháp đều do nhân duyên sanh diệt, chứ không có tự tánh, vì không có tự tánh nên ta gọi "tánh không" là tánh chung của vạn hữu)—The absolute in everything; the ultimate reality behind everything.

Vạn Pháp Nhất Tâm: Duy Tâm Luận cho rằng hết thảy mọi pháp đều do tâm tạo ra (theo Kinh Hoa Nghiêm thì mọi thứ trong tam giới chỉ là một tâm; theo Kinh Bát Nhã, tâm là thiên đạo đối với vạn pháp. Nếu biết được tâm tức là biết được vạn pháp). Theo quyển Nhật Diện Phật, một hôm Thiền sư Mã Tổ thượng đường dạy chúng: "Ánh trăng lan tỏa muôn nơi, nhưng vầng trăng chân thực chỉ có một. Các suối nguồn nhiều vô kể, nhưng bản chất của nước chỉ là một. Các hiện tượng nhiều hằng hà sa số trong vũ trụ, nhưng

khoảng thái hư chỉ có một. Người ta hay nói nhiều về đạo lý, nhưng 'vô ngại trí' chỉ có một. Tất cả những gì phát sinh trong thế gian đều xuất phát từ cái Tâm Nhất Tướng. Xây dựng hay phá hoại, cả hai đều là chức năng cao quý. Tất cả đều là nhất ngã. Bất kỳ bạn đứng ở đâu, bạn cũng không thể đứng ngoài Chân Lý. Nơi bạn đang đứng chính là chân lý. Tất cả là bản thể của bạn. Làm sao có thể có gì khác được? Vạn pháp là Phật pháp và tất cả các pháp đều là giải thoát. Giải thoát đồng nhất với chân như: vạn pháp không bao giờ rời xa chân như. Đi, đứng, nằm, ngồi tất cả đều là chức năng bất khả tư nghì. Kinh điển dạy rằng Phật pháp ở khắp mọi nơi."—Myriad things but one mind; all things as noumenal. According to the Sun Face Buddha (the Teachings of Ma-Tsu and the Hung-chou School of Ch'an), one day Zen master Ma-Tsu entered the hall and preached the assembly: "Though the reflections of the moon are many, the real moon is only one. Though there are many springs of water, water has only one nature. There are myriad phenomena in the universe, but empty space is only one. There are many principle that are spoken of, but 'unobstructed wisdom' is only one. Whatever we established, it all comes from One Mind. Whether constructing or sweeping away, all is sublime function; all is oneself. There is no place to stand where one leaves the Truth. The very place one stands on is the Truth; it is all one's being. if that was not so then who is that? All dharmas are Buddha-dharmas and all dharmas are liberation. Liberation is identical with suchness: all dharmas never leave suchness. Whether walking, standing, sitting, or reclining, everything is always inconceivable function. The sutras say that the Buddha is everywhere."

Vạn Pháp Nhất Thiết Pháp: Manbô (jap)—All (ten thousand) dharmas—Tất cả sự lý của vạn hữu (tự thể quy tắc, ngay cả những điều không có đề cũng gọi là pháp)—All things, noumenal and phenomenal existence.

Vạn Pháp Qui Nhất: Muôn pháp đều quy về một mối, bình đẳng và bất nhị—Everything reverts to one, equal and non-dual—See Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?

Vạn Pháp Vô Sai: Muôn pháp đều bình đẳng và bất nhị—All things are equal and non-dual.

Vạn Sự Theo Duyên Mà Tồn Tại: Myriad Things Exist in Accordance With Conditions—Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Mặt trời lên ở phương đông. Mặt trăng lặn ở phương tây. Cứ lên và xuống như vậy từ thời xa xưa đến nay, tất cả mấy ông đều đã biết chuyện này; đều đã quan sát chuyện này một cách trọn vẹn. Ấy là Phật Tỳ Lô Giá Na, vô biên và thăm thẳm... Muôn sự trong đời sống đều theo duyên mà tồn tại. Hết thấy mấy ông! Tại sao không thấy? Nó bị che khuất bởi vô số xúc cảm của mấy ông. Nếu mấy ông chịu nhìn sâu vào nhân duyên, mấy ông sẽ không bỏ lỡ cái gì là thiêng liêng, cũng không siêu việt bóng dáng và dấu vết... Nếu như, để minh thị rõ ràng, không một tư tưởng phát sanh, mấy ông sẽ giống như mặt trời và mặt trăng đang chiếu sáng, và làm một với cả vòm trời đang xoay chuyển. Rồi thì vị Đại Giám Tù Thần sẽ thọt vào óc của mấy ông và xóa tẩy chúng!" Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, một hôm, Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Sơn Tăng này tài hèn đức mỏng, tuy vậy lão Tăng được sanh ra để làm một vị thầy. Vì thế, không nên mù quáng với bốn tâm, không nên lừa dối các bậc tiên sư, cũng không nên tránh đường sanh tử, thế mà ngay bây giờ đây lão Tăng lại tránh đường sanh tử. Vì không nên rời vòng luân chuyển, thì bây giờ lão Tăng lại rời bỏ vòng luân chuyển. Cái không từ bỏ nay được từ bỏ. Cái không thực chứng nay đã hoàn toàn thực chứng. Vì thế mà ánh sáng Phật giáo được truyền xuống từ đức Thế Tôn là cái mà không một pháp có thể đạt được. Vậy thì cái gì được truyền thụ cho Lục Tổ trong cái đêm chết tiệt ấy ở Hoàng Mai?" Nói xong Hoàng Long bèn đọc một bài kệ:

"Đạt không đạt,
Truyền không truyền
Làm sao nói được
Chuyện trở về nguồn cội
Và đạt được cốt lõi
Để nhớ lại những rĩ dột trong nhà
Nàng dâu mới biết đi về nhà nào đây!"

Huang-Lung addressed the monks, saying, "The sun comes up in the east. The moon goes down in the west. Coming up; going down. From ancient times until today, all of you have completely understood this; completely observed

this. It is Vairocana Buddha; limitless and fathomless... The myriad things of our daily lives all exist in accordance with conditions. All of you! Why don't you see? It's concealed from you by your countless emotions. If you look deeply into causation, then you will not miss what is sacred, nor will you transcend the shadows and traces... If, in clarity, not a single thought is born, you will be akin to the shining sun and moon, and at one with the revolving firmament. Then the Great Jailer God will give your brains an evil poke that obliterates them!" According to The Wudeng Huiyuan, one day, Huang-Lung entered the hall and addressed the monks, saying, "This mountain monk has little talent and sparse virtue, yet I've borne the task of being a teacher. So, not being blind to original mind, not deceiving the ancestors, not avoiding birth and death, I now avoid birth and death. Due to not leaving the wheel, I now leave the wheel. That which is not cast off is thus now cast off. That not realized is now completely realized. Thus the light of Buddhism that has passed down from the World Honored Great Enlightened One is that not a single Dharma can be obtained. What is it that was transmitted to the Sixth Ancestor in the dead of night at Huangmei?" Huang-Lung then recited the following verse:

"Attaining not attaining,
Transmitting not transmitting,
How can one speak of
Returning to the root
and attaining the essence?
Recalling the leaks in her old dwelling,
To what house does
the new bride travel?"

Vạn Thù Nhất Tánh: Muôn vật đều khác nhau nhưng chúng đều có chung một tánh chất: không có tự ngã hay tự tánh trống không—All things are different but they all have a common nature: egolessness or the emptiness of self-nature.

Vãng Sanh Tịnh Độ: Gaining rebirth to the Pureland—Nghĩa chính của Vãng Sanh Tịnh Độ ở đây là được sanh về cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà hay Tây Phương Cực Lạc. Theo trường phái Tịnh Độ thì một người chỉ cần niệm Phật, thì dù trong quá khứ người ấy có phạm phải lỗi lầm, vẫn được phước đức của Phật A Di Đà và được nhận về Tây phương Cực Lạc. Theo trường phái Tịnh

Độ, có hai trường hợp vãng sanh về Tịnh Độ: vãng sanh chánh quốc và sanh về nghi thành. *Thứ nhất là Vãng sanh Chánh Quốc:* Người nào bình thường tinh tấn niệm Phật, một lòng thành tín không lui sụt, khi lâm chung biết trước ngày giờ, chánh niệm rõ ràng, tự mình tắm gội, thay y phục, hoặc được quang minh của Phật chiếu đến thân, hoặc thấy tướng hảo của chư Phật cùng chư Thánh chứng hiện thân ra giữa không trung hay đi kinh hành trước mặt, có điềm lành hiển hiện rõ ràng, kể ấy trong một sát na liền được sanh thẳng về Tịnh Độ, gần gũi chư thượng thiện nhơn, dự vào một trong chín phẩm sen nơi chốn liên trì, hằng nghe được pháp âm của chư Phật, rốt ráo thành tựu được chánh quả. *Thứ nhì là Sanh về Nghi Thành* (Người giữ giới nhưng không tinh tấn và không tin tưởng). Người bình thường giữ giới, cũng có niệm Phật nhưng không được tinh tấn và tin tưởng cho lắm, khi lâm chung không có tướng lành đỡ chi cả, nhắm mắt đi xuôi tựa như người ngủ, vì kể ấy nghi tình chưa dứt, tức là tuy có niệm Phật mà lòng không tin tưởng tuyệt đối, nên không được sanh thẳng vào nơi chánh quốc, mà chỉ trụ vào một nơi ở ngoài biên phương tịnh độ mà thôi. Chỗ đó tên là Nghi Thành. Người sanh về cõi này có tuổi thọ là 500 năm (một ngày nơi cõi đó bằng 100 năm ở cõi người). Mãn kiếp xong sẽ bị đáo sanh trở lại trong sáu nẻo luân hồi. Tuy nhiên, mỗi ngày đều có chư Bồ Tát về đây thuyết pháp và khuyến tấn niệm Phật. Nếu chúng sanh nào biết tinh tấn tu hành, khi mạng chung sẽ được vãng sanh vào chánh quốc. Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười, phẩm Phật Hương Tích, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với chư Bồ Tát nước Chúng Hương về “Vãng Sanh Tịnh Độ”. Các Bồ Tát nước Chúng Hương hỏi: “Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?” Ông 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? Thứ nhất là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp. Thứ nhì là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não. Thứ ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh. Thứ tư là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật. Thứ năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi. Thứ sáu là không chống trái với hành Thanh Văn. Thứ 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. Thứ 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 nầy 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 đặng Vô sanh Pháp nhẫn. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Ba (Nghi Vấn), Lục Tổ bảo rằng: “Người phương Đông tạo tội niệm Phật cầu sanh về phương Tây, còn người phương Tây tạo tội, niệm Phật thì cầu sanh về cõi nào? Phàm ngu không rõ tự tánh, không biết trong thân Tịnh độ, nguyện Đông nguyện Tây, người ngộ thì ở chỗ nào cũng vậy. Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chỗ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nhơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mối, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nhơn ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mối mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tột, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế nầy làm sao đến được cõi kia?”—The main meaning here of “Rebirth in the Pure Land” is to go or to be reborn in the Pure Land of Amitabha, or to have a rebirth in the Western Paradise. According to the Pure Land tradition, if a person merely repeat the name of Amitabha, no matter how evil his life may have been in the past, will acquire the merits of Amitabha and be received into Western Paradise. According to the Pure Land Sect, there

are two conditions of rebirth to the Pureland: to gain rebirth to the main land and to be reborn to the outer border of the Pureland. *First*, to gain rebirth to the main land. This condition is reserved for those who regularly and diligently practice Buddha Recitation, those who have a sincere and faithful mind without regression. They will know beforehand the time and place of their death, having clear and proper thoughts, they will bathe themselves, changing clothes, or receive the great lights of the Buddha shine to their bodies. Or they may see the enlightened characteristics of the Buddhas and an assembly of enlightened beings appearing in the sky often walking in meditation before their eyes. All the various good and wholesome images will appear clearly, within a split moment, these people will gain rebirth to the Pure land, be near the most supremely virtuous beings, and earn a place among the nine levels of the lotus throne. They will often be able to hear the dharma sounds of the Buddhas and ultimately they will attain the enlightenment fruit of Buddhahood. *Second*, to be reborn to the outer border of the Pureland (those who keep precepts but are not diligent and lack faith). This condition is reserved for those who normally maintain precepts, who practice Buddha Recitation but are not diligent and lack faith. Thus, when death arrives, they do not have any good or evil thoughts, but close their eyes similar to a sleeping person. Because those people’s doubts are not eliminated. They may practice Buddha Recitation, but do not have absolute faith. They do not gain rebirth directly to the main land. Instead, they are born to a domain on the outskirts of the Pureland. That domain is called “Doubtful Land.” People who are born to that domain have a life expectancy of 500 years (a day in that land equals a 100 years in the human realm). After living out their existence, they must return to the six paths of the cycle of rebirths. However, Bodhisattvas come there everyday to expound sutras and to encourage them to diligently recite the Buddha’s name. For those who diligently cultivate, when their lives come to an end, they will gain rebirth in the main land. According to the Vimalakirti Sutra, chapter ten, the Buddha of the Fragrant Land, Upasaka Vimalakirti told Bodhisattvas from the

Fragrant Land about “Being reborn in the Buddha’s Pure Land”. The Bodhisattvas from the Fragrant Land asked: “How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha’s pure land?” 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. What are they? First, benevolence towards all living beings with no expectation of reward. Second, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them. Third, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance. Fourth, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas). Fifth, absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before. Sixth, abstention from opposition to the sravaka Dharma. Seventh, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind. Eighth, 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. According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Three (Doubts and Questions), the Sixth Patriarch said, “The person of the East commits offenses and recites the Buddha’s name, seeking rebirth in the West. When the person of the West commits offenses and recites the Buddha’s name, in what country does he seek rebirth? Common, deluded people do not understand their self-nature and do not know that the Pure Land is within themselves. Therefore, they make vows for the East and vows for the West. To enlightened people, all places are the same. Great assembly, the worldly person’s own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the

‘ground’ and one’s nature is the ‘king.’ The ‘king’ dwells on the mind ‘ground.’ When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. ‘Kindness and compassion’ are Avalokitesvara and ‘sympathetic joy and giving’ are Mahasthamaprapta. ‘Purification’ is Sakyamuni, and ‘equanimity and directness’ are Amitabha. ‘Others and self’ are Mount Sumeru and ‘deviant thoughts’ are the ocean water. ‘Afflictions’ are the waves. ‘Cruelty’ is an evil dragon. ‘Empty falseness’ is ghosts and spirits. ‘Defilement’ is fish and turtles, ‘greed and hatred’ are hell, and ‘delusion’ is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens. Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?”

Văn: Vyanjana (skt)—Paratoghosa (p)—Hearing—To hear—To make known to—Trong Phật Giáo, nghe có nghĩa là nghe chánh pháp từ người khác. Điều này có nghĩa là chúng ta nghe từ bên ngoài. Những gì chúng ta nghe cho chúng ta thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Vì vậy, chúng ta cần lắng nghe, nhưng chỉ nghe những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh những lời nói bất thiện của người khác, vì nó ngăn cản tư duy chân chánh của chính mình—In Buddhism, hearing means hearing the Good Law from others. This is what we hear from outside.

What we hear gives us food for thoughts and guides us forming our views. It is, therefore, necessary to listen, but only that which is conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking.

Văn Báo: Retribution of hearing—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, văn báo chiêu dẫn ác quả. Văn nghiệp này 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. 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 ứ tấp. Chảy vào xúc, làm thành súc sinh, ma quỷ và phân. Chảy vào ý, làm thành sét và mưa đá phá hoại tâm phách—In the Surangama Sutra, book Eight, 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 unintermittent 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. 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.

Văn Bất Không: Fruitful hearing—Với văn bất không, chư Bồ Tát làm cho chúng sanh được thành thực—With fruitful hearing, Bodhisattvas cause sentient beings to gain maturity.

Văn Chánh Pháp Nan: Nghe được chánh pháp là khó—Hear the true Buddha-law is difficult.

Văn Danh: Nghe hồng danh Phật: To hear the name of a Buddha, i.e. Amitabha Buddha—Nghe tên: To hear the name of—Nổi danh: Fame (famous).

Văn Dĩ Tả Đạo: Văn tự chỉ có công năng chuyên chở Đạo chứ không phải là Đạo—Words and speeches have only one use, that is to carry the Way, but not the Way.

Văn Đề Siêu Hình: Metaphysical issues—Đức Phật không quan tâm đến những vấn đề siêu hình, những vấn đề chỉ làm bối rối con người và làm đảo lộn sự cân bằng của tâm trí họ như vậy. Sự giải quyết của chúng chắc chắn sẽ không giải thoát nhân loại khỏi những ác nghiệp và khổ đau. Đó là lý do tại sao Đức Phật do dự khi trả lời những câu hỏi như vậy, và đôi lúc Ngài phải tránh giải thích những câu hỏi thường được đặt ra một cách sai lầm. Đức Phật là một bậc Thầy thực tiễn, mục đích duy nhất của Ngài là giải thích tường tận về vấn đề khổ, sự kiện phổ quát của cuộc đời, làm cho mọi người cảm nhận được ảnh hưởng mạnh mẽ của nó và trực nhận sự thực của cuộc đời này. Đức Phật đã nói rõ cho chúng ta biết những gì Ngài cần giải thích và những gì Ngài sẽ không bao giờ giải thích. Ngay cả những câu hỏi liên quan đến quá khứ và tương lai, câu trả lời của Đức Phật thật là rõ ràng: “Hãy để yên quá khứ, hãy để yên vị lai.” Đức Phật luôn nhấn mạnh: “Khi cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này sanh, cái kia sanh. Khi cái này không có, cái kia cũng không có. Do cái này diệt, cái kia diệt.” Tóm lại, đây là giáo lý của đạo Phật về tánh duyên khởi hay Pháp Tỳ Thuộc Phát Sanh (Paticca-samup-pada). Giáo lý này tạo thành nền tảng của Tứ Thánh Đế, chân lý trung tâm của đạo Phật—The Buddha was not concerned with such metaphysical issues which only confuse man and upset his mental equilibrium. Their solution surely will not free mankind from misery and ill. That was why the Buddha hesitated to answer such questions, and at times refrained from explaining those which were often wrongly formulated. The

Buddha was a practical teacher. His sole aim was to explain in all its detail the problem of Dukkha, suffering, the universal fact of life, to make people feel its full force, and to convince them of it. He has definitely told us what he explains and what he does not explain. Even questions relating to the past and the future, the Buddha's answers were very clear: "Let be the past, let be the future, I will teach you the Dhamma." The Buddha always emphasized: "When this is, that comes to be. With the arising of this, that arises. When this is not, that does not come to be. With the cessation of this, that ceases." This in a nutshell is the Buddhist doctrine of conditionality or Dependent Arising (paticca samuppada). And this forms the foundation of the Four Noble Truths, the central conception of Buddhism.

Vấn Đề Sống Chết: A matter of life and death.

Vấn Đề Thế Tục: Worldly affairs.

Vận Hành Của Tâm: Functions of Mind—The Functioning of the Mind—Trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, Thiền Sư D.T. Suzuki đã phân biệt hai loại vận hành của tâm: *Thứ nhất là Vận Hành Tùy Thuộc vào Tâm Phân Biệt:* Còn gọi là sự phân biệt trí, được hàng nhị thừa nhận biết. Nó được gọi là Ứng Thân hay cái thân đáp ứng. Vì họ không biết rằng đây là do cái tâm sinh khởi hay chuyển thức phóng chiếu ra, nên họ tưởng nó là cái gì ở bên ngoài họ, và khiến cho nó mang một hình tướng có thân thể mà không thể có một cái biết thông suốt về bản chất của nó. *Thứ nhì là Vận Hành Tùy Thuộc Vào Nghiệp Thức:* Đây là loại vận hành xuất hiện với tâm Bồ Tát nào đã nhập vào con đường Bồ Tát tính cũng như đối với tâm của những vị đã đạt đến địa cao nhất. Loại 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. *Bên cạnh hai lối vận hành trên, lối vận hành thứ ba là Tâm Luôn Vận Hành Không Ngăn Ngại:* Khi nói đến tâm, người ta nghĩ đến những hiện tượng tâm lý như cảm giác, tư tưởng và nhận thức, cũng như khi nói đến vật, chúng ta nghĩ ngay đến những hiện tượng vật lý như núi, sông, cây, cỏ, động vật. Như vậy là khi chúng ta nói đến tâm hay vật, chúng ta chỉ nghĩ đến hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng), chứ không nói đến tâm thể và vật thể. Chúng ta thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao chúng ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính? Thể tính ấy có người thích gọi là "tâm", có người thích gọi là "vật," có người thích gọi là "chân như." Dầu gọi là cái gì đi nữa, chúng ta không thể dùng khái niệm để đo lường thể tánh này được. Vì thể tánh ấy không bị ngăn ngại hoặc giới hạn. Từ quan điểm hợp nhất, người ta gọi nó là "Pháp thân." Từ quan điểm nhị nguyên, người ta gọi nó là "Tâm không ngăn ngại" đối mặt với "thế giới vô ngại." Kinh Hoa Nghiêm gọi nó là Tâm vô ngại và cảnh vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn nên gọi là "tâm cảnh viên dung."—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. *Besides these two kinds of functioning, the third kind of functioning is that the Mind 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."

Vi:

- 1) Bởi vì: Because of.
- 2) Chống lại: To oppose.
- 3) Cực nhỏ: Anu-*raja* (skt)—Vi trần cực nhỏ hay vi tế, được dùng với nghĩa là một phân tử, bảy lần lớn hơn một nguyên tử—Very small—Minute—Slight—Small—Subtle. It is used in the sense of a molecule seven times larger than an atom.
- 4) Hành vi: Act—Deed—Action—To do—To make.

5) Là: To be.

6) Viên chu (chung quanh): Surrounding—Encircle—Enclose.

Vi Cảnh: Cảnh giới trái ngược với thân tâm của mình gây ra khổ đau phiền não (kỳ thật cảnh tượng vốn không sai biệt, nhưng tùy theo tâm ý của mình mà gây ra cảm xúc khác nhau)—To oppose or disregard conditions; opposing or unfavourable circumstances.

Vi Côn: Lokapala (skt)—Hộ Pháp Thần—Bốn vị thần hộ pháp thường thấy nơi cửa vào các chùa hay tự viện—Four Lokapalas, usually seen at the entrance to Buddhist temples or monasteries.

Vi Diệu: Abstruse—Subtly wonderful—Miraculous—Mysterious—Recondite.

Vi Diệu Pháp: Abhidharma (skt)—Abhidharma-Pitaka (skt)—Sastra-pitaka (skt)—Basket of philosophical treatises—See Luận Tạng.

Vi Diệu Pháp Luân: Wheel of wonderful dharma—Phật pháp luân chuyển như một bánh xe nghiền nát kẻ thù tham sân si; và đồng thời nghiền nát tà kiến—The Buddha Dharma keeps moving endlessly like a wheel which crushed enemies of lust, hatred and ignorance; and at the same time it also destroys all wrong views.

Vi Diệu Pháp Môn: The Door of Abhidharma. The extremely subtle dharma gate—Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, cửa trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông—The Door of Abhidharma. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School—See Bát Câu Nghĩa.

Vi Diệu Pháp Vũ: Cơn mưa pháp kỳ diệu—Rain of the wonderful dharma (fine dharma).

Vi Diệu Thanh Phật: Vị Phật ngự trị ở thế giới Liên Hoa Trang Nghiêm phương Bắc hay Phật Thích Ca—Amoghasiddhi Buddha or Sakyamuni Buddha who reigns in the North, the world of the Lotus Adornment.

Vi Duyên: Sự duyên trái ngược với tâm ta, như tai họa, đạo tặc, vân vân—Opposing or hostile conditions, i.e. calamities, robbers, etc.

Vi Tế: Anu-*raja* (skt)—Cực nhỏ—Vi trần cực nhỏ hay vi tế, được dùng với nghĩa là một phân tử, bảy lần lớn hơn một nguyên tử—Very small—Minute—Slight—Small—Subtle. It is used in the

sense of a molecule seven times larger than an atom.

Vi Thuận: Nghịch và thuận—Oppose and accord with—Hostile and favourable.

Vi Trần: Motes of dust—See Vi (3).

Vi Trần Số: Số lượng nhiều như cát bụi—Numerous as molecules, or atoms.

Vi Trùng: Microbe.

Vi Tụ: Một phân tử, do những vật chất cực nhỏ hội tụ lại (gồm bảy nguyên tử)—A molecule, the smallest aggregation of atoms.

Vi Tự Thuận Tha: Theo cách của người và phớt bỏ cách của chính mình—To disregard one's own way and follow others' way.

Vi Ước: To break one's words.

Vị: Rasa (skt)—Taste—Flavour.

Vị Ái: Ham muốn được nếm vị—Craving for tastes.

Vị Bài: Tấm thẻ bài ghi lại hồ sơ của một viên quan—The board or record of official position.

Vị Báo: Retribution of tasting—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, 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. 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 lông sắt lớn trùm cả quốc độ. Trải qua xúc, làm thành cung, tên, nổ. Trải qua ý, làm thành thứ sắt nóng bay trên hư không rơi xuống—In the Surangama Sutra, book Eight, 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. The second a spitting blast of air which emits 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.

Vị Bất Thoái: Non-retreat from position—Một trong ba “Bất Thoái” (Bồ Tát từ ngôi thập trụ trở lên, không thối chuyển từ chỗ đã đạt, không còn thoái chuyển đọa xuống hạ giới phàm phu hay lưu chuyển trong ác đạo nữa)—One of the three kinds of “never receding,” never receding from position attained, non-backslidings or non-retreats.

Vị Cảnh: Rasa-visaya (skt)—Nếm trải hay tiếp xúc với thế giới bên ngoài—Tangibility for the external world.

Vị Dục: Sự ham muốn mùi vị—The material or medium of sensation—The sensation taste or taste desire, hankering after pleasure of food, etc, the bond of such desire.

Vị Dục Địa: Tanu-bhumi (skt)—Bạc Địa—Quốc độ nghèo nàn và đầy trắc trở—Poor land, i.e. the world, as full of trouble.

Vị Trí Của Con Người Trong Tôn Giáo: Man's Place in Religions—Theo quan điểm Phật giáo, về mặt vật thể thì nguồn gốc của vũ trụ chính là năng lượng, còn xét về các sinh vật sống trong đó thì nguồn gốc tạo ra đời sống của mỗi chúng sanh chính là nghiệp lực của những hành vi mà chúng sanh ấy đã tạo ra. nghiệp lực là nguyên nhân khiến chúng sanh phải tái sanh theo một hình thức nào đó. Nếu một chúng sanh con người giữ tròn năm giới thì chúng sanh ấy sẽ được tiếp tục tái sanh làm con người. Dù con người không toàn thiện hay toàn ác, nhưng bản tánh con người vốn ôn hòa, có thể hòa hợp được với người khác. Nếu hoàn toàn tốt thì chúng sanh ấy đã sanh lên cõi trời, ngược lại nếu hoàn toàn ác thì người ấy đã sanh làm súc sanh, ngựa quỉ hay địa ngục rồi. Thường thì chúng sanh con người có phước báu mà cũng có tội lỗi. Có khi thì công nhiều, tội ít; có khi thì tội nhiều công ít. Khi có công nhiều tội ít thì chúng sanh con người được sanh vào gia đình

giàu sang phú quý. Nếu công ít tội nhiều thì sanh vào gia đình khốn khổ bần cùng. Nói chung, Phật giáo cho rằng việc sanh ra trong cõi người là một trong những hình thức đời sống lý tưởng nhất vì rất thuận lợi cho việc tu tập. So với con người thì thần linh phải được xem là ở hình thức thấp hơn, tuy thần linh có thể có những khả năng mà con người không có, như một số năng lực siêu nhiên. Thật ra, thần linh cũng chỉ là một phần của thế giới mà loài người đang sống và hình thức đời sống của họ kém hiệu quả hơn con người trong việc tu tập. Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh này vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Theo Đức Phật, con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rỗng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc. Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách này hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và

giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sanh làm con người rất ư là hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tỷ có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ 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.” 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. Phật giáo xem con người là một chúng sanh rất nhỏ, không chỉ về sức mạnh mà còn về tuổi thọ. Con người không hơn gì các sinh vật khác trong vũ trụ này ngoại trừ khả năng hiểu biết. Con người được coi như là một sinh vật có văn hóa, biết hòa hợp với sinh vật khác mà không hủy hoại chúng. Tôn giáo được con người đặt ra cũng với mục đích ấy. Mọi sinh vật sống

đều chia sẻ cùng lực sống truyền cho con người. Con người và những sinh vật khác là một phần của sinh lực vũ trụ mang nhiều dạng thức khác nhau trong những kiếp tái sinh vô tận, chuyển từ người thành vật tới những hình thái siêu phàm và rồi trở lại trong một chu kỳ bất tận. Theo vũ trụ luận Phật giáo, con người chỉ đơn giản là một cư dân trên một trong những cảnh giới hiện hữu mà các chúng sanh khác cũng có thể đến sau khi chết. Thế giới con người là sự pha trộn vừa phải giữa hạnh phúc và khổ đau, con người ở trong một vị trí thuận lợi để tạo hay không tạo nghiệp mới, và như vậy con người có thể uốn nắn định mệnh của chính mình. Con người quả thực là người Sáng Tạo và người Cứu Tinh của chính mình. Nhiều người tin rằng tôn giáo từ trời đi xuống, nhưng người Phật tử biết rằng Phật giáo khởi thủy từ trái đất và tiến dần lên trời, lên Phật. Sự khó khăn về việc được sanh làm người nó khó như việc con rùa biển một mắt, từ đáy biển trồi lên trong một bọt cây, thấy được vầng nguyệt, rồi theo lượn sóng mà tấp vào bờ. Rùa mù gặp khúc gỗ trôi giữa biển đã là khó, ví với sanh làm người và gặp được Phật Pháp lại càng khó hơn (ý này ví với một con rùa mù giữa biển khơi mà vớ được khúc gỗ nổi). Theo Kinh Tập A Hàm, trong biển cả có một con rùa mù, sống lâu vô lượng kiếp, cả trăm năm mới trồi đầu một lần. Có một khúc cây, trên có một lỗ lủng, đang trôi dạt dờ trên mặt nước, rùa ta khi trồi lên đến mặt nước cũng vừa chạm vào bọt cây. Kể phàm phu lẫn trời trong biển đời sanh tử, muốn trở lại được thân người quả là khó hơn thế ấy). Đạo Phật coi thân người như cái túi da ô ւế. Phật tử chơn thuần chớ nên quá trân quý thân này. Kỳ thật, nó chỉ là cái túi da hôi thúi. Phải lìa ý nghĩ đó chúng ta mới có thể dụng công tu hành được. Nếu không lìa được nó, chúng ta sẽ biến thành nô lệ của nó và từ sáng sớm đến chiều tối chúng ta sẽ chỉ một bề phục vụ cho nó mà thôi. Người con Phật chơn thuần phải coi thân này như một cái túi da hôi thúi, nghĩa là tránh sự coi trọng nó. Coi nó là quan trọng là chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chúng ta. Chúng ta phải mượn cái giả để tu lấy cái thật, tức là chỉ xem thân này như một phương tiện mà thôi. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 26, Thiên thần dâng cho Đức Phật một ngọc nữ với ý đồ phá hoại tâm ý của

Phật. Phật bảo: “Túi da ô ւế, người đến đây làm gì? Đi đi, ta không dùng đâu.” Thiên thần càng thêm kính trọng, do đó mà hỏi về ý của Đạo. Đức Phật vì ông mà giảng pháp. Ông nghe xong đắc quả Tu-Đà-Hoàn.” Tuy nhiên, cũng theo đạo Phật, thì “nhân đạo” là con đường lý tưởng cho chúng sanh tu tập và đạt thành Phật quả, vì họ không phải thường xuyên chịu đựng khổ đau như các chúng sanh trong ba đường dữ (địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh), họ cũng không có những đời sống quá sung sướng của chư thiên để xao lãng việc tu tập. Ngược lại, họ chịu khổ đau vừa đủ để thấy được thực tánh của vạn hữu (vô thường, khổ và vô ngã). Vì vậy mà Đức Phật dạy, “con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rỗng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc.” Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách này hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sanh làm con người rất ư là hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tỷ có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ 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 trồi 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. Cũng theo Phật giáo, con người khác với con vật vì chỉ có con người mới có khả năng phát triển trí tuệ và hiểu biết phản ảnh được lý luận của mình mà thôi. Con người có nghĩa là một chúng sanh có khả năng hay có cái tâm để suy nghĩ. Mục đích

chân chánh và thành thực của tôn giáo là giúp cho con người ấy suy nghĩ đúng để nâng con người ấy lên trên tầm của con vật và giúp con người đạt được hạnh phúc tối thượng.”—In terms of matter, the Buddhist view of the origin of the universe is energy. In terms of the sentient beings, the force that produces them is that of the actions they have accumulated, which cause them to be reborn in that way. If a human being keeps the five basic precepts, he or she will continue to be reborn in the human path. People are neither completely good nor completely bad, but human beings are harmonious by nature and can get along with other people. If they were completely good, they would ascend to the heavens. If they were completely bad, they would become either animals, or hungry ghosts, or even fall into the hells. Human beings have both merits and offenses. Either their merit exceeds their offenses, or their offenses exceed their merit. When a person’s merit is greater than his offenses, he will be born in a rich and respectable family; but with little merit and many offenses he will be born into a poor and miserable family. Generally speaking, Buddhism believes that birth as a human being is one of the most ideal forms of existence because it is conducive to cultivation. So compared to human beings, gods would in fact be considered inferior, even though gods may have some abilities that human beings do not have, such as some supernatural powers. In fact, the realm of gods is still a part of this world where human beings also live, but that form of existence is less effective for cultivation of the Buddha-dharma. Human beings are living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, suffering and happiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision.

Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. According to the Buddha, a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy. Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure tranquillity of one person’s salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught: “Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms.” 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. Buddhism views man as a tiny being not only in strength but also in life span. Man is no more than just another creature but with intelligence that inhabit universe. Man is regarded as a cultured living being because he can harmonize with other creatures without destroying them. Religion was founded by men only for this purpose. Every creature that lives share the same life force which energizes man. Man and other creatures are part of the same cosmic energy which takes various forms during endless rebirths, passing from human to animal, to divine form and back again, motivated by the powerful craving for existence which takes them from birth to death and rebirth again in a never-ending cycle. In Buddhist cosmology, man is simply the inhabitant of one of the existing planes that other sentient beings can go after death. Human world is a good, well-balanced mixture of pleasure and pain. Man is in a favorable position to create or not to create fresh karma, and thus is able to shape his own destiny. Man is in effect his own Creator and Savior. Many others believe that religion has come down from heaven but Buddhists know that Buddhism started on the earth and reached heaven, or Buddha. The difficulty of being born as a man is just the same as the situation of a sea turtle which has only one eye, and that underneath, entered a hollow in a floating log; the log, tossed by the waves, happen to roll over, whereupon the turtle momentarily saw the sun and moon. It is as easy for a blind turtle to find a floating log as it is for a man to be reborn as a man, or to meet with a Buddha and his teaching (The rareness of meeting a Buddha is compared with the difficulty of a blind sea-turtle finding a log to float on, or a one-eyed tortoise finding a log with a spy-hole through it). Buddhism considers human body as a defiled skin bag. Sincere Buddhists should not care too much for this body, should not treat their skin-bag of a body as a treasure. Only people who are free of this idea can apply effort in cultivating the Way. If we treat

our body as a precious thing, then we will become its slave and serve its whims all day long. Therefore, sincere Buddhists should treat the body as a 'stinking bag of skin' and do not prize it highly. Valuing the body too high is an obstacle to cultivation. We should merely 'borrow the false to cultivate what is true,' and see it as just an expedient means. According to the Sutra in Forty-Two Sections, Chapter 26, the heavenly spirits, desiring to destroy the Buddha's resolve, offered Jade women to him. The Buddha said: "Skin-bags full of filth." What are you doing here? Go away, I am not interested." Then, the heavenly spirits asked most respectfully about the meaning of the Way. The Buddha explained it for them and they immediately obtained the fruition of Srotaapanna." However, also according to Buddhism, Manusya is considered to be ideal destiny for the attainment of Buddhahood, because humans are not plagued by the constant sufferings of beings of the lower three destinies (hell beings, hungry ghosts and animals), and they also do not have happy lives of gods to be lax in cultivation. In the contrary, they experience enough suffering to become aware of the real nature of things (impermanence, suffering, and non-self). Thus, the Buddha taught, "a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy." Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure tranquillity of one person's salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught: "Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even

in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms. Also according to Buddhism, man is different from animals because only man alone has developed his intelligence and understanding to reflect his reasoning. Man means a sentient being or one who has the ability or the mind to think. The real and sincere purpose of religion is to help man to think correctly in order to raise him above the level of the animal, to help him reach his ultimate goal of supreme happiness.”

Viên:

- 1) Tròn: Round.
- 2) Tròn đầy: All-round—Full-orbed.
- 3) Ôm trọn: Embracing.
- 4) Toàn: Whole—Perfect—Complete.
- 5) Vihara (skt)—Vườn, công viên, nơi nhàn tản bách bộ—A place for walking about—Pleasure ground—Garden—Park.

Viên Cơ: Tiềm năng trở nên tức thì giác ngộ—The potentiality of becoming fully enlightened at once.

Viên Cụ: Cụ Túc Giới—Cận Viên Giới—Tên gọi khác của cụ túc giới. Người thọ cụ túc giới gần với viên quả của Niết Bàn—Whole and complete, i.e. the whole of the commandments, by the observance of which one is near to nirvana—See Cụ Túc Giới.

Viên Cực: Viên mãn tuyệt đối—Inclusive to the uttermost; absolute perfection.

Viên Diệu: Theo tông Thiên Thai, viên diệu là sự phối hợp hoàn toàn tuyệt diệu của ba đế Không, Giả và Trung—According to the T’ien-T’ai sect, the mystery of the “perfect” school, i.e. the complete harmony of noumenon, phenomenon, and the middle way—See Không Giả Trung.

Viên Dung:

- 1) Dung hòa, dung thông, chu biến khắp cả, hay vạn pháp viên dung không trở ngại: Complete combination.
- 2) Tuyệt đối trong tương đối và ngược lại: The absolute in the relative and vice-versa.
- 3) Lý tính của chư pháp vốn đầy đủ hay vạn pháp sự lý đều viên dung không trở ngại, không phải hai, không có phân biệt—The

identity of apparent contraries; perfect harmony among all differences.

- Như sóng với nước: Sóng tức là nước—As in water and waves.
- Như phiền não và Bồ Đề: Phiền não tức Bồ Đề—As in passion and enlightenment.
- Như sinh tử và Niết Bàn: Sinh tử tức Niết Bàn—As in transmigration and nirvana.
- Như sống và chết: Chết là khởi đầu cho cuộc sống khác, sống là đang đi dần về cái chết—As in life and death.
- Bản chất của chư pháp đều giống nhau: All are of the same fundamental nature.
- Tất cả là Chân Như: All are bhutatathata.
- Chân Như là tất cả: Bhutatathata is all.
- Sóng nước là một, nước sóng là một: Waves are one with waves, and water is one with water, and water and wave are one.

Viên Dung (Nguyên Lý): See Duyên Khởi (Nguyên Lý), and Pháp Giới Duyên Khởi.

Viên Dung Tam Đế: Sự viên dung của tam đế trong giáo thuyết của tông Thiên Thai. Nguyên lý mà mỗi hiện tượng tự biểu lộ là ba chân lý trong một hòa điệu, tức Không Giả và Trung, nghĩa là, thật thể vốn nội tại, hoàn toàn nội tại, nội tại trong lý tánh và nội tại trong bản tánh—The three dogmas of the T’ien-T’ai Perfect School, as combined, as one and the same, as a unity. The principle each phenomenon expresses is the triple truth of harmony, as void, as temporary and as mean, i.e., noumenon originally immanent, perfectly immanent, immanency in principle and immanency in nature.

- a) Không Đế: The universal (không) apart from the particular (giả) is an abstraction—See Tam Đế (1).
- b) Giả Đế: The particular apart from the universal is unreal. The universal realizes its true nature in the particular, and the particular derives its meaning from the universal—See Tam Đế (2).
- c) Trung Đế: The middle path unites these two aspects of one reality—See Tam Đế (3).

** See Không Giả Trung, và Tam Đế.

Viên Đàn:

- 1) Đàn tràng hình tròn: Round altar.
- 2) Mạn Đà La, luân viên cụ túc, hay viên mãn cụ túc, là đàn (bàn thờ) hình tròn để đặt bài

vị chư tôn túc: A complete group of objects of worship, a mandala.

Viên Đạo: The perfect way (of the three principles of T'ien-T'ai).

Viên Đoạn: Các nhà Thiên Thai giải thích về đoạn pháp viên giáo của tông Thiên Thai cho rằng “viên đoạn” là sự cắt đứt tức thời tam phiền—The T'ien-T'ai doctrine of the complete cutting off, at one remove, of the three illusions.

- a) Dùng “Không” để đoạn trừ “kiến tư”: Views and thoughts associated with sunyata (void).
- b) Dùng “Giả” để đoạn trừ “trần sa”: Delusion of dust and sand associated with unreality.
- c) Dùng “Trung đạo” để pháp bỏ “vô minh”: Ignorance associated with the middle path.

** See Tam Phiền Não.

Viên Đốn: Immediate and the whole—Tức thì giác ngộ, đạt được ba lý không, giả, trung tức thì và cùng một lúc để đi đến tức thì giác ngộ. Tức thì và toàn diện còn có nghĩa là trước và sau không khác, trụ tư tưởng vào chỗ không có gì tự hiện hữu, mà hiện hữu do nhân từ trước—Complete and immediate, i.e. to apprehend the three principles of void, unreal, and the middle path at one and the same time or to attain immediate enlightenment. Immediate and whole also means to dwell on the thought that nothing exists of itself, but from a preceding cause.

Viên Đốn Giới: Viên Đốn Bồ Tát—Viên Đốn Vô Tác—Viên Đốn Đại Giới.

- 1) Bồ Tát Giới của chư Tăng Ni—The commands or prohibitions for Bodhisattvas and monks.
- 2) Quy luật của tông Thiên Thai, đặc biệt về sự đạt đến giác ngộ tức thì: The rules of the T'ien-T'ai school, especially for attaining immediate enlightenment.
- 3) Giới kim cương bất hoại của chư Phật và chư Bồ Tát: The infrangible-diamond rules of all Buddhas and Bodhisattvas.

Viên Đốn Nhất Thừa: Nhất Thừa Viên Đốn giáo của tông Thiên Thai—The complete immediate vehicle, that of T'ien-T'ai.

Viên Giác: Toàn giác—Theo Kinh Viên Giác, viên giác tiềm ẩn trong mỗi chúng sanh, nó là bản giác hay chân tâm của tất cả các loài hữu tình, từ vô thủy đến nay thường trụ, thanh tịnh và sáng ngời—According to the Complete Enlightenment

Sutra, complete enlightenment potentially present in each being, for all have primal awareness or the true heart, i.e. conscience, which has always remained pure and shining.

- a) Về mặt thể gọi là Nhất Tâm: Considered as essence in it is the One Mind.
- b) Về mặt nhân gọi là Như Lai Tạng: Considered causally it is the Tathagata-garbha.
- c) Về mặt quả gọi là Viên Giác: Considered in its result it is Perfect Enlightenment.

Viên Giáo: Perfect teaching—Round Doctrine—Round Teaching—Final teaching.

- 1) Viên Giáo hay giáo lý phổ cập và hoàn chỉnh cho hàng Bồ Tát được thuyết giảng trong các Kinh Pháp Hoa và Niết Bàn—His final, perfect, bodhisattva, universal teaching as preached, i.e., the Lotus and Nirvana Sutras.
- 2) Viên Giáo là pháp tối thượng thừa trong Phật giáo, giảng về Nhất Thừa hay Phật Thừa, được Đức Phật thuyết giảng trong các kinh Pháp Hoa, Hoa Nghiêm và các kinh khác—Perfect Teaching or supreme teaching of the Buddha, as expressed in the Lotus, Avatamsaka Sutras, among others. Perfect teaching signifies the One-Vehicle or the Vehicle of the Buddha.
- 3) Đại thừa Viên Giáo, tên gọi của tông Thiên Thai—Mahayana—The Perfect School, the comprehensive doctrine, or the complete immediate school, that of T'ien-T'ai.
- 4) Theo Quang Thống thời Hậu Ngụy, vào thế kỷ thứ sáu lập ra ba trường phái thời bấy giờ là tiệm, đốn và viên. Tên Viên Giáo bắt đầu từ đó: During the Post-Wei dynasty, around the sixth century, Vinaya Master Kuang-T'ung defined three school, gradual, immediate, and inclusive or complete.
- 5) Tông Thiên Thai phân tích ra làm tứ giáo, giáo thuyết thứ tư là viên giáo: The T'ien-T'ai defined four schools, the fourth school called “Inclusive or complete teaching.”—See Thiên Thai Hóa Nghi Tứ Giáo.
- 6) Tông Hoa nghiêm lập ra ngũ giáo, loại thứ năm là viên giáo: The Hua-Yen sect defined five schools, the fifth called “Inclusive or complete teaching.”—See Ngũ Thời Giáo.

Viên Giới: See Viên Đốn Giới.

Viên Hải: Như Lai lực ví như biển cả ôm trọn tất cả—The all-embracing ocean, i.e. the perfection or power of the Tathagata.

Viên Hành: Hành pháp của Viên Giáo, cho rằng một hành tức là tất cả hành—The conduct or discipline of the T'ien-T'ai "perfect" school, the diversity in the unity.

Viên Hợp: Dung hợp tất cả—All-embracing, all inclusive.

Viên Không: Đệ nhất nghĩa không hay chân không trong đó ý niệm về không cũng không còn—Complete vacuity, from which even the idea of "vacuity" is absent.

Viên Mãn: Hoàn toàn thành tựu—Accomplished, perfection, completion, completely full, wholly complete; the fulfilling of the whole, i.e. that the part contains the whole, the absolute in the relative.

Viên Mãn Báo Thân: The perfect reward body.

Viên Mãn Báo Thân Phật: The Full Reward-Body of the Buddha—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Viên Mãn Báo Thân Phật như sau: “Nầy thiện tri thức! Sao gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật? Thí như trong một ngọn đèn hay trừ ngàn năm tối, một trí huệ hay diệt muôn năm ngu. Chớ suy nghĩ về trước, đã qua không thể được. Thường phải nghĩ về sau, mỗi niệm mỗi niệm tròn sáng, tự thấy bản tánh. Thiện ác tuy là khác mà bản tánh không có hai, tánh không có hai đó gọi là tánh Phật. Ở trong thật tánh không nhiễm thiện ác, đây gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật. Tự tánh khởi một niệm ác thì diệt muôn kiếp như lạnh, tự tánh khởi một niệm thiện thì được hăng sa ác hết, thẳng đến Vô Thượng Bồ Đề, niệm niệm tự thấy chẳng mất bản tánh gọi là Báo Thân.”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the perfect, full Reward-body of the Buddha? Just as one lamp can disperse the darkness of a thousand years, one thought of wisdom can destroy ten thousand years of delusion. Do not think of the past; it is gone and can never be recovered. Instead think always of the future and in every thought, perfect and clear, see your own original nature. Although good and evil differ, the original nature is non-dual. That non-dual nature is the real nature. Undefined by either good or evil, it is the perfect, full Reward-

body of the Buddha. One evil thought arising from the self-nature destroys ten thousand aeons' worth of good karma. One good thought arising from the self-nature ends evils as numerous as the sand-grains in the Ganges River. To reach the unsurpassed Bodhi directly, see it for yourself in every thought and do not lose the original thought. That is the Reward-body of the Buddha.”

Viên Mãn Kinh: Kinh bao gồm tất cả, từ dùng để chỉ Kinh Hoa Nghiêm—The complete, or all-inclusive sutra, a term applied to the Hua-Yen sutra.

Viên Mãn Nghiệp: Full Karma—Complete Fruit of Karma—Còn gọi là Biệt Báo Nghiệp, Mãn Nghiệp, hay Viên Mãn Nghiệp. Nghiệp dựa vào nhau để đưa đến những chi tiết của cái quả trong kiếp tái sanh, như lục căn thiếu đủ, thân thể mạnh yếu, sang hèn, thọ mệnh dài ngắn, vân vân, để phân biệt với “dẫn nghiệp” hay tổng báo là nghiệp chủ yếu tạo thành quả báo, khiến chúng sanh phải tái sanh vào cõi nào, như trời, người, hay thú, vân vân (dẫn nghiệp được ví như người thợ vẽ, trước vẽ tổng thể trời, người hay súc sanh; mãn nghiệp được ví như là sự hoàn tất bức họa, phải tô điểm các nét đẹp xấu)—The fruit or karma, which fills out the details of any incarnation, as distinguished from the integral or direction of karma which determines the type of that incarnation, i.e. deva, man, or animal, etc.

Viên Mật:

- 1) Viên giáo và Mật giáo: The complete teaching and the esoteric teaching.
- 2) Thiên Thai và Mật Giáo: Sự hòa hợp của cả hai làm một—The complete teaching of T'ien-T'ai and the esoteric teaching. The harmony of both as one.

Viên Minh Cụ Đức Tông: Một trong mười giáo pháp của tông Hoa Nghiêm. Tông phái tin rằng giáo lý tròn đầy và trong sáng trong đó tất cả những biểu hiện đều hiện hữu trong một toàn thể nhịp nhàng như ở Viên Giáo của tông Hoa Nghiêm—One of the ten tenets of the Hua-Yen School. The 'round and bright doctrine' in which all attributes exist in a harmonious whole, as in the Round Doctrine of the Avatamsaka School—See Thập Tông Cương Yếu.

Viên Ngộ: Biết chân lý một cách tròn đầy. Theo tông Thiên Thai, viên ngộ là hoàn toàn giác ngộ

cùng lúc về thế giới phi hiện tượng, thế giới hiện tượng và Trung đạo—Completely apprehend the truth; the complete apprehension of noumenon, phenomenon and the Middle way at the same time. In T'ien-T'ai, the complete apprehension at the same time of noumenon, phenomenon, and the middle way.

Viên Phật: Dứt bỏ phẩm vô minh mà thành thanh tịnh pháp thân, an trụ cõi thường tịch quang, lấy hư không làm chỗ ngồi, tức là Đức Tỳ Lô Giá Na nói đến trong Kinh Hoa Nghiêm. Pháp thân Phật mà tông Thiên Thai gọi là Phật của pháp giới viên dung, hay Phật Tỳ Lô Giá Na—The Buddha on the throne of space, in the realm of eternal rest and glory, where he is a Vairocana mentioned in the Flower Adornment Sutra. The Perfect Buddha whom the T'ien-T'ai calls the embracer of all

Viên Tâm: Tâm viên mãn hay tâm cầu đắc viên quả niết bàn—The perfect mind, the mind that seeks perfection, i.e. nirvana.

Viên Thành: Thành tựu viên mãn—(Kinh Lăng nghiêm: “Phát ý viên thành, như thiết chúng sanh vô lượng công đức)—Complete perfection.

Viên Thành Thực Tánh: Bhutatathata (skt)—Parinispanna (skt)—Perfect knowledge—See Viên Thành Thực Tính.

Viên Thành Thực Tính: Bhutatathata (skt)—Parinispanna (skt)—Perfect knowledge—The perfect true nature—Absolute reality—Chân Như—Thực Tướng—Pháp Giới—Pháp Tính—Niết Bàn—See Viên Thành Thực Tính Quán.

Viên Thành Thực Tính Quán: Parinispanna (p)—Viên Thành Thực Tính Quán là một trong ba đối tượng trong Duy Thức quán. Quán chỉ có Chân như là hiện thực. Tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối. Tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là viên thành thực tánh—Parinispanna, one of the the three subjects of idealistic reflection. Parinispanna (perfect knowledge or perfect true nature, or absolute reality). Bhutatathata is the only reality. The pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store (Alaya-vijnana) and further develop its power of understanding. The world of imagination and the

world of interdependence will be brought to the real truth (Parinispanna).

Viên Thành Thực Trí: Parinispanna (skt)—Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyajñana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tướng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (vikalpa). Đây cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng 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 giờ đây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc—The third form of knowledge is the Parinispanna, perfected knowledge, and corresponds to the Right Knowledge (Samyajñana) 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 Parinispanna, perfectly-attained knowledge.

Viên Thành Vệ Đà: Vedanta (skt).

- 1) Bộ kinh điển cuối cùng trong hệ thống kinh Vệ Đà: Last text of Veda—The end or consummation of the doctrine of the Vedas. One of the six orthodox system of Hindu philosophy.

- 2) Trường phái Phệ Đàn Đa lấy kinh Vệ Đà Viên Thành làm bộ kinh căn bản: School of Vedanta which takes the last text of Veda, the Vedanta, as the basic sutra.

Viên Thông: Universally penetrating—Đem giác tuệ tràn khắp thông hiểu tất cả đi vào cả pháp tính hay cái lý mà diệu trí chứng được (thể tính tràn ngập diệu dụng không trở ngại)—Universally penetrating; supernatural power of omnipresence; by wisdom to penetrate the nature or truth of all things by wisdom.

Viên Thực: Viên đốn như thực, chỉ giáo lý của tông Thiên Thai giúp hành giả có khả năng đạt được Phật quả tức thời (nướng theo giáo thuyết cho rằng một việc làm viên dung hết thảy các việc làm; một ngôi vị đầy đủ hết thảy mọi ngôi vị)—Perfect reality; the T'ien-T'ai perfect doctrine which enables one to attain reality or Buddhahood at once.

Viên Vị: Thứ vị của Viên giáo. Tùy thứ vị mà thu nhiếp viên dung tất cả—The perfect status, the position of the “perfect” school, perfect unity which embraces all diversity.

Viễn Hành Địa: Duramgama (skt)—The far-reaching land, or the ground of traveling far—Going-far-beyond stage—Stage of going-far—Tên địa thứ bảy trong thập địa Bồ Tát, ở địa này các vị Bồ Tát vượt rất xa thế gian, vượt ra ngoài tư tưởng tự độ để tiến đến độ tha. Trong giai đoạn này vị Bồ Tát rời bỏ thế giới hiện tượng để an trụ trong thuần vô tướng quán. Bồ tát đã bỏ xa tình trạng ngã chấp của nhị thừa, có đầy đủ nhận thức về mình cũng như đạt được kiến thức về các phương tiện thiện xảo khiến Bồ Tát có lòng đại bi và khả năng dẫn dắt tha nhân tiến về nẻo bồ đề. Sau khi đã vượt qua giai đoạn này, Bồ Tát vượt lên trên hàng Nhị Thừa, và sẽ không bao giờ rơi trở lại vào ác đạo. Trong giai đoạn này, Bồ Tát đã lãnh hội được kiến thức có thể giúp Ngài giải thoát, đã chứng đắc Niết Bàn nhưng vẫn chưa tiến vào, vì còn bận rộn dẫn thân vào việc giúp cho những chúng sanh đều được giải thoát—The stage of proceeding afar, getting above ideas of self in order to help others. The seventh stage of the Bodhisattva, the stage of proceeding afar, getting above ideas of self in order to help others. In this stage, a Bodhisattva leaves the world of phenomena and enjoys mystic contemplation. The

stage of proceeding afar, or far-going, which is the position farthest removed the selfish state of the two Vehicles. He is getting above ideas of self, gaining knowledge and skillful means which enable him to exercise great mercy to all beings by helping them proceed the way to enlightenment. After passing through this stage, the Bodhisattva rises above the states of the Two Vehicles, and it's impossible to fall back to lower levels. In this stage, the Bodhisattva acquires the knowledge that enable him to adopt skillful means for his work of salvation. He has won Nirvana, but without entering it, for he is busily engaged for the emancipation of other sentient beings.

Viễn Ly:

- 1) Thoát khỏi: Tránh khỏi—Abandoning—Abstaining from.
- 2) Vivajjita (p)—Vivaj or Vivarjana (skt)—Xa lìa—To leave afar off—To be far removed—Free from—Viễn ly hay xa rời các hành động tạo tác của tâm thức. Xa lìa hay tách rời thực tánh chân như vô vi khỏi những pháp hữu vi hiện tượng—Abstaining from doing something. Absolute separation of unconditioned reality from the realm of phenomena.

Viễn Ly Không: See Dị Tính Không.

Viễn Ly Lạc: Niềm an lạc của cõi Sơ Thiên Thiên, trong đó hành giả xa lìa mọi cấu chướng phiền não để an trụ trong thuần vô tướng quán—The joy of the first dhyana heaven, in which the defilement of desire is left far behind in mystic contemplation.

Viễn Ly Nhất Thiết Chư Phân Biệt: Sarvakalpanavirahitam (skt)—Tách khỏi mọi phân biệt—Being free from all discrimination—Free from all kinds of discrimination.

Viễn Ly Sinh Trụ Diệt Kiến: Thoát khỏi cái kiến giải đặt trên sinh trụ diệt—Freeing oneself from the view of birth, abiding, and disappearance.

Viễn Ly Sở Duyên: Alambanavigata (skt)—Freeing oneself from mind reasoning—Freeing oneself from environmental or contributory cause.

Viễn Quả: Quả báo do dẫn nhân đưa đến hay tổng báo nghiệp, dẫn nghiệp chủ yếu dẫn đến quả báo phải tái sanh vào cõi nào, trời, người, hay súc sanh, vân vân—The principle or integral direction

of karma, which determines types of reincarnation, i.e. deva, man, or animal, etc.

Viễn Trần Ly Cấu: Viraja-vitamala (skt&p)—Xa lìa trần cấu (trần cấu là tên chung của phiền não. Viễn trần ly cấu là xa lìa khỏi mọi cấu chướng của phiền não, đạt được pháp nhãn tịnh của bậc sơ địa bồ tát hay sơ quả nhị thừa)—To be far removed from the dust and defilement of the world.

Vinh Nhục: Honor and dishonor—Vinh nhục là một cặp hoàn cảnh trần thế không thể tránh được mà ta phải đương đầu trong đời sống hằng ngày. Chúng ta luôn thích thú với vinh và luôn ghét nhục. Danh dự làm ta vui sướng và nhục làm chúng ta buồn khổ—Honour and dishonour are a pair of inevitable worldly conditions that confront us in the course of our daily lives. We always welcome honour or fame and dislike dishonour. Honour gladdens our heart; dishonour disheartens us.

Vĩnh Giải Thoát: Giải thoát vĩnh viễn—Permanently liberated.

Vĩnh Hại Tùy Miên: Mãi mãi loại trừ các khuynh hướng ngủ ngầm—Permanently disabled latencies—Permanently disabled undeveloped states in a person.

Vĩnh Hằng: Permanent.

Vong Ký Tự Ngã: To forget oneself—See Vong Ngã.

Vong Ký Vọng Niệm: To forget about any distracting thoughts—Quên đi và không để ý lo lắng về các vọng niệm là một trong những công việc quan trọng mà hành giả tu Thiền phải luôn nằm lòng trước khi bất cứ sự tu tập Thiền nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong thiền tập phải thật là hết sức trọng yếu để giữ cho tâm trong sáng để đạt được trí huệ và gỡ bỏ vô minh. Chúng ta phải dùng trí huệ Bát nhã để nhận chân ra rằng vọng tưởng là giả, là ảo ảnh, và chúng sẽ tan biến một cách tự nhiên. Thật vậy, nếu hành giả không để tâm đến các vọng niệm, những khó chịu nơi thể xác, những huyễn cảnh, hay những hình thức cản trở khác, nhưng kiên trì thiền định, người ấy cuối cùng sẽ thành tựu được thành tích mà mình vẫn mong đợi và đến cảnh giới Định. Từ đó hành giả có thể bắt đầu tu tập Thiền ở trình độ cao hơn và đặt chân trên cuộc hành trình đi đến Phật quả—To forget or not to worry about the rising of thoughts is one of the most important

tasks that Zen practitioners must always bear in mind before any practice of Zen. Zen practitioners should always remember that in Zen practice, it is very crucial that we maintain a clear mind to gain wisdom and remove ignorance. We must use our perfect wisdom to realize that delusions are false, illusory, and they will automatically disappear. In fact, if the practitioner pays no attention to distracting thoughts, physical discomforts, delusory visions, or other forms of impediment, but persists in his meditation, he will eventually achieve the longed-for accomplishment, and reach the state of Samadhi. From there he may take up the more advanced practice of Zen and set his feet on the journey towards Buddhahood.

Vong Ngã: To forget the own "Self"—Tu tập bằng cách quên đi tự ngã của mình. Làm sao mới có thể "vong ký tự ngã" (quên đi chính mình)? Đối với hành giả tu Thiền, họ có thể đi sâu vào tam ma địa để quên đi chính mình. Tam ma địa có nhiều mức độ khác nhau. Thế nhưng trạng thái hay kinh nghiệm như vậy không phải là việc gì lớn lắm. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Đi vào tam ma địa giống như thò đầu vào cửa." Thấy được cuộc sống (sinh mệnh) của chính mình thì có gì là ghê gớm lắm đâu? Không phải chuyện không biết mình là ai mới là quan trọng hơn sao? Cuộc sống này là không nắm bắt được. Tại sao không nắm bắt được điều này bằng tri thức ở một mức độ nào đó. Nhưng làm sao chúng ta có thể kinh nghiệm hoàn toàn cuộc sống vô hạn vô tế này? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cách duy nhất là phải quên đi chính mình. Hãy là chính cuộc sống này! Không có ngoại lệ, vì tất cả chúng ta đều thuộc về cuộc sống vô hạn, không thể nắm bắt, và không thể nghĩ bàn này. Robert Aitken viết trong quyển "Thế Giới Khích Lệ": "Khi chúng ta sử dụng tự ngã bằng cách quên đi tự ngã, thì mọi lo âu sẽ biến thành hành động có chủ đích, mọi ám ảnh và mơ mộng viễn vông sẽ tan biến. Chúng sanh làm cho vũ trụ trở nên phong phú chỉ với tánh sáng tạo đa dạng của mình. Những kinh nghiệm của chúng ta trong tu tập, giáo dục, và chứng nghiệm cùng làm giàu thêm cho công đức của chúng sanh phước lành đầy đủ nhất. Đó là sự thành tựu của vong ngã."—To cultivate by the way of forgetting the own "Self." How does forgetting oneself happen?

For Zen practitioners, they can forget themselves by raising their samadhi. There are different states of samadhi, many different levels of concentration. But one such experience or state is not a big thing. Zen master Dogen says it is like sticking your head into a gateway. Why is it so special to become aware of one's own life? Isn't it rather extraordinary that we do not realize who we are? This life is ungraspable. Why is it ungraspable? Because life is limitless. We can understand this intellectually up to a point. But how can we fully experience this unlimited, boundless life? Zen practitioners should always remember that the only way to do this is simply to forget the self. Be this life! Without exception, for we are all this limitless, ungraspable, nonthinking life. Robert Aitken wrote in *Encouraging Words*: "To use the self is to forget it. Anxiety turns into purposeful action. Brooding disappears, daydreaming disappears. All beings enrich the universe with uniquely varied creativity. Our experiences in practice, education, and realization function in synergy to give that enrichment its fullest possible blessing. It is the self forgotten that achieves this."

Vọng:

- 1) Không thật: Musa (p)—Mrsa (skt)—Vitatha (p & skt)—Untrue—False—Unreal—Futile—Vain.
- 2) Nhìn về: To look at, or for.
- 3) Tiếng vọng: To sound-To echo.
- 4) Vọng ngữ: Lyng—See Nói Dối, and Nói Lời Đâm Thọc.

Vọng Cảnh Giới: Vọng tâm xuất hiện nên mới có cảnh hư vọng (vọng cảnh này chính là mọi hiện tượng, mọi sự vật trên thế gian này)—False environment—The unreal world.

Vọng Chân Đồng Thể: Căn bản vô minh và chân như đều cùng một thể—Primal ignorance is without beginning; and the bhutatathata is without beginning, the two terms connoting the same idea.

Vọng Chấp:

- 1) Quan niệm chấp trước hay cố giữ lấy không lia bỏ hư vọng: False tenets—Holding on to false views.
- 2) Ái ân hay sự chấp trước mê muội, yếu tố thứ tám trong thập nhị nhân duyên: Deluded

attachment—Affection, the eighth of the twelve factors of conditioned arising.

Vọng Chấp Tập Khí: Lực của sự mê chấp—Karmic impressions of deluded attachment.

Vọng Chứng: False witness.

Vọng Duyên: Duyên là những sự vật trong và ngoài có quan hệ với thân ta, tất cả những cái đó đều là hư vọng cả. Chính những thứ đó là đầu mối tạo ra những tư tưởng sai lầm—The unreality of one's environment—The causes of erroneous ideas.

Vọng Huệ: Trí huệ sai lầm—Deceived intelligence.

Vọng Hữu Tánh: Parikalpita-laksana (skt)—False existence (character of sole imagination)—Những hiện hữu không thật vốn đồng thời không có một bản thể—Those of false existence which are at the same time bereft of an original substance (adravya)—See Biến Kế Sở Chấp.

Vọng Kế Tính: Parikalpita (skt)—Biến Kế Sở Chấp—Vọng kế tính 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—It 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—See Biến Kế Sở Chấp.

Vọng Kế Tự Tính: Prabhedanayalakshana or Parikalpita (skt)—Sự tưởng tượng—Imagination—Khía cạnh của sự đặc thù sinh khởi từ sự tưởng tượng sai lầm—The aspect of individuation arising from false imagination.

Vọng Không: Hướng lên không trung: Face up into the sky—Không căn cứ, không có cơ sở: Unfounded.

Vọng Kiến: Drishti (skt)—Tà kiến—False views—Heretical views—Heterodox views—Improper views—Sự hư vọng phân biệt không đúng với sự thật, cho những thứ hư giả là thực. Đảo kiến hay kiến điên đảo hay tà kiến, một trong ba loại điên đảo. Theo đạo Phật, tà kiến là không thừa nhận nhân quả, không theo Phật pháp, một trong ngũ kiến và thập ác. Trong thời Đức Phật

còn tại thế, có ít nhất là 62 tà kiến ngoại đạo—False views of reality—Taking the seeming as real. Not recognizing the doctrine of normal karma. Wrong views are one of the three subversions or subverters. Perverted (wrong) views or opinions, not consistent with the dharma, one of the five heterodox opinions and ten evils. There were at least sixty-two heretical views (views of the externalist or non-Buddhist views) in the Buddha's time.

Vọng Kiến Biệt Nghiệp: The meanings of Specific karma and delusional views—See Biệt Nghiệp Vọng Kiến.

Vọng Mai Chỉ Khát: Nhìn quả mơ để ngừng cơn khát, ý nói hy vọng hão huyền—To gaze at plums to quench one's thirst, i.e., vain hopes.

Vọng Ngã: Illusory ego, in contrast with the real or nirvana ego (chân ngã).

Vọng Ngã Chấp: The wrong ego-attachment.

Vọng Ngôn: Vọng thuyết—False words or talk—Lies.

Vọng Ngữ: Mīchha-vaca (p)—Mithya-vaca (skt)—Mṛsa-vaca (skt)—Vitatha-vac or Vitathavadin (skt)—False speaking (nonsense or transgression)—Lời nói giả dối để phỉ báng, khoe khoang hay lừa dối người khác. 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.”—Lying (either slander, false boasting, or deception). 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.”

Vọng Nhiễm: Vọng Phong—Truyền đi những gì (tư tưởng) không có thật hay không đúng—The spread of lies, or false ideas.

Vọng Nhiễm Huân Tập: Sự thấm quen của nhiễm trước, hậu quả là sản sanh ra những gì (tư tưởng) không có thật hay không đúng—Permeation of the contamination, and the result is the production of lies, or false ideas.

Vọng Niệm: Vitathavitakka (p)—Monen (jap)—Deluded thought—False or misleading thoughts—Transient thoughts—Khi vọng tưởng khởi mà chúng ta bất chấp được thì tự nhiên chúng sẽ biến

mất—If we are able to disregard when false thoughts arise, they will naturally vanish.

Vọng Pháp: Bhranti (skt)—Mê hoặc—Quan niệm mê muội—Delusive concept—Going astray, error—Ill-conduct.

Vọng Phân Biệt: Phân biệt sai—False discrimination.

Vọng Phong: See Vọng Nhiễm.

Vọng Sanh Tiết Mục: Giả dối, không thật—Untrue.

Vọng Sắc: To admire someone's beauty.

Vọng Tâm: The unenlightened mind or heart of all men—Tâm này khởi niệm phân biệt sinh ra hết thấy mọi cảnh giới. Vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời này—Illusion-mind, which results in complexity and confusion. This illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, which results in complexity and confusion in this world.

Vọng Tâm Huân Tập: Sự thấm quen của vọng tâm—Permeation of the deluded mind.

Vọng Tâm Quán: To contemplate on the unenlightened mind (heart of all men)—Quán tâm này khởi niệm phân biệt sinh ra hết thấy mọi cảnh giới. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng vọng tâm này gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời—To contemplate on this illusion-mind, which results in complexity and confusion. Zen practitioners should always remember that this illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, that results in complexity and confusion in this world.

Vọng Tâm Sở Thủ Danh Nghĩa: Parikalpita-bhīdhana (skt)—Sự sở thủ vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời này—Name and meaning of seizing the unenlightened mind will cause complications and afflictions in this world.

Vọng Tâm Vọng Thức: Deluded Mind & Consciousnesses—“Thức” hay “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”. Thức là tên gọi khác của tâm. Thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ. Tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh thì gọi là thức. Theo Phật giáo, “Tánh” tức là “Phật.” “Thức” tức là “Thần Thức”, “Ý” tức là “Tâm Phân Biệt”, và “Tâm” tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng

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

Vọng tâm vọng thức có nghĩa là tâm thức này khởi niệm phân biệt sinh ra hết thấy mọi cảnh giới. Vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời này. Tu tập là quán cái tâm này khi nó khởi lên niệm phân biệt sinh ra hết thấy mọi cảnh giới. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng vọng tâm này gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời. Điều phục vọng tâm còn được gọi là Tu Tâm, nghĩa là gìn giữ tâm, không cho nó phóng túng kiêu ngạo. Trong giai đoạn đầu của thiền tập, đa số chúng ta sẽ luôn bận rộn với cái tâm vọng tưởng và dao động của mình. Tuy nhiên, chúng ta phải kiên trì trong tu tập cho đến khi nào tâm mình trở nên trong sáng, bình thản và không còn phan duyên, đó là lúc khởi đầu cho một biển chuyển lớn trên bước đường tu tập. Chừng đó may ra chúng ta mới có thể nhận chân được mình là ai. Người không biết tự điều chỉnh tâm mình cho hòa hợp với từng hoàn cảnh cũng giống như một tử thi trong quan tài. Hãy quay trở lại hướng vào tâm mình, cố tìm niềm vui trong chính bản tâm, bạn sẽ luôn tìm thấy trong đó suối nguồn bất tận của sự an vui đang sẵn sàng chờ đón bạn thưởng thức. Chỉ khi nào tâm bạn được điều phục và đi trên con đường chân chánh thì tâm ấy mới hữu dụng cho chính bạn và cho xã hội. Một cái tâm bất thiện chẳng những nguy hiểm cho chính bạn, mà còn nguy hiểm cho cả xã hội nữa. Nên nhớ rằng tất cả những tai ương gây nên bởi con người đều bắt nguồn từ từ những người không kiểm soát được tâm mình hay những người không biết cách điều phục tâm mình. Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm vọng thức, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm vô thức). Trong đạo Phật, tu chỉ là chuyển hóa tâm, nghĩa là dùng một thứ kỹ thuật nội tại để chuyển đổi tâm. Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm). Trong cuộc sống hằng ngày, thường thì con người chúng ta luôn kinh qua hai trạng thái đối nghịch nhau (có ảnh hưởng trực tiếp đến tâm con người): hạnh phúc và khổ đau. Dù chúng ta không muốn bàn luận xa để phân biệt về một cái thức trong tiểu đề này, ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận

rằng ngoài cái cơ thể hiển hiện chúng ta còn một phần khác thống trị cả phần cơ thể ấy. Ai trong chúng ta cũng phải đồng ý rằng kinh nghiệm về khổ đau và hạnh phúc không đơn thuần xảy ra nơi thân thể chúng ta, mà nó bắt nguồn từ một chỗ trừu tượng bên trong mà đạo Phật gọi nó là “tâm”. Theo đạo Phật, những sinh hoạt tinh thần mạnh mẽ dưới hình thức tình cảm và tư tưởng, mạnh mẽ đến nỗi chúng có khả năng thống trị luôn cả kinh nghiệm về thể xác. Đây là điểm then chốt trong đạo Phật, vì từ quan điểm này chúng ta mới thừa nhận rằng tu chính là chuyển hóa tâm, và chuyển hóa tâm chính là tu. Và từ chính quan điểm này chúng ta thừa nhận rằng chính trạng thái tâm, bao gồm thái độ, tư tưởng và tình cảm, đóng vai trò quyết định cho những kinh nghiệm về hạnh phúc và đau khổ của chúng ta. Trong vấn đề chuyển hóa tâm, người Phật tử nên nhớ rằng không có một thứ kỷ luật nào có thể được dùng để ép buộc tâm mình phải theo. Nó phải được hành sử trên căn bản tự nguyện chấp nhận chuyển hóa. Tuy nhiên, sự tự nguyện chấp nhận này chỉ xảy ra sau khi chúng ta đã nhận diện và thấy rõ thái độ, tư tưởng hoặc tình cảm hay lối sống nào là có lợi ích cho mình và cho người. Và chỉ có con đường tâm linh mà mình quyết định theo đuổi mới có thể giúp cho chúng ta chuyển hóa tâm mình mà thôi. Tuy nhiên, để có khả năng chuyển hóa tâm mình, chúng ta phải hiểu thái độ, tư tưởng và tình cảm chúng ta làm việc như thế nào. Chúng ta phải hiểu rõ sự khác biệt giữa thiện và bất thiện. Trong đạo Phật, nói không phải là tu, mà thực hành bằng tất cả năng lực và sự thành khẩn của chính mình mới là tu. Nếu chúng ta nói để giảm thiểu những năng lực bất thiện như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, chúng ta phải có tấm lòng từ, bi, hỷ, xả, vân vân, thì đó chỉ là lời nói trống rỗng. Chỉ nói rằng đây là thứ cần cho một cái tâm thiện là chưa đủ, hay chỉ mong ước mình từ bi hơn, thương yêu hơn hay hỷ xả hơn thôi cũng chưa đủ. Ngược lại, người Phật tử phải cố gắng liên tục để tu tập những tánh thiện bên trong mình. Chìa khóa của việc chuyển hóa tâm là sự cố gắng và thành khẩn liên tục. Để có thể bước lên con đường chuyển hóa tâm mình, người Phật tử không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập giới luật và tự quán sát lấy mình xem coi những thái độ, tư tưởng và tình cảm phát khởi ra sao trong tâm

mình. Những tu tập này sẽ cho chúng ta trí tuệ chân thật có thể giúp chúng ta biết rõ ràng phải làm cái gì thiện và không làm cái gì bất thiện. Đó là cách chuyển hóa tâm chân chính nhất của người Phật tử.

Một trong những mục đích chính của việc hành thiền là điều phục vọng tưởng. Khi chúng ta có khả năng trụ trong trạng thái hoàn toàn sáng suốt bằng cách đoạn trừ mọi vọng tưởng và không rơi vào trạng thái hôn trầm, đó là tịnh tọa. Khi trong ngoài như như, và không có bất cứ hoàn cảnh nào có thể gây trở ngại cho mình, đó là Thiền. Khi chúng ta hiểu được chân thật nghĩa của tọa thiền, chúng ta sẽ hiểu được chính mình. Trong tâm chúng ta có một thanh kiếm kim cương. Nếu chúng ta muốn hiểu chính mình thì hãy lấy thanh kiếm kim cương ấy ra mà đoạn trừ tất cả mọi thứ tốt xấu, dài ngắn, đến đi, cao thấp, Phật ma, vân vân. Hãy cắt đứt hết thảy mọi thứ. Nếu chúng ta không suy nghĩ thì chúng ta và hành động là một. Chúng ta là trà mà chúng ta đang uống. Chúng ta cái cọ mà chúng ta đang sơn. Không suy nghĩ có nghĩa là trước khi suy nghĩ. Khi mà chuyện “không suy nghĩ” hiện hữu, chúng ta là toàn bộ vũ trụ; toàn bộ vũ trụ là chúng ta. Đây mới đích thực là tâm thiền, cái tâm tuyệt đối. Nó vượt trên cả không gian và thời gian; vượt lên cả sự đối đãi nhị nguyên ta và người, tốt và xấu, sống và chết. Chân lý chỉ là như thị. Chân lý chỉ hiện hữu trên đầu cọ của anh thợ sơn mà thôi. Mà thật vậy, sự giải thoát thật sự là sự giải thoát từ suy nghĩ, giải thoát từ tất cả mọi chấp trước, ham muốn và vọng tưởng, ngay cả chuyện sống và chết.

Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Nầy các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý

thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình đang giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức.”

Theo Kinh Duy Ma Cát, lúc cư sĩ Duy Ma Cát lâm bệnh; vâng mệnh Phật, Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm cư sĩ. Văn Thù hỏi: “Cư sĩ! Bồ Tát có bệnh phải điều phục tâm mình như thế nào?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát có bệnh phải nghĩ thế này: ‘Ta nay bệnh đây đều từ các món phiền não, điên đảo, vọng tưởng đời trước sanh ra, là pháp không thật có, lấy ai chịu bệnh đó. Vì sao? Vì tứ đại hòa hợp giả gọi là thân, mà tứ đại không chủ, thân cũng không ngã. Lại nữa, bệnh này khởi ra đều do chấp ngã, vì thế ở nơi ngã không nên sanh lòng chấp đắm.’ Bây giờ đã biết gốc bệnh, trừ ngay ngã tưởng và chúng sanh tưởng, phải khởi pháp tướng. Nên nghĩ rằng: ‘Thân này chỉ do các pháp hiệp thành, khởi chỉ là pháp khởi, diệt chỉ là

pháp diệt. Lại các pháp ấy đều không biết nhau, khi khởi không nói nó khởi, khi diệt không nói nó diệt?’ Bồ Tát có bệnh muốn diệt trừ pháp tướng phải nghĩ rằng: ‘Pháp tướng này cũng là điên đảo, điên đảo tức là bệnh lớn, ta nên xa lìa nó.’ Thế nào là xa lìa? Lìa ngã và ngã sở. Thế nào là lìa ngã và ngã sở? Là lìa hai pháp. Thế nào là lìa hai pháp? Là không nghĩ các pháp trong , ngoài, mà thực hành theo bình đẳng. Sao gọi là bình đẳng? Là ngã bình đẳng, Niết Bàn bình đẳng. Vì sao? Ngã và Niết Bàn hai pháp này đều không. Do đâu mà không? Vì do vắng tự nên không. Như thế, hai pháp không có tánh quyết định. Nếu đặng nghĩa bình đẳng đó, thì không có bệnh chi khác, chỉ còn có bệnh KHÔNG, mà bệnh KHÔNG cũng không nữa.’ Vị Bồ Tát có bệnh dùng tâm không thọ mà thọ các món thọ, nếu chưa đầy đủ Phật pháp cũng không diệt thọ mà thủ chứng. Dù thân có khổ, nên nghĩ đến chúng sanh trong ác thú mà khởi tâm đại bi. Ta đã điều phục được tâm ta, cũng nên điều phục cho tất cả chúng sanh. Chỉ trừ bệnh chấp mà không trừ pháp, dạy cho dứt trừ gốc bệnh. Sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên, do có phan duyên mà thành gốc bệnh. Phan duyên nơi đâu? Ở trong ba cõi. Làm thế nào đoạn phan duyên? Dùng vô sở đắc; nếu vô sở đắc thì không có phan duyên. Sao gọi là vô sở đắc? Nghĩa là ly hai món chấp. Sao gọi là hai món chấp? Nghĩa là chấp trong và chấp ngoài; ly cả hai đó là vô sở đắc. Ngài Văn Thù Sư Lợi! Đó là Bồ Tát có bệnh, điều phục tâm mình để đoạn các khổ như già, bệnh, chết là Bồ Đề của Bồ Tát. Nếu không như thế thì chỗ tu hành của mình không được trí tuệ thiện lợi. Ví như người chiến thắng kẻ oán tặc mới là đồng, còn vị nào trừ cả già, bệnh, chết như thế mới gọi là Bồ Tát. Bồ Tát có bệnh nên nghĩ thêm thế này: ‘Như bệnh của ta đây, không phải là thật, không phải có; bệnh của chúng sanh cũng không phải thật, không phải có.’ Khi quán sát như thế, đối với chúng sanh nếu có khởi lòng đại bi ái kiến thì phải bỏ ngay. Vì sao? Bồ Tát phải dứt trừ khách trần phiền não mà khởi đại bi, chớ đại bi ái kiến đối với sanh tử có tâm nhàm chán, nếu lìa được ái kiến thì không có tâm nhàm chán, sanh ra nơi nào không bị ái kiến che đậy, không còn bị sự ràng buộc, lại nói pháp cởi mở sự ràng buộc cho chúng sanh nữa. Như Phật nói: ‘Nếu mình bị trói mà lại đi mở trói cho người khác, không thể được; nếu

mình không bị trói mới mở trói cho người khác được.’ Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh nên điều phục tâm mình như thế, mà không trụ trong đó, cũng không trụ nơi tâm không điều phục. Vì sao? Nếu trụ nơi tâm không điều phục là pháp của phàm phu, nếu trụ nơi tâm điều phục là pháp của Thanh Văn, cho nên Bồ Tát không trụ nơi tâm điều phục hay không điều phục, lia hai pháp ấy là hạnh Bồ Tát. Ở trong sanh tử mà không bị nhiễm ô, ở nơi Niết Bàn mà không diệt độ hẳn là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh phàm phu, không phải hạnh Hiền Thánh là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh nhơ, không phải hạnh sạch là hạnh Bồ Tát. Tuy vượt khỏi hạnh ma mà hiện các việc hàng phục ma là hạnh Bồ Tát. Cầu nhứt thiết trí, không cầu sái thời là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát các pháp không sanh mà không vào chánh vị (chơn như) là hạnh Bồ Tát. Quán mười hai duyên khởi mà vào các tà kiến là hạnh Bồ Tát. Nhiếp độ tất cả chúng sanh mà không mê đắm chấp trước là hạnh Bồ Tát. Úa xa lìa mà không nương theo sự đứt đoạn thân tâm là hạnh Bồ Tát. Tuy ở trong ba cõi mà không hoại pháp tánh là hạnh Bồ Tát. Tuy quán ‘Không’ mà gieo trồng các cội công đức là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tướng mà cứu độ chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tác mà quyền hiện thọ thân là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô khởi mà khởi tất cả các hạnh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu pháp Ba la mật mà biết khắp các tâm, tâm sở của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu phép thần thông mà không dứt hết lậu hoặc phiền não là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ vô lượng tâm mà không tham đắm sanh về cõi Phạm thế (Phạm Thiên) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành thiền định, giải thoát tam muội, mà không theo thiền định thọ sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ niệm xứ mà không hoàn toàn lìa hẳn thân, thọ, tâm, pháp là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ chánh cần mà không rời thân tâm tinh tấn là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ như ý túc mà đặng thần thông tự tại là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ căn mà phân biệt rành rẽ các căn lợi độn của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ lực mà ưa cầu thập lực của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bảy pháp giác chi mà phân biệt rõ trí tuệ của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bát chánh đạo mà ưa tu vô lượng Phật đạo là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp chỉ quán trợ đạo mà

trộn không thiên hẳn nơi tịch diệt (Niết Bàn) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp bất sanh bất diệt, mà dùng tướng hảo trang nghiêm thân mình là hạnh Bồ Tát. Dù hiện oai nghi theo Thanh Văn, Duyên Giác mà không rời Phật pháp là hạnh Bồ Tát. Dù tùy theo tướng hoàn toàn thanh tịnh của các pháp mà tùy theo chỗ sở ứng hiện thân là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát cõi nước của chư Phật trọn vắng lặng như hư không mà hiện ra rất nhiều cõi Phật thanh tịnh là hạnh Bồ Tát. Dù chứng đặng quả Phật, chuyển Pháp Luân, nhập Niết Bàn mà không bỏ đạo Bồ Tát là hạnh Bồ Tát vậy— “Vijnana” is another name for “Consciousness.” Hinayana considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the “mind,” mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” is a Sanskrit term generally translated as “consciousness.” This is the act of distinguishing or discerning including

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

Illusion-mind and consciousnesses mean a mind and or consciousnesses result in complexity and confusion. This illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, which results in complexity and confusion in this world. To cultivate means to contemplate on this illusion-mind, which results in complexity and confusion. Zen practitioners should always remember that this illusion (deluded, wrong, false, or

misleading)-mind, that results in complexity and confusion in this world. To tame the mind and consciousnesses also called to cultivate the mind and consciousnesses, or to maintain and watch over the mind and consciousnesses, not letting it get out of control, become egotistical, self-centered, etc. In the beginning of Zen practice, most of us find that the primary thing we must work with is our busy and chaotic mind. However, we must be firm in our practice until our mind becomes clear and balanced, and is no longer caught by external objects, that is the time of a big change in our cultivation. At that time, we may be able to realize who we really are. A man who does not know how to adjust his mind and consciousnesses according to circumstances would be like a corpse in a coffin. Turn your mind and consciousnesses to yourself, and try to find pleasure within yourself, and you will always find therein an infinite source of pleasure ready for your enjoyment. Only when your mind and consciousnesses are under control and put in the right path, it will be useful for yourself and for society. An unwholesome mind is not only danger to yourself, but also to the whole society. Remember all man-made calamities in the world is created by men who have not learned the way of mind control or men who don't know how to tame their minds. According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind). In Buddhism, cultivating is simply transforming the mind, it is to say that we use some kind of inner discipline to transform the heart. According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind and consciousnesses we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind and consciousnesses). In our daily life, we usually experience two contrary states of mind (that have direct bearing on human mind): happiness and suffering. Even though we don't want to further discuss about the consciousness in this subtitle, we all recognize that besides our concrete body we still have another part that dominates the body. We all agree that the experiences of suffering and happiness do not originate or stem from the body itself, they originate from an inner abstract place

which Buddhism calls “mind”. According to Buddhism, powerful mental experiences under the forms of thoughts and emotions are so strong that they have the capability to dominate all physical levels of experience. This is the key point in Buddhism, for from this point of view, we recognize that cultivating is transforming the mind, and transforming the mind means cultivating. And from this very viewpoint, we agree that our state of mind, including our attitudes, thoughts and emotions, plays a crucial role in our experiences of happiness and suffering. In transforming the mind, Buddhists should remember that there’s no discipline can be used to force our mind. It must be done on the basis of voluntary acceptance. However, this voluntary acceptance or voluntary follow a spiritual discipline happens only after we ourselves have recognized that certain attitudes, thoughts, emotions and ways of life are beneficial to us and to others. And the spiritual path is the only way that will help us transform our minds. However, to be able to transform our minds we must understand the way our attitudes, thoughts and emotion work. We must understand the differences between “wholesome” and “unwholesome”. In Buddhism, speaking is in no way cultivating, cultivating means practicing with our own energy and sincerity. If we say in order to reduce greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lying, etc., we must have the mind of loving-kindness, compassion, joy, and renunciation. This is only an empty word. It is not enough to recognize that this is what is required to obtain a wholesome mind. It is not enough simply to wish that we should have more loving-kindness, more compassion, more joy or more renunciation. On the contrary, Buddhists must make an on going effort, again and again, to cultivate the positive aspects within us. The key for transforming the mind is a sustained effort and sincerity. To be able to step on the way of transforming the mind, Buddhists have no other choice but observing the rules and contemplating the way to examine how attitudes, thoughts and emotions arise in us through introspection. These will give us the real wisdom that can help us understand clearly what we should do and what

we should not do with the wholesome and the unwholesome. This is the real way of transforming of the mind of a Buddhist.

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

According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: “Bhikkhus, doas a Bhikhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated

mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else, he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that 'there is mind' is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind."

According to the Vimalakirti Sutra, when Upasaka Vimalakirti was sick; obeying the Buddha's command, Manjusri Bodhisattva called on Vimalakirti to enquire after his health. Manjusri asked: "How does a sick Bodhisattva control his mind?" Vimalakirti replied: "A sick Bodhisattva should think thus: 'My illness comes from inverted thoughts and troubles (klesa) during my previous lives but it has no real nature of its own. Therefore, who is suffering from it? Why is it so? Because when the four elements unite to form a body, the former are ownerless and the latter is egoless. Moreover, my illness comes from my clinging to an ego; hence I should wipe out this clinging.' Now that he knows the source of his illness, he should forsake the concept of an ego and a living being. He should think of things (dharma) thus: 'A body is created by the union of all sorts of dharmas (elements) which alone rise and all, without knowing one another and without announcing their rise and fall.' In order to wipe out the concept of things (dharmas) a sick Bodhisattva should think thus: 'This notion of dharma is also an inversion which is my great calamity. So I should keep from it.' What is to be kept from? From both subject and object. What does this keeping from subject and object mean? It means keeping from dualities. What does this keeping from dualities mean? It means not thinking of inner and outer dharmas (i.e. contraries) by the practice of impartiality. What is

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

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

does not give rise to clinging; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps from the phenomenal he does not lean on the voidness of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he passes through the three worlds (of desire, form and beyond form) he does not injure the Dharmata; this is the Bodhisattva conduct. Although he realizes the voidness (of thing) he sows the seeds of all merits; this is Bodhisattva conduct. Although he dwells in formlessness he continues delivering living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he refrains from (creative) activities he appears in his physical body; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps (all thoughts) from rising he performs all good deeds; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the six perfections (paramitas) he knows all the mental states of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he possesses the six supernatural powers he refrains from putting an end to all worldly streams; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four infinite states of mind, he does not wish to be reborn in the Brahma heavens, this Bodhisattva conduct. Although he practices meditation, serenity (dhyana), liberation and samadhi, he does not avail himself of these to be reborn in dhyana heavens; this is Bodhisattva conduct. Although he practice the four states of mindfulness he does not keep for ever from the karma of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four right efforts he persists in physical and mental zeal and devotion; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four Hinayana steps to supernatural powers he will continue doing so until he achieves all Mahayana supernatural powers; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five spiritual faculties of the sravaka stage he discerns the sharp and dull potentialities of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five powers of the sravaka stage he strives to achieve the ten powers of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the seven Hinayana degrees of enlightenment he discerns the Buddha's all-wisdom (sarvajna); this is Bodhisattva conduct. Although he practices the eightfold noble truth (of Hinayana) he delights in

treading the Buddha's boundless path; this is Bodhisattva conduct. Although he practices samathavipasyana which contributes to the realization of bodhi (enlightenment) he keeps from slipping into nirvana; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the doctrine of not creating and not annihilating things (dharma) he still embellishes his body with the excellent physical marks of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he appears as a sravaka or a pratyeka-buddha, he does not stray from the Buddha Dharma; this is Bodhisattva conduct. Although he has realized ultimate purity he appears in bodily form to do his work of salvation; this is Bodhisattva conduct. Although he sees into all Buddha lands which are permanently still like space, he causes them to appear in their purity and cleanness; this is Bodhisattva conduct. Although he has reached the Buddha stage which enables him to turn the wheel of the Law (to preach the Dharma) and to enter the state of nirvana, he does not forsake the Bodhisattva path; this is Bodhisattva conduct."

Vọng Tận: Completion of deluded thought—Completion of false or misleading thoughts—Khi vọng tưởng khởi mà chúng ta bất chấp được thì tự nhiên chúng sẽ biến mất—If we are able to disregard when false thoughts arise, they will naturally vanish.

Vọng Thức: Ý thức mê lầm—Deluded consciousness.

Vọng Tình: Wrong discernment—Mistaken discernment—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."—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."

Vọng Trần: Muôn vật trên đời nầy vốn hư vọng và nhiễm cấu—The unreal or unclean world.

Vọng Tướng Hữu: Existence as deluded marks—Vọng tướng hữu chỉ cho cái thấy về các tướng thuộc thế giới hiện tượng có chủ thể là vọng kiến—This refers to the perception of all appearances or

phenomenal marks as having substantial Being is a delusion.

Vọng Tưởng: Vitathavitakka (p)—Chấp giữ mọi phân biệt sai lầm—Deluded conceptualization—False (erroneous) thinking—Erroneous thought—False notions—False ideas—False thoughts—Idle thoughts—The mental processes of living beings on greed, hatred and stupidity—Chấp giữ mọi phân biệt sai lầm. Vọng tưởng bao gồm một lãnh vực tư tưởng rộng lớn. Nếu chúng ta ham muốn ăn ngon, chúng ta có thực vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn nghe tiếng du dương, chúng ta có thanh vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn có thú vui nhục dục, chúng ta có sắc dục vọng tưởng, vân vân. Tu tập thiền định là xả bỏ mọi vọng tưởng, lấy tâm chân thật để tu tập, thì công đức ấy là vô lượng. Ngược lại, nếu chúng ta không tu tập được như vậy thì chẳng có lợi ích gì khi chỉ nói pháp suông. Theo Duy Thức Học, những vọng tưởng dấy lên chỉ là bóng dáng của lục trần. Nếu chúng ta hiểu được điều này, chúng ta có thể khước từ ngay khi chúng vừa mới xuất hiện. Thật vậy, nếu chúng ta nhất quyết giữ cho tâm trong sáng không bị vướng bận bởi tư tưởng, thì các vọng tưởng ấy tự nó tan biến. Đó là một cách tu hành hết sức đơn giản không khổ nhọc gì, chỉ cần nhận đúng như vậy là đã biết tu Thiền rồi. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật là hết sức trọng yếu để giữ cho tâm trong sáng để đạt được trí huệ và gỡ bỏ vô minh. Chúng ta phải dùng trí huệ Bát nhã để nhận chân ra rằng vọng tưởng là giả, là ảo ảnh, và chúng sẽ tan biến một cách tự nhiên—The mental processes of living beings on greed, hatred and stupidity. Polluted thoughts comprise a wide range of thoughts. If we are greedy for delicious food, we have polluted thoughts on food. If we wish to listen to fine sounds, we have polluted thoughts on sounds. If we wish to experience sensual pleasures, we have polluted thoughts on sensual pleasures, and so on. If we practice meditation we

can stop our idle thoughts and cultivate the Way with our true mind, then our merit and virtue will be measureless and boundless. But if we do not take time to cultivate, there is no use just talking dharma. According to the Study of Mind-Only, false thoughts are simply the objects of the six senses. If we understand this, we can reject false thoughts as soon as they appear. As a matter of fact, if we are determined to keep our mind clear of any thought, false thoughts automatically disappear. This is the simplest way of practicing meditation. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work or at home, just realize the truth. Zen practitioners should always remember that it is very crucial that we maintain a clear mind to gain wisdom and remove ignorance. We must use our perfect wisdom to realize that delusions are false, illusory, and they will automatically disappear.

Vọng Tưởng Diệt: Destruction of infatuation—Sự đoạn tận các si mê vọng tưởng.

Vọng Tưởng Hữu: Existence as deluded perceptions—Vọng tưởng hữu có nghĩa chủ trương phủ nhận tất cả thực tại, hoặc sự có mặt của các pháp ngoài tâm là vọng tưởng dựa vào có từ vọng tâm—This is a denial of idealism. It means that the view which denies all reality, or the existence of dharma, outside of the mind is a mistaken view based on a confused mind with deluded conceptions.

Vọng Tưởng Ngũ Chung: Five kinds of false thinking—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Mười, ông A Nan sau khi nghe Phật dạy về ngũ ấm, đứng dậy lễ Phật, giữa đại chúng lại bạch Phật, “Như Phật dạy trong tướng ngũ ấm, năm thứ hư vọng làm gốc tướng tâm. Chúng tôi chưa được Như Lai giảng giải kỹ càng. Có thể nào một lượt trừ hết năm ấm đó? Hay là thứ lớp trừ hết? Năm lớp đó đến đâu là giới hạn? Mong Đức Như Lai phát lòng đại từ, vì đại chúng này, dạy cho tâm mục trong suốt, để làm con mắt tương lai cho tất cả chúng sanh trong đời mạt pháp.” Đức Phật đã dạy ngài A Nan về năm thứ vọng tưởng như sau:

“Ông A Nan! Tinh chân diệu minh, bản chất viên tịnh chẳng phải sinh ra và sinh tử các trần cấu, cho đến hư không thấy đều nhân vọng tưởng sinh khởi. Ấy gốc nơi bản giác diệu minh tinh chân, hư vọng phát sinh các thế giới. Như ông Diễn Nhã Đa nhìn hình mình trong gương, phát cuồng cho là mình không có đầu. Vọng vẫn không nhân. Trong vọng tưởng lập tính nhân duyên. Mê nhân duyên, nói là tự nhiên. Tính hư không thật là huyền sinh. Nhân duyên và tự nhiên đều là vọng tâm của chúng sanh so đo chấp trước. Ông A Nan! Ông biết hư vọng khởi ra, nói là vọng nhân duyên. Nếu hư vọng vẫn không có, thì nói cái vọng nhân duyên vẫn là không phải có. Huống chi chẳng biết mà cho là tự nhiên. Vậy nên Như Lai cùng ông phát minh bản nhân của ngũ ấm, đồng là vọng tưởng.” Thứ nhất là Sắc Ấm Vọng Tưởng: Thân thể của ông, trước hết nhân cái tướng của cha mẹ sinh ra. Cái tâm của ông không phải tướng thì không thể đến trong tướng ấy mà truyền mệnh. Như tôi đã nói trước; tâm tướng vị chua, nước miếng chảy ra, tâm tướng trào cao thấy rợn. Bờ cao chẳng có, vật chua chưa đến, thân thể của ông quyết định không đồng loại với hư vọng được, tại sao nước dãi lại nhân nói chua mà ra? Bởi thế nên biết; ông hiện có sắc thân, đó là kiên cố vọng tưởng thứ nhất. Thứ nhì là Thụ ấm vọng tưởng: Như đã nói trên, trào cao, tướng tâm có thể khiến ông thấy rợn, bởi nhân linh thụ ra, có thể động đến thân thể. Nay rõ ràng, thuận thì được lợi ích, nghịch thì chịu tổn hại, hai thứ dong ruổi nhau. Đó là hư minh, vọng tưởng thứ hai. Thứ ba là Tưởng Ấm Vọng Tưởng: Bởi cái suy nghĩ nó sai sử sắc thân của ông. Thân chẳng phải đồng loại với niệm, thân ông nhân đâu bị theo các niệm sai sử? Đó là do mỗi thứ đều dùng hình dạng, tâm sinh ra thì thân dùng lấy, thân và tâm tương ứng. Thức là tướng tâm, ngũ là chiêm bao, thì tướng niệm của ông nó lay động cái vọng tình. Đó là dung thông, vọng tưởng thứ ba. Thứ tư là Hành Ấm Vọng Tưởng: Lý biến hóa không ngừng, trong mỗi niệm âm thầm dời đổi, móng tay dài, tóc mọc, khí hao mòn, hình dạng nhân nhỏ, ngày đêm thay nhau, không hề hiểu biết. Ông A Nan! Việc đó nếu không phải là ông thì thế nào thân thể thay đổi? Còn nếu là ông, sao ông không biết? Các hành của ông niệm niệm không nghỉ. Thứ năm là Thức Ấm Vọng Tưởng: Cái tinh minh trạm tịch, không lay động của ông,

gọi là hằng thường. Đối với thân không vượt ra ngoài cái kiến văn giác tri. Nếu thực là tinh chân thì không dung để tập khí hư vọng. Nhân sau các ông đã từng có từ nhiều năm trước, thấy một vật lạ, trải qua nhiều năm, nhớ và quên đều không còn. Về sau bỗng đứng lại thấy cái vật lạ trước, ghi nhớ rõ ràng, chẳng hề sót mất. Trong cái tinh trạm liễu chẳng lay động, mỗi niệm bị huấn luyện, đâu có tính lường được. Ông A Nan! Nên biết rằng cái tinh trạm ấy chẳng phải chân, như dòng nước chảy mạnh, xem qua như yên lặng. Chảy mau và chảy chẳng thấy, chứ không phải không chảy. Nếu chẳng phải tưởng căn nguyên, thì đâu lại chịu hư vọng tập khí. Chẳng phải ông dùng được lẫn lộn cả sáu căn, thì vọng tưởng đó không bao giờ dứt được. Cho nên hiện tại, trong kiến văn giác tri của ông, quán tập nhỏ nhiệm, thì trong cái trạm liễu, mừng tượng hư vô. Đó là điền đảo thứ năm, vi tế suy tưởng—In the Surangama Sutra, book Ten, having heard the Buddha's instruction on the five skandhas, Ananda arose from his seat. He bowed and respectfully asked the Buddha: "The Buddha has told us that in the manifestation of the five skandhas, there are five kinds of falseness that come from our own thinking minds. We have never before been blessed with such subtle and wonderful instructions as the Tathagata has now given. Further, are these five skandhas destroyed all at the same time, or are they extinguished in sequence? What are the boundaries of these five layers? We only hope the Tathagata, out of great compassion, will explain this in order to purify the eyes and illuminate the minds of those in the great assembly, and in order to serve as eyes for living beings of the future." The Buddha told Ananda, "the essential, true, wonderful brightness and perfect purity of basic enlightenment does not admit birth and death, nor any mundane defilements, nor even empty space itself. All these are brought forth because of false thinking. The source of basic enlightenment, which is wonderfully bright, true, and pure, falsely gives rise to the material world, just as Yajnadatta became confused about his head when he saw his own reflection in the mirror. The falseness basically has no cause, but in your false thinking, you set up causes and conditions. But those who

are confused about the principle of causes and conditions call it spontaneity. Even empty space is an illusory creation; how much more so are causes and conditions and spontaneity, which are mere speculations made by the false minds of living beings. Ananda! If you perceive the arising of falseness, you can speak of the causes and conditions of that falseness. But if the falseness has no source, you will have to say that the causes and conditions of that falseness basically have no source. How much the more is this the case for those who fail to understand this and advocate spontaneity. Therefore, the Tathagata has explained to you that the fundamental cause of all five skandhas is false thinking." First, the false thinking of the form skandha: Your body's initial cause was a thought on the part of your parents. But if you had not entertained any thought in your own mind, you would not have been born. Life is perpetuated by means of thought. As I have said before, when you call to mind the taste of vinegar, your mouth waters. When you think of walking along a precipice, the soles of your feet tingle. Since the precipice doesn't exist and there isn't any vinegar, how could your mouth water at the mere mention of vinegar, if it were not the case that your body originated from falseness. Therefore, you should know that your present physical body is brought about by the first kind of false thinking, which is characterized by solidity. Second, the false thinking of the feeling skandha: As described earlier, merely thinking about a high place can cause your body to tingle and ache. Due to that cause, feeling arise and affect your body, so that at present you pursue pleasant feelings and are repelled by unpleasant feelings. These two kinds of feelings that compel you are brought about by the second kind of false thinking, which is characterized by illusory clarity. Third, the false thinking of the thinking skandha: Once your thoughts arise, they can control your body. Since your body is not the same as your thoughts, why is it that your body follows your thoughts and engages in every sort of grasping at objects. A thought arises, and the body grasps at things in response to the thought. When you are awake, your mind thinks. When you are asleep, you dream. Thus, your thinking is stirred to perceive

false situations. This is the third kind of false thinking, which is characterized by interconnectedness. Fourth, the false thinking of the formation skandha: The metabolic processes never stop; they progress through subtle changes: your nails and hair grow, your energy wanes; and your skin becomes wrinkled. These processes continue day and night, and yet you never wake up to them. If these things aren't part of you, Ananda, then why does your body keep changing? And if they are really part of you, then why aren't you aware of them? Your formations skandha continues in thought after thought without cease. It is the fourth kind of false thinking which is subtle and hidden. Fifth, the false thinking of the consciousness skandha: If you are pure, bright, clear, and unmoving state is permanent, then there should be no seeing, hearing, awareness, or knowing in your body. If it is genuinely pure and true, it should not contain habits or falseness. How does it happen, then, that having seen some unusual things in the past, you eventually forget it over time, until neither memory nor forgetfulness of it remain; but then later, upon suddenly seeing that unusual thing again, you remember it clearly from before without forgetting a single detail? How can you keep track of the permeation that goes on in thought after thought in this pure, clear, and unmoving consciousness? Ananda, you should know that this state of clarity is not real. It is like rapidly flowing water that appears to be still on the surface. Due to its speed you cannot perceive the flow, but that does not mean it is not flowing. If this were not the source of thinking, then how could one be subject to false habits? If you do not open and unite your six sense faculties so that they function interchangeably, this false thinking will never cease. That's why your seeing, hearing, awareness, and knowing are presently strung together by subtle habits, so that within the profound clarity, existence and non-existence are both unreal. This is the fifth kind of upside-down, minutely subtle thinking.

Vọng Tưởng Vi Tế: Subtle delusive thoughts.

Vô:

- 1) Tiếng Phạn "A": Sanskrit letter "A."
- 2) Không—Phi—Bất—Phủ—Not—No—None.

3) Phủ định sự tồn tại của sự vật: Be without—Do not have—Inexist—Non-existence—Nothingness—Nihility.

4) Đối lại với "Hữu": Opposite of "Existence."

5) To go (come or step) into—To enter.

6) Công án "Vô" nổi tiếng, cho phép chính thiền sư Vô Môn đạt tới giác ngộ sâu sắc—The renown koan "Mu", with which Zen master Wu-men himself came to profound enlightenment—See Mu.

Vô Ác: Không ác—No evil.

Vô Ái: Không duyên ái—Without love, or craving or attachment.

Vô Ái Nhiễm Tâm: Tâm không bị chấp trước làm uế nhiễm—Mind lacks defiled attachment.

Vô Bất: Hai cái phủ định làm thành một cái khẳng định—A double negative, making a positive.

Vô Bất Định Tâm: Không bao giờ có tâm tán loạn—Ever in samadhi or unfailing concentration.

Vô Bất Tri Dĩ Xả: Entire self-abnegation—Unfailing discernment and relinquishment—Xả bỏ mọi pháp không chấp trước. Chẳng phải không biết chuyện xả bỏ, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Unfailing discernment and relinquishment, one of the eighteen distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas.

Vô Bệnh: Absence of illness—Không bệnh khổ—Free from disease—Free of diseases—Trong Mười Điều Tâm Niệm, Đức Phật dạy: "Nghĩ đến thân thể thì đừng cầu không bệnh khổ, vì không bệnh khổ thì dục vọng dễ sinh." Đức Phật dạy tiếp: "Phật tử nên lấy bệnh khổ làm thuốc thân."—In the Ten Non-seekings, the Buddha taught: "We should not wish (yearn) that our bodies be always free of diseases, because a disease-free body is prone to desire and lust (because with a disease-free body, one tends to be tempted with desire and lust). This will lead to precept-breaking and retrogression." The Buddha added: "Buddhists should try to turn suffering and disease into good medicine (consider diseases and sufferings as miraculous medicine)."

Vô Bệnh Bất Khả Đắc: Không thể nào không ốm đau bệnh hoạn—No sickness is unattainable inaccessible, unachievable).

Vô Bệnh Kiêu: Arogya-mado (p)—Kiêu mạn vì thân không bệnh—Intoxication with health.

Vô Bệnh Thành Tự: Gain of health—Không có loài hữu tình nào, vì được vô bệnh thành tự mà được sanh lên thiện thú hay Thiên giới—No beings arise in a happy, heavenly state after death because of the gain of health.

Vô Bi: Không có lòng từ bi lân mẫn—No compassion.

Vô Biên: Ananta (skt)—Không bờ bến như không gian—Endless—Boundless—Limitless—Infinite, e.g. space.

Vô Biên Biên: Ananta-pratibhana (skt)—Không bờ bến như không gian—Endless edge.

Vô Biên Pháp Giới: Limitless realm of things—Pháp giới rộng lớn không có biên giới, mà hết thấy các pháp đều tồn tại trong đó; chư pháp vô tận nên pháp giới vô biên—The infinite world of things; the realm of things infinite in number; the infinite universe behind all phenomena.

Vô Biên Thân: Limitless bodies—Vô Cực Chi Thể—Thân Phật không thể đo lường được: người Bà La Môn càng đo thì thân càng cao, cuối cùng vị Bà La Môn ném thước, thước ấy bén rễ và mọc thành một cánh rừng. Đây cũng là thân thể của chúng sanh nơi Cực Lạc Tịnh Độ hay trạng thái nơi thân tâm đạt ngộ lý Niết Bàn vô cực—The immeasurable body of the Buddha: the more the Brahman measured it, the higher it grew, so he threw away his measuring rod, which struck root and became a forest. This is also the limitless bodies of those in the Pure Land; the state of one who has attained nirvana.

Vô Biên Thức Xứ: Realm of infinite perception—Cõi nhận thức vô biên—The state of boundless knowledge (limitless perception).

Vô Biên Thức Xứ Định: Vinnana-cayatanama-samadhi (p)—Samadhi (concentration) on the sphere of the boundless of the consciousness.

Vô Biên Thức Xứ Giải Thoát: See Vô Biên Thức Xứ Định.

Vô Biên Trụ Giải Thoát: Liberation in infinite abodes.

Vô Biên Vô Tế: Không có giới hạn và vô cùng vô tận—Limitless and endless.

Vô Biến Tính: Tính không thay đổi, không biến đổi (bất di bất dịch)—Immutable.

Vô Biệt Chân Như: Sự vô phân biệt chủ quan của chân như—Subjective indifferentiation of thusness.

Vô Biệt Khả Đắc: Chẳng còn thứ gì khác để đạt đến—Nothing else to attain.

Vô Biểu: Avijnapti (skt)—Không biểu thị ra ngoài—Unconscious, latent, not expressed, subjective.

Vô Biểu Giới: Khi thọ giới, thân khẩu ý của người thọ giới không biểu thị tướng thọ giới ra ngoài, mà trong thân nảy sinh ra vô biểu giới giúp ngăn ngừa điều sai trái. Giới này vĩnh viễn tương tục trong thân để bảo hộ thân khẩu ý tránh điều quấy ác—The inward invisible power received with the comandments during ordination.

Vô Biểu Nghiệp: Unmanifested activities—Nghiệp không biểu hiện của thân, khẩu, ý, đối lại với nghiệp biểu hiện—The unmanifested activities of the body, mouth, and mind; or invisible power conferred at ordination; in contrast with the manifested activities.

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.

Vô Căn: Không có nam hay nữ căn—Without root—Without organ—Without the organ of sex.

Vô Căn Thọ: Chân Tâm—True mind—Chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi—True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned.

Vô Căn Tín: Nhờ Phật lực mà phát được tín căn trong tâm—Faith produced not of oneself but by Buddha in the heart.

Vô Căn Vô Đê: Không có căn cứ—Without roots or stems.

Vô Câu Vô Thúc: Hoàn toàn không thể câu thúc được hay rất khó kiểm soát—Totally unrestrained or very difficult to bring under control.

Vô Cấu: Vimala or Amala (skt)—Không bị cấu nhiễm (dơ—bất tịnh)—Spotless—Stainless—Unfiled—Unstained.

Vô Cấu Chân Như: Uncontaminated thusness—Chân như không bợn nhơ, không bị ố trước, như

nơi chư Phật hiển hiện Phật tánh thanh tịnh và trong sáng như trăng rằm—The pure Buddha-nature, purified or bright as the full moon.

Vô Cấu Địa:

- 1) Cõi thanh khiết: Undefiled stage.
- 2) Địa thứ hai trong Bồ Tát Địa: The stage of undefilement, the second stage of a bodhisattva—See Thập Địa Phật Thừa.
- 3) Bồ Tát Đẳng Giác Địa: Giai đoạn cuối cùng trong Bồ Tát Địa—The final stage before attaining Buddhahood.

Vô Cấu Hành: Hành động không nhiễm ô—Undefiled activity.

Vô Cấu Nhẫn: Bồ Tát trong giai đoạn “vô cấu nhẫn” là giai đoạn chót của Bồ Tát—Stainless tolerance—The stage of undefiled endurance—The final stage of bodhisattva.

Vô Cấu Quang: Ánh sáng thanh khiết—Unblemished light.

Vô Cấu Thiện: Cái thiện không bị nhiễm trước—Uncontaminated wholesomeness.

Vô Cấu Thiện Căn: Thiện căn không bị nhiễm trước—Uncontaminated good roots—Uncontaminated wholesome roots.

Vô Cấu Thức: Amala (skt)—Consciousness of purity—Undefiled consciousness—Cực thanh tịnh thức ở bậc “Như Lai Địa,” nơi nương tựa của các pháp vô lậu. Vô Cấu Thức hay A Mạt La là tên khác của A Lại Da Thức (thức này là chỗ dựa của các pháp vô lậu, mà chỉ Như Lai mới có được)—Unsullied consciousness when considered in the absolute, i.e. the Tathagata. Undefiled or pure knowing or knowledge, another name for Alaya-vijnana—See A Lại da Thức.

Vô Cấu Tối Hậu Thân: Uncontaminated final body—The final pure or passionless body—Thân không còn dục vọng.

Vô Cấu Trì: Vimala-dhara (skt)—Uncontaminated holding.

Vô Cầu: Không mong cầu—Without expectation.

Vô Chấp: Không bám giữ—No appropriation—Without attachment.

Vô Chấp Giải Thoát: Nơi tất cả thế gian, tất cả cõi, tất cả chúng sanh, tất cả pháp, lìa chấp trước giải thoát. Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Lần đầu tiên tôi được chính thức diện kiến Lão Sư Maezumi, người sáng lập Thiền viện Los Angeles, đại sư hỏi tôi:

'Thỉnh thoảng bạn cũng ăn chay đấy chứ?' Tôi tự hào đáp: 'Tôi không bao giờ ăn thịt.' Vị đại sư nói: 'Đừng bao giờ chấp trước một ý thức hệ hoặc một điều tin tưởng.' A! Thật đáng ngạc nhiên! Thiền là như thế! Không chấp trước một điều gì! Tôi trầm nghĩ. Tất nhiên, ăn chay không có gì sai trái, nhưng trước đây, tôi đã chọn ăn chay để tự tạo cho mình một hình ảnh đạo hạnh. Vị lão sư dễ dàng nhận ra chuyện ăn chay của tôi đã trở thành một biểu hiện của tính chấp ngã, và ngài đã sớm giúp tôi nhận ra lòng ngạo mạn tâm linh của tôi."—Liberation by freedom from attachment to all worlds, all lands, all beings, and all things. Dennis Genpo Merzel wrote in 'The Eye Never Sleeps': "During the first formal interview I had with Maezumi Roshi, founder of the Los Angeles Zen Center, he asked, 'Are you vegetarian by any chance?' I replied proudly, 'I never eat meat!' He said, 'Do not be attached to any ideology, any belief.' I thought, Ah, surprise. That is Zen. Do not be attached to anything! Of course, there is nothing wrong with being a vegetarian, but I was using this choice to support an image of myself as super-spiritual. Roshi could easily see that my being a strict vegetarian had become a big point of ego-attachment for me and he wasted no time in making me conscious of my spiritual arrogance."

Vô Chất Tánh Cảnh: No-nature of Object Domain of Immediate Perception—Vạn pháp là chủng tử trong Tạng Thức, nghĩa là những cảnh giới chánh báo và y báo trong tam giới đều hoàn toàn không có tánh chất chân thật. Những cảnh giới này chỉ là hạt giống Ảnh Tử (Cause of Illusion) và tập Khí (Fetter of Karma) của Nhất Thiết Chủng Tử của chư pháp. Nói cách khác, theo Phật giáo, chánh báo và y báo hay tất cả thân thể và sở trụ của chúng sanh đều do tâm của họ biến hiện—All things are seeds (Bija-skt) in the store consciousness, which means body and dependent condition or material environment are not real. These worlds are only the causes of illusion and fetters of karmas of all seeds of things. In other words, in teachings, the direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds.

Vô Chỉ Tức: Vô Diệt—Không ngừng nghỉ, không chấm dứt—No cessation—Unceasing.

Vô Chỉ Tức Tính: Thiếu thành tố để đạt được tịch diệt—Lacking the predisposition toward cessation.

Vô Chủng Tính: Một trong năm tính mà tông Pháp Tướng thành lập, không có thiện chủng vô lậu rốt ráo là không thoát ly được luân hồi sanh tử—The nature without the seed of goodness and so unable to escape from the stream of transmigration, one of the five germ-natures or roots of Bodhisattva development established by the Dharmalaksana Sect.

Vô Chủng Tử: Thiếu chủng tử—Lacking seeds.

Vô Cố Luyến Trụ: Trụ nơi sự không tham luyến—Abide in indifference.

Vô Cố Vô Tất: Không có một khuôn phép nhất định—There is no fixed format—No fixed rule of behavior.

Vô Công Dụng: Anabhoga (skt)—Purposeless—Without effort—Không cố gắng dụng công—Vô dụng công, đối lại với gia hành—Effortless, or unaware of conscious striving, in contrast with effortful life.

Vô Công Dụng Đức: Không cần đến phước đức hay công đức—Without merit or virtue.

Vô Công Dụng Quyết Định: Do trí huệ lực, chẳng thêm công hành vẫn trụ được nơi chân lý và trí tuệ—The certainty of effortless abode in truth and wisdom—See Lục Chúng Quyết Định.

Vô Công Dụng Trí: Tâm không nhờ cái công gia dụng hay phước đức công đức, mà tự nhiên khế hợp với trí chân tính (Bồ Tát từ đệ bát địa trở lên)—A mind with neither effort, nor merit or virtue.

Vô Công Đức: Không có công đức—Meritless.

Vô Cực: Không có giới hạn—Limitless—Infinite—Endless—Boundless.

Vô Cực Thân: Thân sống vô cực—Infinite body or personality.

Vô Di Thực: Avipaka (p & skt)—Không có quả của nghiệp—Without result of the karma—See Di Thực.

Vô Di Tưởng: Đối với hết thảy chúng sanh đều bình đẳng không có tư tưởng khác. Không có tư tưởng phân biệt, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Impartiality or universality: Having no discriminatory thoughts,

one of the eighteen distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas.

Vô Diệt: Vô Chỉ Tức—Không ngừng nghỉ, không chấm dứt—No cessation—Unceasing.

Vô Dục: Apranihita (skt)—Absence of desire—Desireless—Không khao khát hay ham muốn.

Vô Dục Ý Lạc: Không còn ham muốn dục lạc trần tục—Lacking worldly aspirations.

Vô Dụng Nhân: Người không có lợi ích gì—A person who is good for nothing—A useless person.

Vô Duyên: Không có quan hệ ràng buộc, không có sự vin theo của tâm thức—Causeless—Uncaused—Without immediate causal connection—Independent—Without object.

Vô Duyên Liên Mẫn: Lòng từ không có điều kiện (không do bởi duyên mà phát sanh)—Unconditioned kindness.

Vô Duyên Thừa: Unconditioned vehicle—Cỗ xe hay con đường Phật giáo xa lìa mọi hình tướng. Thừa theo vô duyên tâm mà thực hành đạo bồ đề, ngoài tâm ra không có một pháp nào khác từ bên ngoài—The vehicle or method, of the subjective mind, by which all existence is seen as mental and not external.

Vô Dư: Asesa (skt)—Không tàn dư hay không còn sót lại thứ gì (sự tột bậc của sự lý)—Without remainder—No remnant—Final—Nothing for reincarnation to lay hold of.

Vô Dư Niết Bàn: Anupadisesa-nibbana (p)—Anupadhisesa (skt)—Final Nibbana—Great extinction without remainder—Vô dư Niết bàn sau khi chết, trong đó không còn vết tích của sự qui định, không còn ngũ uẩn, mười hai cảm giác, hay căn cội của giác quan cũng không còn. Niết bàn tịnh tịch sau khi chết, trạng thái đã loại trừ hoàn toàn, đã cắt đứt mọi liên hệ và không còn tác động với thế giới nữa. Khác với Hữu dư Niết bàn, nơi mà các Bồ Tát chọn lấy việc ở lại trong thế giới để cứu rỗi chúng sanh. Niết bàn sau cùng không còn thứ gì sót lại cho kiếp luân hồi sanh tử, nơi mà tất cả những quả đều chấm dứt, hay sự hiện hữu của mạng căn đã hoàn toàn bị dập tắt. Niết Bàn của A La Hán nơi thân tâm đều đoạn diệt. Niết Bàn không còn lại tụ hay uẩn. Nó là sự diệt tận toàn diện những điều kiện của hữu cũng như phiền não. Có thể gọi nó là vô dư của hữu. Đây là Niết Bàn hay “Giải Thoát Viên Mãn,” là

sự nhập diệt của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni—Parinirvana achieved after death, in which there would be no remainder of conditions, no presence of the aggregates, the twelve sense realms, the eighteen elements and indriyas. Static nirvana, the nirvana after death, the remainderless extinction of liberated one, in which all relationship to the world is broken off and there is no activity. It opposed to Apratisthita-nirvana, in which the liberated one choose to remain in the world where Bodhisattvas renounce entry into pratisthita-nirvana so that he can, in accordance with his vow, lead beings on the way to liberation. Final nirvana without remainder of reincarnation where all the effects (quả) are ended. The nirvana state in which exists no remainder of the karma of suffering, or the full extinction of the groups of existence. The nirvana of arhat extinction of body and mind. The Nirvana without the upadhi remnant. It is the total extinction of the conditions of being as well as of passion. One may call it the annihilation of being. This is Nirvana of Perfect Freedom, or the passing away of Sakyamuni Buddha.

Vô Đảo: Chánh kiến lìa khỏi tất cả mọi điên đảo, không cho hình tướng là thật, không cho vô thường là thường (ngược lại phạm phu thì hiểu biết điên đảo cả sự lẫn lý, cho khổ làm vui, cho vô thường là thường)—Not upside-down, seeing things right side up, or correctly, i.e. correct views of truth and things, e.g. not regarding the seeming as real, the temporal as eternal, etc.

Vô Đảo Nhiếp Thọ: Faultless taking in—Faultless receive—Sự nhiếp thọ không có gì sai trái.

Vô Đảo Tác Ý: Chủ ý không bị bóp méo—Undistorted attention.

Vô Đảo Tu: Sự tu hành không bị méo mó—Undistorted cultivation.

Vô Đảo Ý Lạc: Khao khát không có gì sai trái—Faultless aspiration.

Vô Đẳng: Asama (skt)—Không ai bằng, so với các loài sinh vật khác không một loài nào sánh bằng: Unequal, the one without equal—Tôn hiệu của Phật, trí tuệ của Như Lai, trong tất cả các pháp không gì so sánh nổi, cũng không gì vượt được: An honoured title of the Buddha.

Vô Đẳng Đẳng: Asamasama (skt)—Equal to matchlessness—Cái không gì sánh nổi, lại không gì sánh ngang bằng. Tôn hiệu của chư Phật và đạo Phật (Phật không ai sánh bằng, đạo Phật siêu tuyệt không đạo nào sánh bằng)—Equality without equal—The unequalled state of equilibrium—Of rank unequalled, or equal with the unequalled. Buddha and Buddhism are without equal.

Vô Đẳng Giác: Sự giác ngộ của chư Phật là không gì sánh kịp—The unequalled enlightenment possessed by Buddhas.

Vô Đẳng Ngã Mạn: None are equal to me—Khởi tâm kiêu mạn cho rằng không ai bằng mình.

Vô Điên Đảo Tâm: Tâm không bị bóp méo—Undistorted mind.

Vô Điên Đảo Trí: Trí không bị bóp méo—Undistorted cognition.

Vô Định: Undetermined—Indefinite—Indeterminate.

Vô Định Chung: Indeterminate type—Chủng loại không rõ ràng.

Vô Định Địa Pháp: Đầu óc mơ hồ, không có chủ định—Indeterminate mental functions.

Vô Định Nghiệp: Indeterminate karma—Nghiệp mơ hồ, không rõ rệt.

Vô Định Pháp:

- 1) Không có một pháp chắc chắn: Absence of a set doctrine.
- 2) Tinh thần mơ hồ, không định tính: Indeterminate mental factors.

Vô Đoạn Nghiệp: Aheya-karma (skt)—Nghiệp không có sự chấm dứt—No-extinction karma.

Vô Đoạn Tận: Không có sự chấm dứt—No extinction.

Vô Động: Aksobha (skt)—Bất Động—Calm—Immovable—Imperturbable—Unmoved—Không làm lay chuyển được. Từ được dùng để chỉ sự không thay đổi như cánh sao Bắc Đẩu, sự vô úy, và lãnh đạm trước cám dỗ hay dục vọng—The term is used for the unvarying or unchanging, for the pole-star, for fearlessness, for indifference to passion or temptation.

Vô Già: Không phân biệt: Non-differentiation—Bao dung không ngăn ngại, không phân biệt. Ân huệ, lòng bi mẫn và lòng thương yêu chúng sanh của Phật: Unconcealing, unconfined; illimitable. Buddha-grace, Buddha-mercy, Buddha-love.

Vô Già Bình Đẳng: Sự bình đẳng không phân biệt—Non-discriminated equality.

Vô Già Đại Hội: Moksa-maha-parisad (skt)—Panca-varsika-parisad (skt)—Cứ năm năm thì chư Tăng Ni họp đại hội một lần để chia xẻ kinh nghiệm tu hành, và cùng nhau phát lồ sám hối (tục có từ thời Lương Võ Đế)—The quinquennial assembly, for having all things in common, and for confession, penance, and remission.

Vô Giải Đãi: Không lười biếng—Without laziness.

Vô Gián: Anantariya (skt)—Liên tục hay không có sự gián cách về thời gian hay không gian—Disinterrupted—Uninterrupted—Unseparated—Without intermission—Without interruption.

Vô Gián Duyên: Anantarapaccayo (p)—Proximity condition—Thứ Đệ Duyên hay duyên không gián đoạn—Connected or consequent causes—Continuous conditional or accessory cause.

Vô Gián Đạo: Anantarya-marga (skt)—Path of no interruption—Path of no obstruction—Con đường không gián đoạn—Hành vi phát chánh trí đoạn trừ phiền não sau khi công đức gia hạnh đã thành tựu. Giai đoạn này liên hệ tới giai đoạn của nhị Thánh Tứ Đà Hàm—Uninterrupted Path or Uninterrupted progress to the stage in which all delusion is banished. This stage associated with the stage of a Sakradgamin.

Vô Gián Nghiệp: Anantarya (skt)—Mugengo (jap)—Vô gián nghiệp hay hình phạt không ngừng nghỉ dành cho kẻ phạm phải năm tội ngũ nghịch—The unintermitted karma or unintermitted punishment in the Avici hells for any of the five unpardonable sins.

Vô Gián Tội: Vô gián tội hay năm tội ngũ nghịch—The unpardonable sins or the five unpardonable sins (năm tội ngũ nghịch)—See Ngũ Nghịch.

Vô Gián Vô Đoạn: Không ngừng cũng chẳng có gián đoạn—Without gap or break.

Vô Hại: Amagadha (skt)—Phi Khả Hại—Harmless.

Vô Hại Giới: Non-cruelty.

Vô Hại Tâm: Wholesome thought of non-cruelty.

Vô Hại Tướng: Wholesome perception of non-cruelty.

Vô Hạn: Vô biên—Vô số—Không có giới hạn—Không có bờ bến—Limitless.

Vô Hạn Định Nghiệp: Aparapariyavedaniya (p)—Indefinitely effective karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), nghiệp vô hạn định là loại nghiệp mà quả của nó có thể trở bất cứ lúc nào nó có dịp trở quả trong những kiếp tái sanh. Nghiệp vô hạn định không bao giờ bị vô hiệu lực. Không có bất cứ ai, kể cả Đức Phật hay một vị A La Hán, có thể tránh khỏi hậu quả của nghiệp này. Ngài Mục Kiền Liên đã là một vị A La Hán trong thời quá khứ xa xôi, đã nghe lời người vợ ác tâm, âm mưu ám hại cha mẹ. Do hành động sai lầm ấy, ngài đã trải qua một thời gian lâu dài trong cảnh khổ và, trong kiếp cuối cùng, ngài bị một bọn cướp giết chết. Đức Phật cũng bị nghi là đã giết chết một nữ tu sĩ tu theo đạo lửa thối. Theo Kinh Tiễn Thân Đức Phật thì Ngài phải chịu tiếng oan như vậy là vì trong một tiền kiếp Ngài đã thiếu lễ độ với một vị độc giác Phật. Đê Bà Đạt Đa toan giết Đức Phật, ông đã lăn đá từ trên núi cao làm trầy chơn ngài, theo truyện Tiễn Thân Đức Phật thì trong một tiền kiếp Đức Phật đã lỡ tay giết chết một người em khác mẹ để đoạt của trong một vụ tranh chấp tài sản—According to the Abhidharma, indefinitely effective karma is a karma which can ripen at any time from the second future existence onwards, whenever it gains an opportunity to produce results. It never becomes defunct so long as the round of rebirth continues. No one, not even a Buddha or an Arahant, is exempt from experiencing the results of indefinitely effective karma. No one is exempt from this class of karma. Even the Buddhas and Arahants may reap the effects of their past karma. Arahant Moggallana in the remote past, instigated by his wicked wife, attempted to kill his mother and father. As a result of this he suffered long in a woeful state, and in his last birth was clubbed to death by bandits. To the Buddha was imputed the murder of a female devotee of the naked ascetics. This was the result of his having insulted a Pacceka Buddha in one of his previous kalpa. The Buddha's foot was slightly injured when Devattava made a futile to kill him. This was due to his killing a step-brother of his previous birth with the object of appropriating his property.

Vô Hành Không: Apracarita (skt)—Emptiness of Non-action—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—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.

Vô Hành Quán: Quán không chỗ làm mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh—Contemplate on nonaction but continues always his acts of service and education. Looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings (a Bodhisattva's practice).

Vô Hạnh Bất Niết Bàn: The “gainer without exertion” anagamin—Đã sanh vào cõi bất hoàn mà không chịu tinh tấn tu hành thì quả vị cuối cùng sẽ bị trì hoãn. Đây là một trong năm loại bất hoàn (Na Hàm) theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—The anagamin whose final departure is delayed through lack of aid and slackness. This is one of the five kinds of anagamins who never return to the desire-real according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha.

Vô Hậu Sinh Tử: No more birth and death—Không còn sinh tử—Bồ tát không còn chịu luân hồi sinh tử nữa—The bodhisattva who will not again be subject to the wheel of transmigration.

Vô Hiện Hữu Duyên Hệ: Natthipaccayo (p)—Absence condition—Duyên vắng mặt.

Vô Hiện Tại Sự: Non-present affair—Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm hiện tại tự nó đang chấm dứt, tức gọi là vô hiện tại sự—The mind without resting place, detached from time and space, the present is being past may be considered as a non-present affair.

Vô Hiệu: Inefficacious—Ineffective.

Vô Hiệu Lực Nghiệp: Ahosi (p)—Upanidakkamma (p)—Counteractive kamma—Defunct karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), từ “Ahosi” không chỉ một loại nghiệp riêng biệt, mà nó dùng để chỉ những nghiệp khi phải trở quả trong kiếp hiện tại hoặc kế tiếp, mà không gặp điều kiện để trở. Trong trường hợp của các vị A La Hán, tất cả nghiệp đã tích lũy trong quá khứ, đến hồi trở quả trong những kiếp vị lai thì bị vô hiệu hóa khi các vị ấy đắc quả vô sanh—According to the Abhidharma, the term “ahosi” does not designate a special class of karma, but applies to karma that was due to ripen in either the present existence or the next existence but did not meet conditions conducive to its maturation. In the case of Arahants, all their accumulated karma from the past which was due to ripen in future lives becomes defunct with their final passing away with their achievement of “non-birth” fruit.

Vô Hiệu Nghiệp: Ahosi-karma (skt)—Ineffective karma—Nghiệp không có tác dụng—See Vô Hiệu Lực Nghiệp.

Vô Hoặc: Không có những rối loạn về tinh thần (không nghi hoặc, không phiền não)—Lacking mental disturbance—Without confusion or doubt.

Vô Học: Asaiksa (skt)—Asaika (p)—Mugaku (jap)—No longer learning—Beyond study—Không cần phải học nữa. Khi đạt tới giai đoạn này, hành giả không cần phải học hay cố gắng thành tựu theo tôn giáo. Đây là giai đoạn của bậc A La Hán, giai đoạn thứ tư trong Thanh Văn Thừa, ba giai đoạn trước là hữu học—Beyond learning stage refers to the stage of Arhatship in which no more learning or striving for religious achievement is needed (when one reaches this stage). The state of arhatship, the fourth of the sravaka stages; the preceding three stages requiring study; there are nine grades of arhats who have completed their course of learning.

Vô Học Đạo: Asaiksa-marga (skt)—Con đường của bậc A La Hán, đặc biệt khi hành giả đã đạt được chân lý và thoát khỏi những ảo tưởng, không còn gì nữa để học. Đây là giai đoạn cuối cùng trong Tứ Thánh. Đây cũng là con đường thứ năm và cũng là con đường cuối cùng trong việc tu tập của người Phật tử. Theo sau con đường thứ tư là con đường “Thiền đạo,” hành giả vượt qua những

dấu hiệu vi tế nhất của phiền não và khái niệm về sự hiện hữu thật có của một cái ngã, cùng với những nhân của chúng. Trong giai đoạn này, tất cả mọi phiền não, tà kiến, chẳng hạn như sự tin tưởng vào một cái ngã thường còn, đều được khắc phục. Vào thời điểm này hành giả trở nên chứng ngộ như là một vị A La Hán hay một vị Phật. Hành giả theo Phật giáo Nguyên Thủy nào đắc được “vô học đạo” được xem như là một bậc A La Hán. Hành giả Đại Thừa hoàn tất được con đường này là trở thành một vị Phật, và theo Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, vị nào đi đến cuối “vô học đạo” là trở thành một vị Độc Giác Phật, hay đắc Tam Miệu Tam Bồ Đề—The way of the Arhat, especially his attainment to complete truth and freedom from all illusions, with nothing more to learn. The fourth and last stage in the Four Saints, which is beyond the need of further teaching or study. This is also the fifth and last of the Buddhist paths. Following the fourth, the “path of meditation” (bhavana marga), the meditator overcome the subtlest traces of afflictions and of the conception of a truly existing self (atman), together with their seeds. In this period, all defilements and perverse views about the knowable, such as belief in an inherent, permanent self or atman, are overcome. It is at this point one becomes enlightened as either an Arhat or a Buddha. A Theravada Buddhist who completes this path is then referred to as an Arhat. A Mahayanist who completes this path becomes a Buddha, and according to Sarvastivada at the end of this path one becomes either a sravaka buddha, pratyeka-buddha, or Samyak-sambuddha.

Vô Học Quả: Asaiksa-phala (skt)—Mugakuka (jap)—Quả vị A La Hán hay quả vị cuối cùng trong Tứ Thánh Quả—The last (fourth) stage of the sravaka stages, the state of arhatship.

Vô Học Tuệ: The wisdom of the non-learner.

Vô Hữu: Abhava (skt).

- 1) Vô và hữu—Non-existent and existent.
- 2) Không tồn tại, không hiện hữu—Non-existent.

Vô Hữu Ái: Vibhava-tanha (p)—Craving for non-existence—Lòng mong muốn không hiện hữu—Desire for non-existence—See Phi Hữu Ái.

Vô Hữu Ái Úy: Fear of being without existence.

Vô Hữu Diệt: Anirodha (skt)—Không thể bị hoại diệt được—Imperishable.

Vô Hữu Gián Đoạn: Liên tục—Không gián đoạn—Without interruption.

Vô Hữu Hối: Không hối tiếc—Free from regret.

Vô Hữu Ngã: Không có cái tôi—Lacking self.

Vô Hữu Ngại: Không bị trở ngại—Have no obstruction.

Vô Hữu Phóng Dật: Không phóng dăng—Without dissipation.

Vô Hữu Phục: Không còn quay lui trở lại nữa—Without retrogression.

Vô Hữu Sai Biệt: Thiếu sự phân biệt—Lacking distinction.

Vô Hữu Sinh: Không sanh ra—Non-arising.

Vô Hữu Thất: Không có gì để mất—Nothing to lose.

Vô Hữu Tính: Nihsvabhava-sunya (skt)—Không thực chất tính—Non-substantiality.

Vô Khẩu: Không thể diễn đạt bằng lời, đó chính là chân thuyết giảng hay giáo pháp của Đức Như Lai khi Ngài tọa thiền và thành đạo suốt 49 ngày đêm dưới cội bồ đề—Cannot be expressed by words, that is the true teaching of the Buddha when He meditated and achieved enlightenment 49 days and nights under the bodhi tree.

Vô Khứ Vô Lai: Không đi không đến, chỉ pháp thân của Đức Như Lai vắng lặng thường trụ (theo Kinh Kim Cang thì Như Lai là không từ đâu tới và không đi đâu; theo Khởi Tín Luận thì Như Lai không sinh không diệt, bốn tướng không làm nó di động, không đi không đến, ba đời không làm nó thay đổi)—Neither going nor coming—Eternal like the dharmakaya.

Vô Kiến: Holding to the idea of unreality of all things—Ý kiến cố chấp cho rằng vạn vật (chư pháp) là không có thực, chư pháp là không thực, hay không thứ gì có thể tồn tại độc lập với bản chất tự ngã của chính nó. Đây là một một tám loại tà kiến—Holding to the idea of unreality of all things (the view of entire unreality). Nothing exists independently with a self-contained nature. This is one of the eight incorrect views—See Bát Tà Kiến.

Vô Kiến Hữu Đối Sắc: Anidassana-sappatigham rupam (p)—Invisible and resisting matter.

Vô Kiến Vô Đối Sắc: Anidas-sana-appatigham-

rupam (p)—Invisible and unresisting matter.

Vô Ký: Avyakṛta (skt)

- 1) Không thể ghi nhận là thiện hay bất thiện: Unrecordable (either good or bad).
- 2) Trung tính: Không tuyên bố gì cả—Neutral—Not declare anything—Neither good nor bad—Things that are innocent or cannot be classified under moral categories—“Trung tính,”... “không tốt không xấu.” Từ này quan hệ tới những câu hỏi được đưa ra bởi một vài người trong kinh điển Pali. Trong một trong những câu hỏi ấy là người khổ hạnh lang thang tên Vacchagotta đã hỏi Đức Phật rằng giáo thuyết của Ngài thường hằng hay không thường hằng; rằng Như Lai còn hay không còn sau khi chết. Đức Phật đã từ chối không trả lời những câu hỏi như thế và bảo Vacchagotta rằng những câu hỏi như vậy chỉ làm phí thì giờ mà thôi. Chúng không dính dáng gì tới hoàn cảnh hiện hữu hiện tại của chúng sanh, đang bị mắc kẹt trong vòng luân hồi sanh tử với những khổ đau và mất mát không tránh khỏi. Những ai bận tâm tới những câu hỏi kiểu này chỉ làm cho nỗi khổ đau và bối rối lớn hơn. Phải nên nhớ rằng không phải Đức Phật không biết những câu trả lời này, nhưng Ngài nói không có lợi ích gì để hỏi hay để trả lời cho những câu hỏi như vậy—“Neutral,” “without writing,” “not declared,” “neutral, or neither good nor bad.” Term relating to metaphysical questions that are posed by several people in dialogues in Pali Canon. In one of these, the wandering ascetic Vacchagotta asks (Vacchagotta Sutra, Majjhima-Nikaya 3.72) whether the Buddha teaches that the world is eternal or not; whether the soul (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.

Vô Ký Không: Trạng thái tâm lúc tham thiền không có nghi tình, cũng chẳng có vọng tưởng. Đây là một trong những loại thiền bệnh. Trong khi thiền, những nghi tình và vọng tưởng phải phát sanh; tuy nhiên, người tham thiền phải hiểu rõ về thiền như vọng tưởng hay vọng kiến để có thể điều phục chúng—This is the state of mind during meditation in which the mind has no doubts nor illusions. This is one of the Zen illnesses. During meditation sessions, doubts and illusions will surely arise; however, Zen practitioners should thoroughly understand and know how to overcome these wandering thoughts, illusions, or nervous troubles of the mystic.

Vô Ký Nghiệp: Avyakṛta-karma (skt)—Indeterminate activities—Những hành động mơ hồ không rõ.

Vô Ký Pháp Chân Như: Avyakṛta-dharma-tathata (skt)—The bhutathata as neither good nor evil—Có nghĩa là chân như của vạn pháp vốn là tốt đẹp, không tốt đẹp, chẳng phải tốt đẹp mà cũng chẳng phải chẳng tốt đẹp—That is, suchness of the dharma that are meritorious, unmeritorious and neither the one, nor the other.

Vô Ký Tâm: See Tâm Vô Ký.

Vô Ký Thọ: Adukkham-asukha vedana (p)—Indifferent feeling—Neither pleasant nor painful feeling—Phi khổ phi lạc thọ—Cảm xúc đứng đưng.

Vô Lạc Diên Đảo: Heretics believe that nirvana has no pleasure—Upside-down view (perversion belief) that nirvana is not a permanent place of bliss—Niết bàn là nơi của an lạc; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng mọi nơi kể cả Niết bàn đều khổ chứ không vui. Đây là một trong tám diên đảo thuộc Vô thường diên đảo. Đạo Phật cho rằng Niết bàn là thường hằng vĩnh cửu; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng ngay cả Niết bàn cũng vô thường—Nirvana is a permanent place of bliss; however, heretics believe that everywhere including nirvana as no pleasure, but suffering. This is one of the eight upside-down views which belongs to the four upside-down views on impermanence. Buddhism

believes that Nirvana is permanent and eternal; however, heretics believe that everything including nirvana as impermanent—See Bát Điên Đảo.

Vô Lộ: Anasrava (skt)—Muro (jap)—Non-outflow.

- 1) Không dột: No leakage—Without leakage—No drip.
- 2) Không uế nhiễm: Uncontaminated.
- 3) Không phiền não—Vượt ngoài dòng dục vọng và những khổ sở của luân hồi sanh tử. Tránh khỏi tam đồ ác đạo. Phước đức và công đức vô điều kiện là những nhân tố chính đưa đến giải thoát—No drip—No leak—No leakage—Outside the passion stream—Passionless—A state without emotional distress—Unconditioned—Outside the stream of transmigratory suffering—Away from the down flow into lower forms of rebirth—Liberation—Nirvana—Unconditioned merits and virtues are the main causes of liberation from birth and death.
- 4) Trạng thái như thị của sự vật: The state in which things are as they are.
- 5) Bất cứ thứ gì trong vòng sanh tử đều là hữu lậu. Ngay cả phước đức và công đức hữu lậu đều dẫn tới tái sanh trong cõi luân hồi. Chúng ta đã nhiều đời kiếp lăn trôi trong vòng hữu lậu, bây giờ muốn chấm dứt hữu lậu, chúng ta không có con đường nào khác hơn là lội ngược dòng hữu lậu. Vô lậu cũng như một cái chai không bị rò rỉ, còn với con người thì không còn những thói hư tật xấu. Như vậy con người ấy không còn tham tài, tham sắc, tham danh tham lợi nữa. Tuy nhiên, Phật tử chân thuần không nên lầm hiểu về sự khác biệt giữa “lòng tham” và “những nhu cầu cần thiết.” Nên nhớ, ăn, uống, ngủ, nghỉ chỉ trở thành những lậu hoặc khi chúng ta chịu đựng chúng một cách thái quá. Phật tử chân thuần chỉ nên ăn, uống ngủ nghỉ sao cho có đủ sức khỏe tiến tu, thế là đủ. Trái lại, khi ăn chúng ta ăn cho thật nhiều hay lựa những món ngon mà ăn, là chúng ta còn lậu hoặc: Whatever is in the stream of births and deaths. Even conditioned merits and virtues lead to rebirth within samsara. We have been swimming in the stream of outflows for so

many aeons, now if we wish to get out of it, we have no choice but swimming against that stream. To be without outflows is like a bottle that does not leak. For human beings, people without outflows means they are devoided of all bad habits and faults. They are not greedy for wealth, sex, fame, or profit. However, sincere Buddhists should not misunderstand the differences between “greed” and “necessities”. Remember, eating, drinking, sleeping, and resting, etc will become outflows only if we overindulge in them. Sincere Buddhists should only eat, drink, sleep, and rest moderately so that we can maintain our health for cultivation, that’s enough. On the other hand, when we eat, we eat too much, or we try to select only delicious dishes for our meal, then we will have an outflow.

Vô Lộ Căn: Anasravendriyani (skt)—Faultlessness—Passionless root—Cái căn bản của vô lậu trí. Vô lậu căn sản sanh ra tịnh trí —Roots which produce pure knowledge.

Vô Lộ Cửu Địa: Chín cõi vô lậu hay cửu địa. Tuy rằng cửu địa là chín cõi hữu lậu, nhưng là chỗ nương mạnh mẽ để hành giả tu tập đi vào cõi vô lậu, nên gọi là “Vô Lộ Cửu Địa”—They are nine leakage lands of desire, form and formless realms. Even though these nine realms belong to the outflow discharge lands, but they are strong supportive places for practitioners to cultivate so they can enter the non-leakage realms; so they are called “Non-leakage nine worlds”—See Cửu Địa.

Vô Lộ Duyên: Non-Leakage Conditions or non-leakage external circumstances—Theo Duy Thức Tông, những lậu hoặc tham, sân, si, mạn, nghi và ác kiến mà Diệt Đế và Đạo Đế đã diệt trừ thuộc về Vô Lộ Duyên. Tất cả các tùy miên còn lại khác đều là những hoặc thuộc về Hữu Lộ Duyên. Đây là những kiến hoặc hay tư hoặc trong Khổ Đế và Tập Đế—According to the Vinjaptimatra, greed, anger, arrogance, doubt, and evil views that the path of extinction of sufferings and the truth of the end of suffering eliminate are called non-leakage conditions or non-leakage external circumstances. All other delusive views and illusions from thoughts belong to the leakage

Conditions or leakage external circumstances. These are delusive views and illusions from thoughts in the truth of sufferings and the truth of accumulation of sufferings.

Vô Lộ Đạo: Uncontaminated path—Uncontaminated way—Con đường giác ngộ và giải thoát mọi khổ đau của luân hồi sanh tử. Thanh Tịnh Đạo hay con đường giải thoát khỏi dục vọng, như tu hành giới, định, tuệ, và để thứ tư trong tứ đế hay diệt đế—The enlightened way of escape from the miseries of transmigration. The way of purity, or deliverance from the passions, i.e. morality, meditation and wisdom; the fourth of the four dogmas cessation, or annihilation of suffering.

Vô Lộ Đẳng Chí: Anasrava-samapatti (skt)—Attainment of the unconditioned—Chứng được pháp vô lậu.

Vô Lộ Giới: Cõi không còn bị nhiễm trước—Realm of non-defilement.

Vô Lộ Học: Cái học không bị nhiễm trước. Có ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử—Unfiled learning or non-outflow training. There are three studies or threefold training, or endeavors of the non-outflow, or the those who have passionless life and escape from transmigration—See Tam Tu.

Vô Lộ Huệ: Anasrava-jnana (skt)—Uncontaminated wisdom—Trí huệ thanh tịnh, không bị ô nhiễm vì vị kỷ—Passionless or pure wisdom (knowledge or enlightenment), which is free from the taint of egotism.

Vô Lộ Hữu Học: Bậc hữu học nhưng không bị nhiễm trước—Unfiled learner.

Vô Lộ Hữu Vi: Pháp vô vi dầu không bị nhiễm trước nhưng còn tính chất sinh diệt—Unconditioned phenomena, although unfiled dharmas, but they are still subject to birth and death—See Đạo Đế.

Vô Lộ Môn: Asravaksaya-jnana (skt)—Passionless gate—Lộ Tận Thông (pháp môn vô lậu). Cửa vào tri thức tâm linh không còn bị lỗi lầm nữa—Uncontaminated entry—Entry into spiritual knowledge which is free from all faults.

Vô Lộ Nghiệp: Nghiệp vô lậu hay nghiệp không vẫn đục—Uncontaminated karma—Karma of Hinayana nirvana.

Vô Lộ Nhân: Uncontaminated cause—Nhân thanh khiết (vượt ra ngoài vòng dục vọng)—Tu

theo giới định tuệ của vô lậu thanh tịnh để chứng nhập quả vị Niết Bàn—Passionless purity as a cause for attaining nirvana.

Vô Lộ Pháp: Uncontaminated dharma—Uncontaminated factors—Phép thanh tịnh xa lìa mọi phiền não cấu nhiễm để vượt thoát khỏi dục vọng và luân hồi sanh tử—The way of purity or escape from the passions and lower transmigration.

Vô Lộ Pháp Thân: Pháp thân vô lậu, vì không ngừng thị hiện thân của tất cả chúng sanh—The uncontaminated reality-body, effortlessly manifesting the bodies of all sentient beings.

Vô Lộ Pháp Thân Như Lai: Pháp thân Như Lai Vô Lộ—Tathagata is the Dharmakaya which is non-leaking—Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo A Nan: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, con cầm bát đến đứng trước cửa nhà người Đại Bà La Môn. Lúc ấy ông Duy Ma Cật đến bảo con: ‘Này A Nan! Làm gì cầm bát đứng đây sớm thế?’ Con đáp: ‘Cư sĩ, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, nên tôi đến đây xin sữa.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Thôi thôi! Ngài A Nan chớ nói lời ấy! Thân Như Lai là thể kim cang, các ác đã dứt, các lành khắp nhóm, còn có bệnh gì, còn có não gì? Im lặng bước đi, ngài A Nan! Chớ có phỉ báng Như Lai, chớ cho người khác nghe lời nói thô ấy, chớ làm cho các trời oai đức lớn và các Bồ Tát từ Tịnh Độ phương khác đến đây nghe được lời ấy! Ngài A Nan! Chuyển Luân Thánh Vương có ít phước báu còn không tật bệnh, huống chi Như Lai phước báu nhiều hơn tất cả đấng ư? Hãy đi ngài A Nan! Chớ làm cho chúng tôi chịu sự nhục đó, hàng ngoại đạo Phạm chí nếu nghe lời ấy, chắc sẽ nghĩ rằng ‘Sao gọi là Thấy, bệnh của mình không cứu nổi mà cứu được bệnh người khác ư?’ Nên lén đi mau, chớ để cho người nghe! Ngài A Nan! Phải biết thân Như Lai, chính là Pháp thân, không phải thân tứ dục, Phật là bậc Thế Tôn hơn hết ba cõi, thân Phật là vô lậu, các lậu đã hết, thân Phật là vô vi, không mắc vào các số lượng, thân như thế còn có bệnh gì?’ Bạch Thế Tôn! Lúc đó con thật quá hổ thẹn không lẽ con gặng Phật mà nghe lầm ư? Con liền nghe trên hư không có tiếng nói rằng: ‘A

Nan! Đúng như lời cư sĩ đã nói, chỉ vì Phật ứng ra đời ác đử năm món trước nên hiện ra việc ấy, để độ thoát chúng sanh thôi. A Nan! Hãy đi lấy sữa chó có thẹn.’ Bạch Thế Tôn! Ông Duy Ma Cật trí tuệ biện tài dường ấy, cho nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Như vậy, năm trăm vị đại đệ tử mỗi người đều đối trước Phật trình bày chỗ bồn duyên của mình, vị nào cũng khen ngợi, thuật lại những lời của ông Duy Ma Cật và đều nói: ‘Không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.’” — According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Ananda: “You call on Vimalakirti and inquire after his health on my behalf.” Ananda replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. This is because once when the World Honoured One had a slight indisposition and needed some cow milk, I took a bowl and went to a Brahmin family where I stood at the door. Vimalakirti came and asked me: ‘Why are you out so early holding a bowl in your hand?’ I replied: ‘Venerable Upasaka, the World Honoured One is slightly indisposed and wants some cow milk; this is why I have come here.’ Vimalakirti said: ‘Stop, Ananda, stop speaking these words. The Tathagata’s body is as strong as a diamond for He has cut off all evils and has achieved all good. What kind of indisposition and trouble does He still have? Ananda, do not slander the Tathagata and do not let other people hear such coarse language. Do not let the god (devas) as well as the Bodhisattvas of other pure lands hear about it. Ananda, world ruler (cakravarti) who has accumulated only a few small merits is already free from all ailments; how much more so is the Tathagata who has earned countless merits and has achieved all moral excellences? Go away, Ananda, do not cover us all with shame. If the Brahmins heard you they would say: “How can this man be a saviour if he cannot cure his own illness; how can he pretend to heal the sick?” Get away unnoticed and quickly and do not let others hear what you have said. Ananda, you should know that the body of the Tathagata is the Dharmakaya and does not come from (the illusion of) thought and desire. The Buddha is the World Honoured One (Bhagavat); His body is above and beyond the three realms (of desire, form and

beyond form) and is outside the stream of transmigratory suffering. The Buddha body is transcendental (we wei) and is beyond destiny. How then can such a body be ill?’ World Honoured One, his word covered me with shame and I asked myself if I had not wrongly understood the Buddha’s order. At that time, a voice was heard in the air above, saying: ‘Ananda, the Upasaka is right, but since the Buddha appears in the five kasaya (or periods of turbidity on earth), He uses this (expedient) method (upaya) to liberate living beings. Ananda, go and beg for the cow milk without shame.’ World Honoured One, Vimalakirti’s wisdom and power of speech being such, I am really not qualified to call on him to inquire after his health. Thus each of the five hundred chief disciples related his encounter with Vimalakirti and declined to call on him to inquire after his health.”

Vô Lậu Pháp Tính: Pháp tính thanh tịnh vô dục—Uncontaminated dharma nature—The pure, passionless dharma-nature.

Vô Lậu Quả: State of attainment that is free from taint—Quả vị không còn lậu hoặc—Quả đức nhờ vô lậu đạo mà đắc được hay kết quả đi theo những việc thanh tịnh, thiền định và trí tuệ, giúp chúng sanh thoát khỏi dục vọng và tái sanh—The result of following the way of immorality (purity), concentration (meditation) and wisdom which helps sentient beings from the passion and from lower incarnation.

Vô Lậu Quan: Asravaksaya-jnana (skt)—Lậu Tận Thông (pháp môn vô lậu)—Uncontaminated entry—See Vô Lậu Môn.

Vô Lậu Quán: Sự quán sát không bị vẩn đục, vượt ra ngoài vòng dục vọng—Uncontaminated contemplation.

Vô Lậu Sở Tri Chướng: Chướng ngại của thế gian trí gây ra bởi những pháp vô lậu—The intellectual hindrance caused by unconditioned dharmas (dharmas without outflows).

Vô Lậu Tâm Tuệ Giải Thoát: Tâm vô lậu không uế trước được giải thoát nhờ trí tuệ—Uncontaminated mind liberated by insight.

Vô Lậu Thánh Đạo: Những con đường cao quý vượt ra ngoài dục vọng—Uncontaminated noble paths.

Vô Lưu Thân: Thân không ố trước (thân không còn dục vọng)—Uncontaminated body.

Vô Lưu Thiện Căn: Unconditioned good roots.

Vô Lưu Thông: Abhijna-asrava (skt)—Thân thông vô lậu—Unconditioned supernatural powers.

Vô Lưu Thức: Ý thức suy nghĩ không bị vẩn đục, vượt ra ngoài vòng dục vọng—Uncontaminated consciousness.

Vô Lưu Thực Tướng: Thực tướng không bị ố trước—Uncontaminated true character—Reality as passionless or pure.

Vô Lưu Tối Hậu Thân: Uncontaminated final body—Thân không còn dục vọng, không bị ố trước—The final pure or passionless body.

Vô Lưu Trí: See Vô Lưu Huệ.

Vô Lưu Tuệ: See Vô Lưu Huệ.

Vô Lưu Tứ Chướng: Four obstacles of those who have no outflows of passion—See Bốn Loại Chướng Ngại.

Vô Liệt Ngã Mạn: None are inferior to me—Dù biết rằng không ai kém hơn mình nhưng vẫn sanh lòng kiêu mạn cho rằng mình chỉ kém người chút ít thôi.

Vô Loạn Đảo: Không có sự điên đảo—No distortion.

Vô Lượng: Apamaa (p)—Apramana (skt)—Boundless—Countless—Immeasurable—Measureless—Unlimited—Rất nhiều, không đong đếm hay đo lường được. Có bốn thứ vô lượng của vị Bồ Tát là Từ, Bi, Hỷ, Xả—There are four infinite characteristics of a Bodhisattva: kindness, pity, joy, and self-sacrifice—See Tứ Vô Lượng Tâm.

Vô Lượng Giác: Sự giác ngộ vô lượng (không đo lường được): Immeasurable enlightenment—Vô Lượng Giác là tên hiệu của Đức Phật A Di Đà: Infinite enlightenment, name of Amitabha.

Vô Lượng Hành: Vô số pháp hành—Innumerable practices.

Vô Lượng Hạnh Nguyện Tương Tục: Infinite continuous commitments.

Vô Lượng Huệ: Infinite wisdom (of the Buddha).

Vô Lượng Hư Không: Immeasurable Space.

Vô Lượng Khổ: Vô số khổ não—Innumerable sufferings.

Vô Lượng Kiếp: Asankhyeya kalpas (skt)—Không biết bao nhiêu kiếp—Asamkhyeyas of eons—Innumerable eons—Numberless eons—Uncountable eons.

Vô Lượng Luân Hồi: Innumerable reincarnations.

Vô Lượng Lực: Infinite power—Measureless power—Đây là một trong mười thứ lực của chư Phật mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—This is one of the ten kinds of might with enormous power of all Buddha which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra—See Mười Lực Của Chư Phật.

Vô Lượng Môn: Immeasurable methods.

Vô Lượng Nghĩa:

- 1) Nghĩa lý vô lượng vô số: Infinite meaning—Innumerable meanings—Meaning of infinity.
- 2) Tất cả các pháp. Các pháp là vô lượng, mọi cái đều đầy đủ ý nghĩa: The meaning of all things.

Vô Lượng Nghiệp: Boundless karma.

Vô Lượng Ngôn Từ: Infinite verbal expressions.

Vô Lượng Sanh Tử: Countless births and deaths.

Vô Lượng Sắc Tướng: Infinite forms.

Vô Lượng Tâm: Appamana (p)—Ananta (skt)—The mind of infinity or the mind as large as infinity.

- 1) Tâm rộng và cao thượng vô lượng—Immeasurable mind.
- 2) Vô lượng tâm là đạo xuất sanh Phật pháp, vì một niệm khắp tất cả hư không giới: Infinite awareness is a way of generating qualities of Buddhahood, by pervading all of space in a single moment of thought.

Vô Lượng Thanh Tịnh: Thanh tịnh vô cùng—Immeasurable purity—Infinite purity.

Vô Lượng Thọ: Boundless, infinite Life—Chúng ta đã biết Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ là một vị Phật được lý tưởng hóa từ Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Nếu Phật A Di Đà chỉ thuần là lý tưởng trên nguyên tắc, đơn giản đó là “Vô Lượng,” Vô Lượng như thế sẽ là một với Chân Như. Xét theo không gian sẽ là Vô Lượng Quang; nếu xét về thời gian thì là Vô Lượng Thọ—As we have seen that the Amitabha or Amitayus, or Infinite Light and Infinite Life, is a Buddha realized from the historical Buddha Sakyamuni. If the Buddha is purely idealized he will be simply the Infinite in principle. The Infinite will then be

identical with Thusness. The Infinite, if depicted in reference to space, will be the Infinite Light, and if depicted in reference to time, the Ithenite Life.

Vô Lượng Tuệ: 1) Trí tuệ vô lượng: Immeasurable wisdom, infinite wisdom; 2) Từ ngữ ám chỉ Đức Phật: A term applied to a Buddha.

Vô Lượng Tứ Đế: Thiên Thai Tứ Đế—The four noble truths as immeasurable—Immeasurable Four Truths—T'ien T'ai's Four Truths—Tứ đế do Đại Sư Thiên Thai trí Khải lập ra cho hàng Bồ Tát tu tập cứu độ chúng sanh. Một vị Bồ Tát phải thấy cuộc sống của chúng sanh 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. Đây là sự nhấn mạnh đến chỗ tất cả là không có chủ thể, nhưng vẫn có muôn hình tướng giả hiện, như Thiên Thai Trí Khải Đại sư đã nói trong một cõi cảnh mà có vô lượng khổ não như cõi người, thì biết làm sao mà tính kể cho hết những khổ não này trong các cảnh giới khác từ địa ngục lên đến cõi Phật. Có vô lượng khổ đau thì có vô lượng nhân gây tạo gồm "tham, sân, si, và những ô nhiễm từ thân, khẩu, và ý." Vì thế cho nên đường Đạo cũng muôn mặt, hoặc là những phân tích của giới khoa bảng, hoặc trí tuệ huyền vi, hoặc phương tiện vụng về hay thiện xảo, những đoạn đường quanh co hay bằng phẳng, dài hay ngắn, quyền giáo hay viên giáo. Sau cùng, có vô lượng hình tướng hoại diệt vì có vô lượng ảo vọng và ô nhiễm. Thiên Thai Trí Khải Đại sư đã nói ngay rằng tất cả chỉ là từ "lời nói tương đối", và không hề có sự khác biệt bởi vì tất cả đều thiếu một chủ thể. Tuy nhiên, "không phải là sai hoặc lầm khi nói đến vô số hình tướng khác biệt này", bao lâu hành giả còn thấy được rằng đây chỉ là tạm nói mà thôi. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ ba trong Trung Quán Luận: "Diệc vi thị giả danh."—T'ien T'ai's Four Truths set up by Great Master T'ien-T'ai Chih-I (538-597) for Bodhisattva-practitioners to save sentient beings. A Bodhisattva must be able to see sentient beings' life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause. This is the standpoint that emphasizes that, although all things lack substantial Being, there are immeasurable aspects to temporary

conventional existence. As T'ien T'ai Great Master Chih-I points out, there are immeasurable sufferings in only one realm of existence such as that of man, how much more so in all of the different realms of existence from hell to Buddha together. These immeasurable sufferings have innumerable causes, including "greed, anger, ignorance, and the various defiled activities of mind, body, and speech." So also there must be innumerable features to the path, such as scholastic analysis, mystical insight, clumsy and skillful means, ways which are crooked or straight, long or short, teachings which are provisional or complete. Finally, there are immeasurable features of extinction, because there are innumerable delusions and defilements to extinguish. T'ien T'ai Great Master Chih-I is quick to point out that all this is from the standpoint of "conventional speech," and that ultimately there are no distinction because ultimately all are empty of substantial Being. Nevertheless, "it is not a mistake nor a confusion to make these innumerable distinctions", as long as one realizes that one is speaking conventionally. This is the viewpoint expressed in the third phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "Again, it is a conventional designation."

Vô Lượng Từ Tâm: Metta-bhavana (skt)—Sự hành tập thiền Quán tâm từ trên chúng sanh mọi loài—Mental development on loving-kindness toward all sentient beings.

Vô Lượng Tướng: Innumerable characteristics—Rất nhiều tướng, không sao kể xiết.

Vô Lượng Vô Biên: Countless and limitless.

Vô Lượng Vô Số Kiếp: Innumerable and limitless cons.

Vô Lượng Ý: Anantamati (skt)—Boundless mind, intention, will or meaning—Immeasurable intention.

Vô Lưu Tích: Mosshoseki (jap)—Bất Lưu Tích—Leaving no trace.

- Vô lưu tích là không để lại dấu vết nào đằng sau mình. Giống như con chim không để lại dấu vết nào trên trời; và con cá không để lại dấu vết nào dưới nước. Theo thiền, con người đã đạt được đại giác cũng phải sống như vậy. Cuộc sống của người đó phải hoàn toàn tự nhiên, không một dấu vết nhỏ nào của ý thức

đại giác riêng của mình. Viện Chủ Thiền Viện Tào Động Abora nói trong quyển 'Hang Cọp': "Hãy nhìn cuộc đời theo đúng bản chất của nó: có tiếng khóc và có tiếng cười. Trong cả hai trường hợp, có một dấu vết... dấu vết cuộc sống của chúng ta để lại. Nhưng điều tôi muốn nhấn mạnh là ngay khi cười, chúng ta nên cười với một trái tim thật sự trống rỗng. Nhưng chúng ta chưa bao giờ làm được như thế. "A! Hôm nay trời lạnh quá!" "Bạn có khỏe không?" là những câu vô thưởng vô phạt, trên đầu môi chót lưỡi, mà chúng ta thường thốt ra dễ dàng kèm theo với một tiếng cười khể. Không thật sự là một nụ cười hoàn toàn vì vui thích, vì ngay trong lúc chúng ta cười, trái tim chúng ta vẫn chưa trút hết sâu não. Điều mà chúng ta gọi là "tôi" nằm trong lồng ngực, và tiếng cười tập trung vào cái "tôi" ấy. "Tôi" cười vì mọi chuyện có vẻ như tốt đẹp đối với tôi. Và "tôi" khóc cũng theo cùng cách đó. Mỗi bước chân chúng ta đi đều lưu lại dấu vết, và cái cách sống đó của chúng ta là cái cách của thế giới của cái "sống-và-chết" của cuộc đời huyền hoặc. Những dấu vết lưu lại từ niềm vui hay nỗi phiền muộn là những dấu chân vết tích. Trong từ ngữ tôn giáo, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền gọi những dấu vết ấy là gánh nặng của vô minh, là căn nguyên của cái xấu. Đi tìm sự thư thái cho nội tâm, tức là có thể khóc với một trái tim trống rỗng và có thể cười cũng với một trái tim trống rỗng như thế, đó là đại trí huệ. Xử thế với cái trống không trong nội tâm, đó là đại trí huệ tri kiến Tánh Không tối thượng. Khả năng buông xả để đạt đến Tánh Không là đại trí huệ... Tánh Không không có nghĩa là khoảng trống, không dung chứa gì bên trong nhưng có nghĩa là không lưu lại dấu vết gì."—Leaving no trace behind us as a flying bird leaves no trace in the sky and a swimming fish no trace in the water. According to the Zen view, the person who has realized enlightenment should live 'leaving no trace'. By this is meant that he should live with a complete naturalness to which no trace of his knowledge of having attained 'enlightenment' clings. Soto Zen Abbot Abora said in The Tiger's Cave:

"Consider our life as it is with its crying and laughing. There is in each case a trace left... Our living leaves these traces. What I emphasize always is that even when it is laughter, we should laugh with a truly empty heart. But we never do so. 'Cold today!' and 'Well, how are you?' remarks which have no point, poured out like oil and accompanied with a little laugh. No real laughter of pure enjoyment, because even in our laughter the heart does not become empty of its burdens. The thing called the I is in the breast and the laughter is centered round that I. It is laughing because things seem well for the I. And the crying is of the same sort. With each step the track is left, and this way of life is the world of birth-and-death, the life of illusion. The tracks left by joy or grief are footmarks. In religious terms, Zen master Dogen calls them the heavy burden of ignorance, the root of evil... The quest for inner lightness, to be able to cry but with an emptiness within the heart, to laugh but with the same emptiness, such is the great wisdom. To do things with an inner emptiness is the wisdom of the knowledge of ultimate Emptiness. The power of negating into emptiness is the great wisdom... Emptiness does not have the meaning of a void with nothing in it. It means not leaving a track."

- Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương, tìm hiểu đạo của Phật là tìm hiểu tự ngã. Tìm hiểu tự ngã là quên đi tự ngã. Quên đi tự ngã là trở thành hăng sa sự vật. Khi bạn trở thành hăng sa sự vật, thân và tâm của bạn cùng thân tâm của người khác biến mất. Không còn dấu vết gì của chứng ngộ, và cái không còn dấu vết này còn tiếp tục không ngừng—According to Zen Master Dogen in Moon In A Dewdrop, to study the Buddha way is to study the self. To study the self is to forget the self. To forget the self is to be actualized by myriad things. When actualized by myriad things, your body and mind as well as the bodies and minds of others drop away. No trace of realization remains, and this no-trace continues endlessly.

- Bài kệ dưới đây là khái niệm về không chấp trước hay "vô lưu tích" trong nhà Thiền:

"Nhận quá trường không,
 Ảnh trầm hàn thủy.
 Nhận vô di tích chi ý,
 Thủy vô lưu ảnh chi tâm."
 (Nhận bay qua hồ,
 Hồ soi bóng nhận,
 Nhận không lưu bóng mình,
 Hồ cũng chẳng buồn giữ ảnh nhận).

The below verse is the concept of non-attachment or "leaving no trace" in Zen Buddhism:

"Swallows fly in the sky,
 The water reflects their images,
 The swallows leave no traces,
 Nor does the water retain their images."

- Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền có lần đã nói trong quyển "Thiền: Thơ, Câu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại, Tham Vấn":

"Đến rồi đi, loài chim nước
 Không lưu lại vết tích nào,
 Và không cần ai hướng dẫn."

Zen Master Dogen once said in Zen: Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews:

"Coming, going, the waterfowl
 Leave not a trace,
 Nor does it need a guide."

Vô Mệnh: Ajiva (skt)—Thiếu đời sống—Lacking life.

Vô Minh: Avijja (p)—Avidya (skt)—Delusion—Ignorance—Non-perception—Stupidity—Unenlightened condition—Unilluminated—Unintelligence—Unwillingness to accept Buddha-truth.

- 1) Si Kết hay si mê hay sự vô minh của việc không hiểu sự lý (vô minh kết hay phiền não gây ra bởi ngu muội). Vô minh hay sự cuồng si của tâm thức. 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—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.

- 2) Không giác ngộ: Unenlightened—Unilluminated.
- 3) Mắt xích thứ nhất hay mắt xích cuối cùng trong Thập Nhị Nhân Duyên: The first or last of the twelve nidanas—See Thập Nhị Nhân Duyên.
- 4) Cái tâm ám độn, không chiếu rọi được rõ ràng sự lý của các pháp: Illusion or darkness without illumination, the ignorance which mistakes seeming for being, or illusory phenomena for realities.
- 5) 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—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.
- 6) Trong Phật giáo, vô minh là không biết hay mù quáng hay sự cuồng si của tâm thức, không có khả năng phân biệt về tính thường hằng và tính không thường hằng. Vô minh là sự ngu dốt về Tứ Diệu Đế, Tam bảo, Luật Nhân quả, v.v. Avidya là giai đoạn đầu tiên của Thập nhị nhân duyên dẫn đến mọi rắc rối trên đời và là gốc rễ của mọi độc hại trên đời. Đây là yếu tố chính làm vướng víu chúng sanh trong vòng luân hồi sanh tử. Theo nghĩa của Phật giáo, Avidya chỉ việc thiếu hiểu biết về tứ diệu đế, nghiệp báo, nhân duyên, và những giáo thuyết chủ yếu trong Phật giáo. Theo trường phái Trung Quán, "vô minh" chỉ trạng thái của một tinh thần bị những thiên kiến và những định kiến thống trị khiến cho mọi người tự mình dựng lên một thế giới lý tưởng lẫn lộn hình thức và tính đa dạng với hiện thực thường ngày, hạn chế cách nhìn đối với hiện thực. Vô minh là sự không am hiểu bản tính thật của thế giới là hư không và hiểu sai thực chất của các hiện tượng. Như vậy vô minh có hai chức năng: một là che dấu bản chất thật, và hai là dựng lên một hiện thực hư ảo. "Vô minh" được coi như là hiện thực ước lệ. Theo các phái Kinh Lương Bộ và Tỳ Bà

Sa Luận Bộ, “vô minh” là một cách nhìn thống nhất và thường hằng đối với thế giới, trong khi thật ra thế giới là đa dạng và không thường hằng. “Vô minh” là lẫn lộn bản chất của thế giới với những vẻ bên ngoài. Theo quan điểm của trường phái Du Già, “vô minh” coi đối tượng như một đơn vị độc lập với ý thức, nhưng trong hiện thực, nó giống như ý thức: In Buddhism, Avidya is ignorance or noncognizance of the four noble truths, the three precious ones (triratna), and the law of karma, etc. Avidya is the first link of conditionality (pratityasampada), which leads to entanglement of the world of samsara and the root of all unwholesome in the world. This is the primary factor that enmeshes (làm vướng víu) beings in the cycle of birth, death, and rebirth. In a Buddhist sense, it refers to lack of understanding of the four noble truths (Arya-satya), the effects of actions (karma), dependent arising (pratitya-samutpada), and other key Buddhist doctrines. In Madhyamaka, “Avidya” refers to the determination of the mind through ideas and concepts that permit beings to construct an ideal world that confers upon the everyday world its forms and manifold quality, and that thus block vision of reality. “Avidya” is thus the nonrecognition of the true nature of the world, which is empty (shunyata), and the mistaken understanding of the nature of phenomena. Thus “avidya” has a double function: ignorance veils the true nature and also constructs the illusory appearance. “Avidya” characterizes the conventional reality. For the Sautrantikas and Vaibhashikas, “Avidya” means seeing the world as unitary and enduring, whereas in reality it is manifold and impermanent. “Avidya” confers substantiality on the world and its appearances. In the Yogachara’s view, “avidya” means seeing the object as a unit independent of consciousness, when in reality it is identical with it.

Vô Minh Ách Phục: Si mê—Yoke of Ignorance.

Vô Minh Bạo Lưu: Raging current of ignorance—Dòng chảy mãnh liệt của vô minh.

Vô Minh Bộc Lưu: Flood of ignorance.

Vô Minh Căn Bản: Vô thủy vô minh—The radical, fundamental, original darkness or ignorance.

Vô Minh Chủng Tử: Hạt giống vô minh—Seeds of ignorance.

Vô Minh Cương: The snare (lưới) of ignorance.

Vô Minh Duyên: Điều kiện mê mờ (vô minh)—Condition of nescience.

Vô Minh Địa: 1) Gốc của vô minh: Base of nescience; 2) Giai đoạn còn bị vô minh chi phối: Stage of nescience.

Vô Minh Giới: Cõi vô minh—Kernels of ignorance.

Vô Minh Hoặc: Delusion of ignorance—Phiền não và cám dỗ khởi lên từ chỗ không hiểu chư pháp và thực tánh của chúng. Phiền não khởi lên từ căn bản vô minh làm che lấp mất chân lý. Trong Biệt Giáo và Viên Giáo, Bồ Tát khắc phục vô minh hoặc trong sơ địa (mê chấp về tướng nhị biên)—The illusions and temptations that arise from failure philosophically to understand things in their reality. Illusion arising from primal ignorance which covers and hinders the truth. In the Differentiated Teaching, this illusion is overcome by the Bodhisattva from the first stage; in the Perfect Teaching, it is overcome by the Bodhisattva in the first resting-place.

Vô Minh Kết: Hệ phục của vô minh trói buộc chúng sanh trong vòng sanh tử—The bond of ignorance which binds to transmigration.

Vô Minh Kiến: Cái nhìn vô minh—Tà kiến sanh ra bởi vô minh—Ignorant perception of phenomena which produces all kinds of illusion—Ignorant views or views produced by ignorance.

Vô Minh Kiết Sử: Fetter of ignorance.

Vô Minh Lậu: Avijjasava (p)—Avijjasavo (p)—Avidyasrava (skt)—The corruption of ignorance—Defilement of ignorance—Một trong tam lậu hoặc. Vô minh lậu có thể khiến chúng sanh rơi vào vòng sống chết, không thể ra khỏi—The stream of unenlightenment which carries one along into reincarnation, one of the three taints—See Tam Lậu Hoặc.

Vô Minh Lậu Hoặc: Avijjasava (p)—Avidyasrava (skt)—Defilement of ignorance—Vô minh trong tam giới—Ignorance of the way of escape—The taint of ignorance—See Vô Minh Lậu.

Vô Minh Lực: Lực của sự ngu muội—Power of ignorance.

Vô Minh Lưu: Suy tưởng mê muội hay vô minh của tam giới, một trong bốn dòng suy tưởng, tức những thứ phiền não khiến chúng sanh trôi giạt, chìm đắm trong dòng thác luân hồi sanh tử (vô minh là nguyên nhân đưa đến luân lưu trong luân hồi sanh tử)—Ignorance, or Unenlightened thinking or condition, one of the four wholesome dharmas and cause sentient beings to drift and drown in the torrential stream of Samsara (unenlightenment, or ignorance, the cause of the stream of transmigration).

Vô Minh Nghiệp Ái: Ajnanakarmatrasna (skt)—Vô minh, nghiệp và ái dục là ba lực chính gây ra tái sanh. Vô Minh-Nghiệp-Ái còn là ba động lực giữ cho thế giới này vận hành. Vô minh, nghiệp và ái là những mối ràng buộc bên trong. Đức Phật dạy rằng toàn thể thế giới khởi sinh từ những nguyên nhân phối hợp của vô minh, ái dục, nghiệp, và sự phân biệt—Ignorance, karma, and desire are the three main forces that causes reincarnation. Ignorance, karma, and desire are also the three motive powers that keep the present world in motion. Ignorance, karma, and desire are the inner fetters. The Buddha taught: “The world arises from such causal combinations as ignorance, desire, karma, and discrimination.

Vô Minh Nghiệp Tướng: Ignorant condition—Unenlightened condition—Vô minh hay tình trạng không giác ngộ. Vô Minh Nghiệp Tướng còn gọi là Căn Bản Vô Minh hay Vô Thủy Vô Minh, hay cái vô minh từ trước khi nảy ra ý nghĩ biện biệt, đối lại với Mạt chi Vô minh (căn bản vô minh dựa vào tại triền chân như mà tạo ra duyên khởi, rồi từ đó mạt chi vô minh lại tựa vào căn bản vô minh mà các pháp tiếp tục nổi dậy)—The objective illusory world—Considered as in primal action, the stirring of the perceptive faculty, associated with corpus or substance. Ignorant condition is also called basic ignorance or innate ignorance or primal ignorance, the condition before discernment and differentiation, in contrast with ignorance in detail (chi mạt vô minh).

Vô Minh Pháp Tính Nhất Thể: Về bản chất mà nói thì vô minh và pháp tính là một. Nói các khác, vô minh và pháp tính đồng một thể như băng với nước, băng vô minh là nước của các tính—

Ignorance and dharma nature are one in essence. In other word, avidya and the Bhutatathata are of the same nature, as are ice and water; the ice of avidya is the water of all things, the source out of which all enlightenment has come.

Vô Minh Phong: Wind of ignorance—Vọng phong—Ngọn gió vô minh.

Vô Minh Phụ: Vô minh như cha, tham ái như mẹ sản sanh ra cái “ngã”—Ignorance as father and desire as mother produce the ego.

Vô Minh Sử: Proclivity for ignorance—Một trong 10 sử. Vô minh có thể sai sử con người lưu chuyển trong luân hồi sanh tử—One of the ten lictors, messengers, or misleaders, i.e. of ignorance, who drives beings into the chain of transmigration—See Thập Kiết Sử.

Vô Minh Tập Khí: Lực của sự vô minh—Karmic impressions of ignorance.

Vô Minh Trụ Địa: Avidyavasa-bhumi (skt)—The state of ignorance—Tất cả những si ám hay mê muội trong tam giới là gốc nhân của mọi phiền não. Đây là địa thứ năm trong năm trụ địa vô minh—The state of ignorance. The state of unenlightenment or ignorance in the trailokya which is the root-cause of all distressful delusion. The ground in which spring the roots of the countless passions and delusions of all mortal beings. This is the fifth of the five stages of ignorance—See Ngũ Trụ Địa.

Vô Minh Võng: Lưới vô minh, lưới của sự u mê—Net of ignorance.

Vô Một: See Vô Bất.

Vô Một Thức: Alaya-vijnana (skt)—Subconsciousness—Tất cả các chủng tử không bị mất mát (không mất, không tan), tên khác của A Lại Da Thức—Inexhaustible mind, because none of its seeds, or products is lost (non-disappearing, perhaps non-melting), another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Vô Nãi: Free from trouble.

Vô Năng: Không có năng lực—Unable—Without power—Incapable.

Vô Năng Cú Nghĩa: Asakti-padartha (p)—Không tạo nhân đưa đến nghiệp quả bởi sự phối hợp giữa tu hành và công đức—Incapable of creating causes that lead to effects because of the combination of practices and virtues.

Vô Ngã: Anatma or Nairatmyam (skt)—Niratmana (skt)—Impersonality—Non-ego—Not-self—Egolessness, no-self, not self, non-ego, or the emptiness of a self—Impersonal Tone—Selflessness—Từ ngữ Bắc Phạn “Anatman” có nghĩa là “vô ngã.” Một trong ba đặc tính mà Đức Phật đã dạy áp dụng cho tất cả pháp hữu vi, hai đặc tính khác là vô thường và khổ đau hay bất toại. Giáo pháp này trái ngược với giáo pháp của Bà La Môn vào thời Đức Phật còn tại thế. Truyền thống Bà La Môn dạy rằng cốt lõi của mọi người là cái “thường ngã” hay cái ngã vĩnh hằng không thay đổi. Ngược lại, Đức Phật lại tuyên bố rằng cái được gọi là “ngã” ấy chỉ là một khái niệm được dựng lên, kỳ thật mỗi cá nhân đều là sự kết hợp của các uẩn luôn thay đổi. Vô ngã còn có nghĩa là không có sự hiện hữu của cái tự ngã trường tồn. Thân này chỉ là sự kết hợp của ngũ uẩn. Ngũ uẩn chỉ hiện hữu khi có đầy đủ như duyên mà thôi. 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. 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 đề án mới của thực tại. Khái niệm “Vô ngã” là phương tiện, chứ không phải là cứu cánh. Nếu nó trở thành một ý niệm thì nó cũng cần được phá vỡ như bao nhiêu ý niệm khác.

Hành giả luôn nhớ rằng Thân-Tâm-Cảnh đều vô ngã. Chữ 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. 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. 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. 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. Thân không phải là cái “Ta”, vì nếu thân là cái “Ta” thì cái “Ta” phải thường còn, không thay đổi, không tàn tạ, không hư hoại và không chết chóc, cho nên thân không thể là cái

“Ta” được. Cái “Ta” không có cái thân theo nghĩa khi nói “Ta” có một cái xe, một cái máy truyền hình vì cái “Ta” không kiểm soát được cái thân. Thân đau yếu, mệt mỏi, giá nua ngược lại những điều mình mong muốn. Bề ngoài của cái thân nhiều khi không theo những ước muốn của mình. Cho nên không thể nào cho rằng cái “Ta” có cái thân. Cái “Ta” không ở trong thân. Nếu ta tìm từ đầu đến chân, chúng ta không thể tìm ra chỗ nào là cái “Ta”. Cái “Ta” không ở trong xương, trong máu, trong tủy, trong tóc hay nước bọt. Cái “Ta” không thể tìm thấy bất cứ nơi nào trong thân. Thân không ở trong cái “Ta”. Nếu thân ở trong cái “Ta”, cái “Ta” phải được tìm thấy riêng rẽ với thân và tâm, nhưng cái “Ta” chẳng được tìm thấy ở đâu cả. Tâm không phải là cái “Ta” vì lẽ nó giống như tâm, tâm thay đổi không ngừng và luôn luôn lăng xăng như con vượn. Tâm lúc vui lúc buồn. Cho nên tâm không phải là cái “Ta” vì nó luôn thay đổi. Cái “Ta” không sở hữu cái tâm vì tâm hứng thú hay thất vọng trái với những điều chúng ta mong muốn. Mặc dù chúng ta biết một số tư tưởng là thiện và một số là bất thiện, nhưng tâm cứ chạy theo những tư tưởng bất thiện và lạnh lùng với những tư tưởng thiện. Cho nên cái “Ta” không sở hữu tâm vì tâm hành động hoàn toàn độc lập và không dính líu gì đến cái “Ta”. Cái “Ta” không ở trong tâm. Dù chúng ta cẩn thận tìm kiếm trong tâm, dù chúng ta hết sức cố gắng tìm trong tình cảm, tư tưởng và sở thích, chúng ta cũng không tìm thấy đâu cái “Ta” ở trong tâm hay trong những trạng thái tinh thần. Tâm cũng không hiện hữu ở trong cái “Ta” vì cái “Ta” nếu nó hiện hữu nó hiện hữu riêng rẽ với tâm và thân, nhưng cái “Ta” như thế chẳng thể tìm thấy ở chỗ nào.

Chúng ta nên chối bỏ ý tưởng về cái “Ta” bởi hai lý do: 1) Chừng nào mà chúng ta còn chấp vào cái “Ta”, chừng ấy chúng ta còn phải bảo vệ mình, bảo vệ của cải, tài sản, uy tín, lập trường và ngay cả đến lời nói của mình. Nhưng một khi vất bỏ được lòng tin vào cái “Ta” độc lập và thường còn, chúng ta có thể sống với mọi người một cách thoải mái và an bình. 2) Đức Phật dạy: “Hiểu được vô ngã là chìa khóa đi vào đại giác, vì tin vào cái “Ta” là đồng nghĩa với vô minh, và vô minh là một trong ba loại phiền não chính (tham, sân, si). Một khi nhận biết, hình dung hay quan niệm rằng chúng ta là một thực thể, ngay lập tức

chúng ta tạo ra sự ly gián, phân chia giữa mình và người cũng như sự vật quanh mình. Một khi có ý niệm về cái ta, chúng ta sẽ phản ứng với người và sự vật quanh mình bằng cảm tình hay ác cảm. Đó là sự nguy hiểm thật sự của sự tin tưởng vào một cái ta có thật. Chính vì vậy mà sự chối bỏ cái “Ta” chẳng những là chìa khóa chấm dứt khổ đau phiền não, mà nó còn là chìa khóa đi vào cửa đại giác.” Hành giả 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 của tất cả mọi hiện tượng hữu vi.

Mục đích chính của giáo lý Duy Thức là xóa bỏ cá tính riêng biệt, điều này được hiện thực khi chúng ta chấm dứt tự đồng hóa vật nào đó với chính mình. Do tập quán lâu dài nên chúng ta quen nghĩ về kinh nghiệm riêng của chúng ta trong những chữ “Tôi” và “của tôi.” Ngay cả khi chúng ta thấy được rằng khi nói một cách nghiêm chỉnh, thì những chữ này trở nên quá mơ hồ không thể biện hộ được, và sử dụng không nghĩ ngợi có thể dẫn tới bất hạnh trong đời sống hằng ngày của chúng ta, ngay cả khi chúng ta tiếp tục dùng những chữ này. Những lý do của việc này rất đa dạng. Một trong những lý do ấy là chúng ta không thấy cách nào khác để giải thích những kinh nghiệm của chúng ta với chúng ta ngoại trừ những phán quyết gồm những tiếng như “Tôi” và “của tôi.” Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Đây là con ta, đây là tài sản ta,” kẻ phàm phu thường lo nghĩ như thế, nhưng chẳng biết chính ta còn không thiết có, huống là con ta hay tài sản ta? (62). Nếu với thân tâm không lầm chấp là “ta” hay “của ta.” Vì không ta và của ta nên không lo sợ. Người như vậy mới gọi là Tỳ Kheo (367).”

Theo Độc Tử Bộ, Phạm ngữ “pudgala-vada” có nghĩa là “cá nhân hay cái tôi.” Một từ ngữ thông dụng trong các trường phái Phật giáo buổi ban sơ, với cùng một niềm tin chung là có một cái “ngã” là căn bản của nghiệp lực và luân hồi, hay cái “Ngã” mang tính chất luân hồi. Tuy nhiên, giáo thuyết Phật giáo phủ định một thực thể hay một linh hồn vĩnh hằng như vậy. Với Phật giáo, cá

nhân chỉ là một danh từ ước lệ, là sự phối hợp giữa thể chất và tâm thức, có thể thay đổi từng lúc khác nhau. Giáo thuyết về một cái ngã trường tồn cuối cùng bị Phật giáo xem như là tà thuyết, dù có một thời có rất nhiều người theo giáo thuyết ấy, vì xét lại cho kỹ chúng ta sẽ thấy Đức Phật luôn luôn phủ nhận giáo thuyết về một cái ngã trường tồn và không thể phân cách ấy. Học thuyết về cái ngã của con người này đã gây nên phản ứng dữ dội từ các đối thủ của trường phái này vì nó dạy rằng, tuy giáo lý ‘vô ngã’ của Đức Phật hoàn toàn đúng theo nghĩa bình thường, nhưng vẫn có một cái ngã (nhân vị). Cái ngã này là một vật hiện thực, là cái bản thể cho phép có sự liên tục giữa các lần tái sanh, trí nhớ, và sự chín muồi sau này của các hành vi hữu ý hay ‘nghiệp’ làm trong hiện tại hay quá khứ. Nếu không có cái ngã hay nhân vị nào cả như học thuyết của các trường phái đối thủ tuyên bố, thì Phật giáo sẽ bị tố cáo là một học thuyết ‘hư vô’ và ‘vô đạo đức,’ vì sẽ không có con người nào để chịu trách nhiệm về các hành vi đạo đức. Trường phái này nhấn mạnh rằng ‘cái ngã’ hay ‘nhân vị’ bất định trong tương quan với các yếu tố cơ bản cấu thành hiện hữu, không ở ngoài cũng không ở trong chúng; không đồng nhất cũng không khác biệt với chúng. Thật ra, chỉ có các vị Phật mới nhận thức được nó. Để củng cố lập trường của mình, trường phái này thường trích dẫn những lời dạy của Đức Phật như “Này các Tỳ Kheo, chỉ có một con người duy nhất sinh ra ở đời này vì sự thịnh vượng của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi mẫn đối với thế giới, vì lợi ích sự thịnh vượng và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Chúng ta có thể thấy lập trường này về sau được phản ánh trong các lý thuyết về Như Lai Tạng của trường phái Đại Thừa, các trường phái Thiền và Thiên Thai của Trung Hoa. Vì vậy, người ta tin rằng trường phái này được thiết lập do sự chia rẽ về giáo lý trong nội bộ của trường phái Thượng Tọa Bộ vào thế kỷ thứ 3 trước Tây Lịch, và tồn tại đến thế kỷ thứ chín hay thứ mười sau Tây Lịch. Khởi thủy trường phái này có tên là Độc Tử Bộ, lấy tên của vị sơ tổ Độc Tử, sau lại được gọi là Chánh Lượng Bộ, và sau đó phát sanh ra nhiều trường phái phụ—A Sanskrit term for “No-self.” One of the “three characteristics” (tri-laksana) that the Buddha said apply to all

conditioned (samskrita) phenomena, the others being impermanence and unsatisfactoriness or suffering. The doctrine holds that, contrary to the assertions of the brahmanical orthodoxy of the Buddha’s time, there is no permanent, partless, substantial “self” or soul. The brahmanical tradition taught that the essence of every individual is an eternal, unchanging essence (called the atman). The Buddha declared that such an essence is merely a conceptual construct and that every individual is in fact composed of a constantly changing collection of “aggregates” (skandha). No-self also means non-existence of a permanent self. The body consists of the five elements and there is no self. Elements exist only by means of union of conditions. There is no eternal and unchangeable substance in them. 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.

Practitioners should always remember about the No-self of “Body-Mind-Environment”. No-Self means that there is no self, no permanent nature per se and that we are not true masters of ourselves. This point, too, is divided into the no-self body, the no-self mind, and the no-self environment. The no-self body means that this body is illusory, not its own master. It cannot be kept eternally young or prevented from decaying and dying. Even gods and immortals can only postpone death for a certain period of time. The no-self of mind refers to the deluded mind of sentient beings, which has no permanent nature. For example, the mind of greed, thoughts of sadness, anger, love, and happiness suddenly arise and then disappear, there is nothing real. No-self of environment means that our surroundings are

illusory, passive and subject to birth and decay. Cities and towns are in time replaced by abandoned mounds, mulberry fields soon give way to the open seas, every single thing changes and fluctuates by the second, one landscape disappears and another takes its place.

The Buddha used the following analysis to prove that the self is nowhere to be found either in the body or the mind. The body is not the self, for if the body were the self, the self would be impermanent, would be subject to change, decay, destruction, and death. Hence the body cannot be the self. The self does not possess the body, in the sense that I possess a car or a television, because the self cannot control the body. The body falls ill, gets tired and old against our wishes. The body has an appearance, which often does not agree with our wishes. Hence in no way does the self possess the body. The self does not exist in the body. If we search our bodies from top to bottom, we can find nowhere locate the so-called “Self”. The self is not in the bone or in the blood, in the marrow or in the hair or spittle. The “Self” is nowhere to be found within the body. The body does not exist in the self. For the body to exist in the self, the self would have to be found apart from the body and mind, but the self is nowhere to be found. The mind is not the self because, like the body, the mind is subject to constant change and is agitated like a monkey. The mind is happy one moment and unhappy the next. Hence the mind is not the self because the mind is constantly changing. The self does not possess the mind because the mind becomes excited or depressed against our wishes. Although we know that certain thoughts are wholesome and certain thoughts unwholesome, the mind pursues unwholesome thoughts and is different toward wholesome thoughts. Hence the self does not possess the mind because the mind acts independently of the self. The self does not exist in the mind. No matter how carefully we search the contents of our minds, no matter how we search our feelings, ideas, and inclinations, we can nowhere 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.

We should reject the idea of a self for two reasons: 1) As long as we still cling to the self, we will always have to defend ourselves, our property, our prestige, opinions, and even our words. But once we give up the belief in an independent and permanent self, we will be able to live with everyone in peace and pleasure. 2) The Buddha taught: "Understanding not-self is a key to great enlightenment for the belief in a self is synonymous with ignorance, and ignorance is the most basic of the three afflictions (greed, anger, and stupidity). Once we identify, imagine, or conceive ourselves as an entity, we immediately create a schism, a separation between ourselves and the people and things around us. Once we have this conception of self, we respond to the people and things around us with either attachment or aversion. That's the real danger of the belief of a self. Thus, the rejection of the self is not only the key of the end of sufferings and afflictions, but it is also a key to the entrance of the great enlightenment." 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.

The main goal of the teachings of the Consciousness-Only is the extinction of separate individuality, which is brought about when we cease to identify anything with ourselves. From long habit it has become quite natural to us to think of our own experience in the term of "I" and "Mine." Even when we are convinced that strictly speaking such words are too nebulous to be tenable and that their unthinking use leads to unhappiness in our daily lives, even then do we go on using them. The reasons for this are manifold. One of them is that we see no alternative way of explaining our experiences to ourselves except by way of statements which include such words as "I" and "Mine." In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "These are my sons; this is my wealth; with such thought a fool is tormented.

Verily, he is not even the owner of himself. Whence sons? Whence wealth? (Dharmapada 62). He who has no thought of "I" and "mine," for whatever towards his mind and body he does not grieve for that which he has not. He is indeed called a Bhikhshu (Dharmapada 367)."

According to the Pudgala-vada Sect, "Pudgala" is a Sanskrit term for "personalist." A term applied to several early Indian Buddhist schools, which shared a common belief that there is a self (pudgala) which is the basis for karma and transmigration, or the substance that is the bearer of the cycle of rebirth and that this self is neither the same, nor different from the five aggregates. However, Buddhism denies the existence of such an eternal person or soul. Buddhism sees the person only a conventional name or a combination of physical and psychological factors that change from moment to moment. The pudgala doctrine was eventually declared heretical in Buddhism, though at one time Pudgalavadins appear to have been quite numerous. If we carefully look into the Buddha's teachings, we will see that the Buddha always denies such a permanent and partless self. The teaching of "pudgala" caused such a violent reaction on the part of its opponents was that while the "anatman" doctrine of the Buddha was entirely true in a conventional sense, there was still a "pudgala," or person. This person is an ultimately real thing, the substratum which allows for continuity between rebirths, for memory, and for the future ripening of intentional actions or "karman" which are performed in the present or the past. If there was no person at all, as its opponents claimed, then Buddhism would be open to the charge of "Nihilism" and immortality, for there would be nobody who could undertake moral actions. It insisted that the "pudgala" was indeterminate in relation to the skandhas, neither outside them nor within them; neither identical with them, nor different from them. In fact, this pudgala was only perceptible to the Buddhas. In support of its position it frequently quoted sayings of the Buddha such as "Monks, there is a single person born into the world for the welfare of many people, for the happiness of many people, out of compassion for the world, for the benefit, welfare, and happiness of gods and men. One might see

this kind of position reflected in the Tathagatagarbha doctrines of the Mahayana, the Ch'an and T'ien-T'ai schools in China. Thus, it is believed that this school was formed on the basis of a doctrinal division within the Sthaviravadin School in the third century B.C., and survived until the ninth or tenth centuries A.D. It originally called Vatsiputriya, after its teacher, Vatsiputra, it was later named the Sammitiya, and give rise to several sub-sects of its own.

Vô Ngã Diệu Trí: Trí vô ngã kỳ diệu—Marvellous no-self mind (cognition).

Vô Ngã Điên Đảo: Upside-down view (perversion belief) that nirvana is not a real Buddha-nature—Wrong views on non-egoism—Niết bàn là chân Phật tánh; tuy nhiên tà đạo cho rằng làm gì có cái Phật tánh. Đây là một trong tám điên đảo thuộc Vô thường điên đảo. Đạo Phật cho rằng Niết bàn là thường hằng vĩnh cửu; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng ngay cả Niết bàn cũng vô thường—Nirvana is a real Buddha-nature; however, heretics believe that there is no such Buddha-nature. This is one of the eight upside-down views which belongs to the four upside-down views on impermanence. Buddhism believes that Nirvana is permanent and eternal; however, heretics believe that everything including nirvana as impermanent—See Bát Điên Đảo.

Vô Ngã: Học Thuyết Trung Tâm Của Đạo Phật & Chìa Khóa Đi Vào Cửa Đại Giác:

No-Self: The Central Teachings of Buddhism & the Key to the Entrance of the Great Enlightenment—Vô ngã hay tính vô ngã là một trong những học thuyết trọng tâm của đạo Phật. Nó phủ định cái ngã bên trong một cá nhân theo nghĩa bất tử, bất diệt, duy nhất và độc lập. Giáo thuyết “Vô Ngã” (Anatta, Antma) được Đức Phật thuyết giảng mà hầu hết Phật tử, kể cả thiền gia đều cho rằng đây là ý tưởng “vô ngã” của chơn tánh con người. Phật tử không nên lầm “vô ngã” của Phật giáo với thuyết “vô ngã” của Ấn giáo với nghĩa là chơn tánh mà tâm con người không thể nhận biết được. Làm thế nào người ta có thể nói là vô ngã nếu không có ngã? Chúng ta phải hiểu Đức Phật muốn nói gì với từ “Vô ngã” này. Đức Phật không hề có một ý gì đối lập với “Ngã” cả. Ngài không đặt hai từ này ở vị trí kế nhau và

nói: “Đây là cái vô ngã của tôi đối lập với cái ngã này.” Từ Anatta, vì tiếp đầu ngữ “An” chỉ một sự không hiện hữu, abhava, chứ không phải đối lập. Anatta có nghĩa là không có “Atta,” đó chỉ đơn thuần là sự phủ nhận của một “Atta”, sự không hiện hữu của một “Atta” mà thôi. Những người tin có một “Atta” cố gắng để giữ cái “Atta” của họ, còn Đức Phật chỉ phủ nhận nó bằng cách thêm tiếp đầu ngữ “An” vào. Vì cái quan niệm có một “Atta”, tự ngã hay linh hồn này đã ăn sâu trong rất nhiều người mà Đức Phật từng gặp, nên Ngài đã phải thuyết những bài pháp dài về vấn đề Bản ngã này cho những nhà trí thức, những nhà biện chứng và những người giỏi tranh luận.

Theo đạo Phật, 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. Riêng đối với con người, thân vô ngã là thân này hư huyễn không tự chủ, ta chẳng thể làm cho nó trẻ mãi, không già chết. Dù cho bậc thiên tiên cũng chỉ lưu trụ được sắc thân trong một thời hạn nào thôi. Tâm vô ngã, chỉ cho tâm hư vọng của chúng sanh không có tự thể; như tâm tham nhiễm, niệm buồn vui thương giận thoát đến rồi tan, không có chi là chân thật. Cảnh vô ngã là cảnh giới xung quanh ta như huyễn mộng, nó không tự chủ được, và bị sự sanh diệt chi phối. Đô thị đổi ra gò hoang, ruộng dâu hóa thành biển cả, vạn vật luôn luôn biến chuyển trong từng giây phút, cảnh 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: Thứ nhất là thân không phải là cái “Ta”: Thân không phải là cái “Ta”, vì nếu thân là cái “Ta” thì cái “Ta” phải thường còn, không thay đổi, không tàn tạ, không hư hoại và không chết chóc, cho nên thân không thể là cái “Ta” được. Cái “Ta” không có cái thân theo nghĩa khi nói “Ta” có một cái xe, một cái máy truyền hình vì cái “Ta” không kiểm soát được cái thân. Thân đau yếu, mệt mỏi, giá nua ngược lại những điều mình mong muốn. Bề ngoài của cái thân nhiều khi không theo những ước muốn của mình. Cho nên không thể nào cho rằng cái “Ta” có cái thân. Cái “Ta” không ở trong thân. Nếu ta tìm từ đầu đến chân, chúng ta không thể tìm ra chỗ nào là cái “Ta”. Cái “Ta” không ở trong xương, trong máu, trong tủy, trong tóc hay

nước bọt. Cái “Ta” không thể tìm thấy bất cứ nơi nào trong thân. Thân không ở trong cái “Ta”. Nếu thân ở trong cái “Ta”, cái “Ta” phải được tìm thấy riêng rẽ với thân và tâm, nhưng cái “Ta” chẳng được tìm thấy ở đâu cả. Thứ nhì tâm không phải là cái “Ta”: Tâm không phải là cái “Ta” vì lẽ nó giống như tâm, tâm thay đổi không ngừng và luôn luôn lằng xằng 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.

Người tu Phật chúng ta nên chối bỏ ý tưởng về cái “Ta” bởi hai lý do: Thứ nhất, 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. Thứ nhì, 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: “Hiểu được vô ngã là chìa khóa đi vào đại giác, vì tin vào cái “Ta” là đồng nghĩa với vô minh, và vô minh là một trong ba loại phiền não chính (tham, sân, si). Một khi nhận biết, hình dung hay quan niệm rằng chúng ta là một thực thể, ngay lập tức chúng ta tạo ra sự ly gián, phân chia giữa mình và người cũng như sự vật quanh mình. Một khi có ý niệm về cái ta, chúng ta sẽ phản ứng với người và sự vật quanh mình bằng cảm tình hay ác cảm. Đó là sự nguy hiểm thật sự của sự tin tưởng vào một cái ta có thật. Trong Thiền, khi hành giả hành trì đến

độ quên đi tự ngã có nghĩa là thân tâm đã tự coi như bỏ đi. Kinh nghiệm mọi sự đều đang biến mất dần trong một khoảnh khắc hay trong một khoảng thời gian thật dài. Đây có thể được xác chứng là đã Chứng Ngộ. Chính vì vậy mà sự chối bỏ cái ‘Ta’ chẳng những là chìa khóa chấm dứt khổ đau phiền não, mà nó còn là chìa khóa đi vào cửa đại giác.”—The doctrine of “Anatman” is one of the central teachings of Buddhism; it says that no self exists in the sense of a permanent, eternal, integral and independent substance within an individual existent. The anatta or anatma doctrine taught by the Buddha, to which most Buddhists, including Zen practitioners, subscribe, is briefly the “not self” idea of man’s true nature. This is not to be confused with the “not self” expression used in Hindu philosophies. It means that the true nature of man is not conceivable by the human mind. How can one speak of “Anatta” if there is no “Atta”? We must understand what the Buddha meant by “Anatta”. He never meant anything in contra-distinction to “Atta”. He did not place two terms in juxtaposition and say: “This is my ‘Anatta’ in opposition to ‘Atta’.” The term “Anatta”, since the prefix “an” indicates non-existence, and not opposition. So “Anatta” literally means no atta that is the mere denial of an “atta”, the non-existence of “atta”. The believers in an “atta” tried to keep their “atta”. The Buddha simply denied it, by adding the prefix “an”. As this concept of an Atta, Self, or Soul, was deep rooted in many whom the Buddha met, He had to discourse at length on this pivotal question of Self to learned men, dialecticians and hair-splitting disputants.

According to Buddhism, 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. As for human beings, the no-self body means that this body is illusory, not its own master. It cannot be kept eternally young or prevented from decaying and dying. Even gods and immortals can only postpone death for a certain period of time. The no-self of mind refers to the deluded mind of sentient beings, which has no permanent nature. For example, the mind of greed, thoughts of

sadness, anger, love, and happiness suddenly arise and then disappear, there is nothing real. No-self of environment means that our surroundings are illusory, passive and subject to birth and decay. Cities and towns are in time replaced by abandoned mounds, mulberry fields soon give way to the open seas, every single thing changes and fluctuates by the second, one landscape disappears and another takes its place.

The Buddha used the following analysis to prove that the self is nowhere to be found either in the body or the mind: First, Body is not the self: The body is not the self, for if the body were the self, the self would be impermanent, would be subject to change, decay, destruction, and death. Hence the body cannot be the self. The self does not possess the body, in the sense that I possess a car or a television, because the self cannot control the body. The body falls ill, gets tired and old against our wishes. The body has an appearance, which often does not agree with our wishes. Hence in no way does the self possess the body. The self does not exist in the body. If we search our bodies from top to bottom, we can find nowhere locate the so-called “Self”. The self is not in the bone or in the blood, in the marrow or in the hair or spittle. The “Self” is nowhere to be found within the body. The body does not exist in the self. For the body to exist in the self, the self would have to be found apart from the body and mind, but the self is nowhere to be found. Second, Mind is not the self: The mind is not the self because, like the body, the mind is subject to constant change and is agitated like a monkey. The mind is happy one moment and unhappy the next. Hence the mind is not the self because the mind is constantly changing. The self does not possess the mind because the mind becomes excited or depressed against our wishes. Although we know that certain thoughts are wholesome and certain thoughts unwholesome, the mind pursues unwholesome thoughts and is different toward wholesome thoughts. Hence the self does not possess the mind because the mind acts independently of the self. The self does not exist in the mind. No matter how carefully we search the contents of our minds, no matter how we search our feelings, ideas, and inclinations, we

can nowhere 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.

We, Buddhist practitioners, should reject the idea of a self for two reasons: First, illusion of the concept of the reality of the ego, man being composed of elements and disintegrated when these are dissolved. Second, as long as we still cling to the self, we will always have to defend ourselves, our property, our prestige, opinions, and even our words. But once we give up the belief in an independent and permanent self, we will be able to live with everyone in peace and pleasure. The Buddha taught: “Understanding not-self is a key to great enlightenment for the belief in a self is synonymous with ignorance, and ignorance is the most basic of the three afflictions (greed, anger, and stupidity). Once we identify, imagine, or conceive ourselves as an entity, we immediately create a schism, a separation between ourselves and the people and things around us. Once we have this conception of self, we respond to the people and things around us with either attachment or aversion. That’s the real danger of the belief of a self. In Zen, when one practices to a point that one can forget the self means Realization. At that time one’s body and mind dropped away. The experience of everything disappearing with an instant or a long period of time. This might be confirmed as Realization. Thus, the rejection of the self is not only the key of the end of sufferings and afflictions, but it is also a key to the entrance of the great enlightenment.”

Vô Ngã Luận: Anatmavada (skt)—Treatise on the Egolessness—Treatise on the Impersonal Tone (Selflessness).

Vô Ngã Lý: Nguyên lý vô ngã—Principle of selflessness.

Vô Ngã Ma: The mara of Impersonality.

Vô Ngã Quán: Quán sát về vô ngã—Meditation or contemplation of selflessness—Reflection on No-Self—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—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.

Vô Ngã Trí: Trí tuệ của tánh vô ngã—Wisdom of selflessness.

Vô Ngã Tu: Tuy biết chơn ngã là tự tại, nhưng chỉ quán tưởng lẽ không của ngũ uẩn mà thôi—Non-ego discipline, seeing only the perishing self and not realizing the immortal self.

Vô Ngã Tu Hạnh: Practice on non-self—See Vô Ngã Tu.

Vô Ngã Tướng: Anatta-lakkhana (p)—No-self characteristic.

Vô Ngã Tưởng: Anatta-sanna (p)—Perception of impersonality—Perception of Not-Self.

Vô Ngã Tưởng Khổ: Dukkhe-anatta-sanna (p)—Vô Ngã Tưởng trên Khổ—Perception of impersonality in suffering.

Vô Ngại: Apratihata (skt)—Without delusions or intervention.

- 1) Tự tại thông suốt, không trở ngại—Unhindered—Undoubted—Without doubt—Without obstacle—Resistless—Without resistance.
- 2) Tự tại qua lại không trở ngại: Permeating everywhere.
- 3) Tự tại thông dung thành ra một thể, như ánh đèn giao thoa hòa vào nhau: All pervasive, dynamic omnipresence which enters everywhere without hindrance like the light of a candle.

Vô Ngại Âm: Unobstructed Voice.

Vô Ngại Biện: Patisambhida (p)—Sự hiểu biết do trực giác chứ không do học hỏi—Unobstructed eloquences.

Vô Ngại Đại Bi Lực: Lực đại bi lực vô ngại của chư Phật vì chẳng bỏ tất cả chúng sanh, một trong mười lực vô ngại dụng mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—Buddhas' power of great compassion, not abandoning sentient beings, one of the ten kinds of unimpeded function relating to power which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra—See Mười Lực Vô Ngại Dụng.

Vô Ngại Đạo: Vô Gián Đạo—The open or unhindered way—Vô gián đạo hay đạo đoạn trừ những chướng ngại cần phải đoạn trừ—The way

of removing all obstacles, delusions or intervention (delusions).

Vô Ngại Đạo Giải Thoát: Patisambhida-magga (p)—Kinh luận thuyết về vô ngại, một trong mười lăm quyển của bộ Tiểu A Hàm, phân tích một số điểm trong giáo lý bằng hình thức vấn đáp—Commentary on the open or unhindered way of liberation, one of the 15 chapters in Khuddaka Nikaya to analyse some points of the doctrine by questions and answers.

Vô Ngại Giải: Patisambhida (p)—Power of interpretation—Pháp vô ngại của các Bồ Tát khi giảng thuyết hay lý luận—Unhindered or unlimited bodhisattva's powers of interpretation or reasoning, or unobstructed eloquences.

Vô Ngại Giải Đạo: Patisambhida-magga (p)—The path of unhindered discrimination—See Vô Ngại Đạo Giải Thoát.

Vô Ngại Luân: Unimpeded wheel concentration—Vô Ngại luân Tam muội.

Vô Ngại Lực: Power of nonobstruction—Chư đại Bồ Tát nhờ trí huệ quảng đại mà có vô ngại lực—Bodhisattvas have the power of nonobstruction, because their knowledge and wisdom is immensely vast—See Mười Lực Của Chư Đại Bồ Tát.

Vô Ngại Nhãn: Eye without hindrance—Vô ngại nhãn, vì chỗ thấy không chướng ngại—The unobstructed eye, its vision without hindrance.

Vô Ngại Nhân: Unhindered one—Bậc không còn bị chướng ngại. Vị Phật mở cửa Niết bàn. Bậc siêu phàm đã chứng ngộ chân lý niết bàn—The Buddha who unbarred the way to nirvana, which releases from all limitations. the omnipresent one; the one who realizes nirvana-truth.

Vô Ngại Quang: Unhindered light—Ánh sáng của Đức Phật A Di Đà, không bị che khuất bởi núi sông, sương móc bên ngoài, cũng không bị che khuất bên trong bởi tham sân si mạn nghi tà kiến—The all pervasive light or glory of Amitabha Buddha.

Vô Ngại Tâm: Unhindered mind.

Vô Ngại Tế Căn: Vô ngại tế căn, vì thâm nhập mười trí lực của Như Lai—Unobstructed faculties, deeply penetrating the ten powers of the enlightened.

Vô Ngại Trí: Asangajana (skt)—Trí thông đạt của Đức Phật—The omniscience of the Buddha.

Vô Ngại Trí Phật: Infinite Buddha-wisdom—Unhindered Buddha-wisdom—Phật vô ngại trí.

Vô Nghiệp: Vô nghiệp dụng—Non-karmic.

Vô Nhân: Without cause—Without reason—Causeless.

Vô Nhân Hữu Quả: Sự tồn tại của một quả mà không có nhân. Chấp muôn vật không nhân, tự nhiên mà có (không có nhân mà có quả)—Existence of an effect without a cause. Attachment to the effect independent of cause, creation without a cause, spontaneous generation.

Vô Nhân Sinh: Thiếu nhân hiện hữu—Lacking a cause for coming into being—Complete indeterminism—Những người theo thuyết “Vô Nhân Sanh” tin tưởng rằng mọi việc xảy ra đều do tình cờ, chứ không có nhân duyên gì cả—Those who follow complete indeterminism believe that all things happen accidentally, there is no cause and effect at all.

Vô Nhân Sinh Luận: Luận về sự thiếu nhân hiện hữu—An interpretation on complete indeterminism (lacking a cause for coming into being)—See Vô Nhân Sinh.

Vô Nhân Tâm: Ahetukacittani (p)—Tâm vô nhân—Rootless consciousness.

Vô Nhân Vô Quả: Neither cause nor effect—Bất Nhân Bất Quả hay không nhân không quả. Tà kiến phủ nhận hết thấy nhân quả, cho rằng không có nghiệp nhân thiện ác có thể thụ quả sướng khổ—Rewards and punishments are independent of morals.

Vô Nhất: Not one.

Vô Nhị: Advika (p)—Advaya (skt)—Non-duality—No second—Không hai—Vô nhị là trọng tâm của học thuyết Đại Thừa. Tính không hai hay không khác biệt về luân hồi và niết bàn. Theo Tâm Kinh, khi ngài Bồ Tát Quán Thế Âm nói sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Các uẩn khác lại cũng như vậy, cũng chẳng khác không và không cũng chẳng khác các uẩn. Bởi vậy, luân hồi và niết bàn, các uẩn và tính không, các hiện tượng và những cái vô điều kiện, cái có điều kiện và siêu đẳng, tất cả đều là những khả năng xen lẫn nhau, chúng đều tương đối với nhau, chúng đều không hiện hữu độc lập. Thật vậy, vì chúng tương đối với nhau, nên mỗi thứ tuyệt nhiên đều không thật và huyễn. Cho nên tính hai mặt của luân hồi sanh tử và niết bàn bị hủy bỏ trong

cái nhìn của “tánh không” hay “huyễn”. Tánh không chính là con đường bên ngoài các thái cực, ngay cả thái cực về luân hồi và niết bàn—The nonduality is the central Mahayana doctrine. The nonduality or non-differentiation of samsara and nirvana. According to the Heart Sutra, Avalokitesvara Bodhisattva says that form is not different from emptiness and emptiness is not different from form. The other aggregates, too, are not different from emptiness, and emptiness is not different from the aggregates. Thus samsara and nirvana, the aggregates and emptiness, phenomena and conditioned, the conditioned and the transcendental are all alternatives that are relative to each other. They have no independent existence. Indeed, because they are relative to each other, they are, each of them, ultimately unreal and empty. Hence the duality of samsara and nirvana is dissolved in the vision of emptiness. Emptiness is the way out of all extremes, even the extremes of samsara and nirvana.

Vô Nhị Diệc Vô Tam: See Vô Nhị Vô Tam.

Vô Nhị Vô Biệt: Không hai mà cũng không phân biệt—Without duality or distinction.

Vô Nhị Vô Tam: Theo Kinh Pháp Hoa, đạo Phật chẳng phải Nhị thừa, cũng chẳng Tam thừa, mà chỉ Nhất Thừa (trong mười phương cõi Phật; chỉ có pháp nhất thừa, không có hai cũng không có ba, trừ Phật thuyết phương tiện)—According to the Lotus Sutra, Buddhism is neither two nor three, but only one Vehicle.

Vô Nhiễm: Aklista (skt)—Undeiled—Undeluded.

Vô Nhiễm Tâm: Aklista-citta (skt)—Undeiled mind—Tâm vô nhiễm—Tâm không vẩn đục—Undeluded mind—Tại Nhật, thuở xưa có một vị sư trưởng của một nhánh Thiền dưới sự bảo trợ của một lãnh chúa trong tỉnh. Trong một lần đi lên tỉnh thành, sư quyết định đưa số lớn Tăng chúng trong nhánh Thiền của mình ghé thăm vị lãnh chúa này tại dinh thự của ông ta đúng theo nghi lễ. Khi Tăng đoàn dừng chân ở một trạm bên đường, viên mã phu tỏ ý muốn mua một vài đôi giày cỏ mới. Nghe vậy một người phu khuân vác liền cho gọi ngay người thợ già khéo tay nhất trong vùng mang giày đến bán. Qua bức rèm kiệu, vị sư trưởng thoáng giật mình khi nhìn thấy người

thợ già đang thử giày cho viên mã phu. Người thợ già này không ai khác hơn là thiền sư danh tiếng Đào Thủy, người đã khai pháp cho mình nhiều năm trước đó, người đã bí mật biến mất khỏi chùa và tuyệt tích từ nhiều năm qua. Bối rối và mừng rỡ, vị sư trưởng nhào ra khỏi kiệu và cung kính lễ bái dưới chân người thợ già. Thiền sư Đào Thủy vui vẻ nói chuyện cùng vị sư trưởng, nhưng đến khi chia tay ngài đã bảo vị sư trưởng: "Chớ để tâm con vẫn đục vì vướng mắc bởi sự xa hoa phù phiếm của những người quý tộc!"—In Japan, once upon a time there was a certain high monk of a Zen sect whose patron was none other than the baron of a province. When he went to the capital city to visit the baron at his official residence, therefore, the high monk would travel with a large number of staff his congregation. It happened on one such journey that the horsemen wanted to purchase some new footwear at a certain way station where the entourage had stopped to rest. An old man was called in at the recommendation of the local porters, who said that he made very good straw sandals. Now then this old man came over with some new sandals for the horsemen, the high monk saw him through the window of his palanquin and nearly fainted. The old sandal maker was none other than Tosui, the illuminated Zen master who had been his own teacher many years earlier, before a mysterious disappearance from his temple. Tumbling out of his carriage in shock and embarrassment, the high monk prostrated himself before the old man and paid his respect with utmost courtesy. Tosui was kind to him and spoke of old times; but when they parted, the master said to the monk, "Don't let yourself become intoxicated by association with nobles."

Vô Nhiễm Thanh Tịnh Tâm: Undeluded pure mind.

Vô Nhiễm Trước Tâm: Undefined and unattached heart—Undefined and unattached mind—See Vô Nhiễm Tâm.

Vô Niệm: Acinta (skt)—Wu-Nien—Free from thought—Thoughtlessness—No-consciousness—Thoughtlessness—"Vô Niệm" là ý niệm của nhà Thiền có liên hệ chặt chẽ với "vô tâm." Đây là trạng thái tỉnh thức trong đó hành giả không còn vướng mắc vào tư tưởng và không còn ham muốn thứ gì nữa. Theo nhà Thiền, vướng mắc vào một

niệm có nghĩa là vướng mắc vào một chuỗi dài các niệm, và đó là tình trạng bị trói buộc. Khi hành giả cắt đứt sự vướng mắc vào tư tưởng, dòng tâm thức sẽ trôi chảy một cách tự tại, không cho phép niệm nảy mà cũng không từ bỏ niệm kia. Theo Lục Tổ Đàn Kinh, vô niệm là không suy nghĩ dù chỉ nghĩ tới việc không suy nghĩ cũng không có. Khi Lục Tổ giải thích ý nghĩa này, ngài muốn nói, niệm không phải là vấn đề, nhưng vấn đề ở đây là hành giả bị vướng mắc vào nó. Sự chấp trước được căn cứ vào khái niệm sai lầm rằng ý niệm về một vật là chính vật đó, nhưng khi hành giả nhận chân ra rằng những gì mà người ta muốn chỉ là những biến cố trong tâm tưởng, đến rồi qua đi, thì tự nhiên sự chấp trước sẽ biến mất. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi tướng hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát."—"No thought" is a Ch'an concept which is closely related to "no mind." It is a state of awareness in which one is no longer attached to some thoughts and averse (không muốn) to others. Attachments to one thought is said to lead to attachment of a series of thoughts, and this situation is the state of bondage, according to Ch'an. When one cuts off attachment to thoughts, the mind flows freely, not privileging some thoughts and rejecting others. According to Hui-Neng's Platform Sutra, "No thought is not thinking even when involved in thought." As he explains this idea, thought per se is not the issue, but rather whether or not one is attached to it. Attachment is based on the mistaken notion that the concept of a thing is the thing itself, but when one realizes that the things one desires are only fleeing mental events,

attachment vanishes. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, or enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself."

Vô Niệm Pháp: No-thought dharma—Pháp Vô Niệm—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức, người ngộ được pháp vô niệm thì muôn pháp đều không, người ngộ được pháp vô niệm thì thấy cảnh giới của chư Phật, người ngộ được pháp vô niệm thì đến địa vị Phật.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, one who awakens to the no-thought dharma completely penetrates the ten thousand dharmas; one who awakens to the no-thought dharma sees all Buddha realms; one who awakens to the no-thought dharma arrives at the Buddha position.”

Vô Niệm Vô Tưởng: Xa lìa vọng niệm bằng cách khi vọng tưởng khởi mà chúng ta bất chấp được thì tự nhiên chúng sẽ biến mất—Get rid of deluded thoughts (false or misleading thoughts or transient thoughts). If we are able to disregard when false thoughts arise, they will naturally vanish.

Vô Pháp: The emptiness of all phenomena—Vô Pháp hay tánh không của vạn hữu. Vô pháp có nghĩa là sự hiểu biết chơn chánh về tánh không của ngũ uẩn, không phải vì chúng là ngũ uẩn, mà vì bản chất thật của vạn pháp là không. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, “Ngài Quán Tự Tại Bồ Tát quán

ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.” Theo Phật giáo Tiểu Thừa, ngã là sự kết hợp của ngũ uẩn hay nhiều vật chất hợp lại mà thành, nên không thật (đây là cái không tương đối). Theo Phật giáo Đại Thừa, vạn hữu giai không, từ bản chất đã là không (đây là cái không tuyệt đối)—No-Dharma or the emptiness of all phenomena. No-Dharma means true understanding that the five skandhas are empty, not only because they are aggregates, but by their very nature. According to the Heart Sutra, “the Avalokitesvara Bodhisattva illuminated the five skandhas and saw that they were empty. Thus he overcame all ills and sufferings.” In Theravada, the self is a composite, or an aggregate of many other elements, and is therefore empty or relative emptiness. In Mahayana Buddhism, all phenomena including the self are empty in their very nature or absolute emptiness.

Vô Pháp Hữu Pháp Không: Abhava-svabhava-sunyata (skt)—Vô Tánh Tự Tánh Không—Cái không của phi hiện hữu và hiện hữu (các pháp đều đã hoại diệt hay còn hiện hữu đều không có tự tánh). Cái không của vô thể của tự tánh (tất cả các pháp hữu vi và vô vi đều không thật có)—Emptiness of the non-existence and existence. Emptiness of the non-being of self-nature.

Vô Pháp Khả Thuyết Thị Danh Thuyết Pháp: Not to have any Dharma to discourse about; this is discoursing about the Dharma—Thuật ngữ Thiền này có nghĩa là "Không pháp nào nói được nên gọi là nói pháp." Thật vậy, trong Thiền, chẳng nói mà nói, chẳng nghe mà nghe, vì việc tiếp nhận pháp Thiền không phải nơi tai mà là nơi tâm. Toàn thể phép hành Thiền đặt trọng tâm ở trực giác cốt bắt lấy chân lý nội tại nằm khuất sâu trong tâm thức. Chân lý ấy khi hiển lộ ra, hoạt thức tỉnh dậy ở trong chúng ta là nó thách thức hết tài vận dụng khối óc, hay ít ra nó không thể chia sẻ được cho người nào khác bằng bất cứ công thức biện chứng nào. Chân lý ấy phải thoát ra từ bên trong chúng ta, phải lớn mạnh ở bên trong chúng ta, và trở thành một với con người chúng ta. Còn mọi thứ khác như khái niệm hay phù hiệu không thể làm gì khác hơn là chỉ ra con đường đi đến chân lý. Đó là điều mà các thiền sư muốn làm, nên mọi chỉ dẫn của các ngài đều ra ngoài công lệ và tươi mát khác thường. Mắt của

các ngài luôn đặt thẳng vào chân lý tối thượng, trong khi đó các ngài tùy nghi dùng bất cứ phương tiện nào nhằm đạt được cứu cánh, chẳng cần biết đến bất cứ điều kiện và hậu quả hợp lý nào. Thái độ dửng dưng đối với lý luận đôi khi còn được các ngài chủ tâm xác định, cốt chỉ nhằm minh thị chân lý Thiền không liên can gì đến trí thức. Đúng như lời Phật dạy trong kinh Bát Nhã: "Không pháp nào nói được nên gọi là nói pháp."—This Zen term means "Not to have any Dharma to discourse about; this is discoursing about the Dharma." In fact, in Zen, not a word has been declared nor heard by the mouth and the ear; but a lot has been said and listened by the mind. The whole emphasis of its discipline is placed on the intuitive grasping of the inner truth deeply hidden in our consciousness. And this truth thus revealed or awakened within oneself defies intellectual manipulation, or at least cannot be imparted to others through any dialectical formulas. It must come out of oneself, grow within oneself, and become one with one's own being. What others, that is, ideas or images, can do is to indicate the way where lies the truth. This is what Zen masters do. And the indicators given by them are naturally unconventionally free and refreshingly original. As their eyes are always fixed on the ultimate truth itself, anything and everything they can command is utilized to accomplish the end, regardless of its logical conditions and consequences. This indifference to logic is sometimes asserted purposely, just to let us know the truth of Zen is independent of the intellect. Hence the statement from the Prajna-paramita Sutra, that, "Not to have any Dharma to discourse about; this is discoursing about the Dharma."

Vô Pháp Không: Abhava-sunyata (skt)—Cái không của phi hiện hữu (các pháp đã hoại diệt thì không có tự tánh)—Emptiness of the non-existence.

Vô Pháp Tướng: Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên). Tướng của các sự vật luôn biến đổi, và điều này kiến cho hình tướng các sự vật luôn khác nhau—All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result). All marks of things keep

changing, and this creates all the differentiating characteristics of things.

Vô Phân Biệt: Nirvikalpa (skt)—Không có sự phân biệt—Rời bỏ sự phân biệt—Free from discrimination—No discrimination—Non-discriminating—Undiscriminated.

Vô Phân Biệt Biện Tài: Nơi tất cả các pháp biện tài vô phân biệt—Intellectual power of not arbitrarily discriminating among things.

Vô Phân Biệt Hành: Nirvikalpacara (skt)—Những hành động vô phân biệt—Deeds of non-discrimination.

Vô Phân Biệt Pháp: Avikalpa (skt)—Non-discriminating dharma—Undiscriminated dharma—Cái lý thực tướng của chư pháp là không thể trình bày được bằng lời nói, ngôn ngữ hay bằng suy nghĩ (ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành tận diệt)—The absolute dharma underlying all particular dharmas, which cannot be described by words or thoughts; the absolute as contrasted with the relative.

Vô Phân Biệt Tâm: Citta-tathata (skt)—Nirvikalpa-jnana (skt)—Mind free of discrimination—Non-conceptual mind—Non-discriminating mind—Tâm thức xa lìa vứt bỏ cái ý thức phân biệt (đạt đến trí tuệ bình đẳng chân thực). Tâm như hay cái biết không khái niệm. 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. Trong khi nhận biết bằng năm thức có thể là phân biệt hay là vô phân biệt. Vô Phân Biệt Tâm là trí nơi mà hiện thực được nhìn bằng cái nhìn "Viên Thành Thực Tánh," nghĩa là hiện thực là hiện thực chứ không là gì khác. Nhận thức ở đây là một sự cảm thông mẫu nhiệm trong đó không còn sự phân biệt chủ thể và đối tượng nữa—A mind which is free from particularization, especially from affection and feelings. The thusness of mind, or a nonconceptual awareness (nirvikalpaka-buddhi). 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. Non-discrimination mind is the mind where reality is

perceived in its nature of ultimate perfection, or when one sees reality is as reality, nothing else. This is a wondrous communion in which there is no longer any distinction made between subject and object.

Vô Phân Biệt Thức: Thức không phân biệt—Non-discriminating consciousness.

Vô Phân Biệt Trí: Avikalpajnana or Nirvikalpajnana (skt)—Labdha-jnana (skt)—Non-discriminative wisdom—Căn bản trí—Chính thể trí—Chân trí—Cái trí vô lậu không phân biệt. Trạng thái mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt—Non-discriminating cognition—The unconditioned or passionless mind, or non-discriminative wisdom (knowledge), or the knowledge gained has no discrimination. The state where there is no distinction between subject and object—See Như Lý Trí.

Vô Phân Biệt Tuệ: Trí tuệ không phân biệt—Non-discriminating insight.

Vô Phân Biệt Tướng: Dứt bỏ sự phân biệt tất cả các hình tướng bên ngoài—To eliminate the discrimination of all outside appearances.

Vô Phân Biệt Vô Tướng Tâm: Cái tâm vô tướng không còn phân biệt nữa—Non-discriminating markless mind.

Vô Phân Biệt Xuất Thế Gian Trí: Nirvikalpalokottarajnanam (skt)—Cái trí xuất thế gian vô phân biệt—Non-discriminative transcendental knowledge.

Vô Phiền: Không còn phiền não: Free from trouble.

Vô Phóng Dật Trụ: Trụ ở sự không phóng dật (vững tâm)—Abiding in non-frivolity.

Vô Phược: Không trói buộc—No binding.

Vô Phược Giải Thoát: Sự giải thoát không bị ràng buộc—Unbound emancipation.

Vô Quá: Sinless—Have no sin—Without fault—Không có lỗi lầm.

Vô Quá Khứ Sự: Non-past or non-existent affair—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—The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent.

Vô Quá Thất: Vô Khuyết—Hoàn hảo—Hoàn toàn—Perfect—Faultless—Impeccable—Clean—Entire—Complete.

Vô Quả: Effectless—Have no effect.

Vô Quí: Atrapa (skt)—Recklessness, or have no shame around other people—Khinh suất không biết hổ thẹn vì việc làm của người khác—Đối với việc xấu mình làm mà không ai biết, tuy nhiên bản thân mình cảm thấy xấu hổ thì gọi là “Tàm.” Đối với việc xấu mình làm bị người khác thấy, mà mình không thấy xấu hổ thì gọi là “Vô Quý” hay không biết hổ thẹn—Not to feel ashamed when others know our own misdeeds; or to have no shame around other people.

Vô Sai Biệt Căn: Vô sai biệt căn, vì tất cả Như Lai đồng một thân—Undifferentiated faculties, being the same one body as all Buddhas.

Vô Sai Biệt Trí Vô Sở Tác: The non-doing of nondiscriminatory knowledge.

Vô Sanh: Ajata or Anutpatti or Anutpanna (skt)—Skayed wa med ba (tib)—Musho (jap)—Vô Sanh (sự không còn tái sinh nữa)—Immortal—No birth—No rebirth—Non-appearance—Non-birth—Not born—Not to be reborn—Rebirthlessness—Unborn—Uncreated—Without being born or produced—The state without appearance—Exempt from rebirth—Without birth—Không còn tái sinh vì đã diệt hết nghiệp luân hồi sanh tử. Thuật ngữ này là trực tiếp dịch ra từ Phạn ngữ "ajita", nhưng cách dịch trực tiếp này dễ gây hiểu lầm cho những ai không nhận thức được rằng nó chỉ cái phương diện phi hữu của hữu thể. Có lẽ tốt hơn khi dịch nó là "vô sanh khởi," hoặc "vô hữu" vì bất cứ cái gì "hữu" trước tiên phải được sanh ra. Từ “Vô Sanh” được dùng để diễn tả tánh của Niết Bàn. Trong Phật giáo Đại Thừa, Vô Sanh có nghĩa là sự chấm dứt dòng suy tưởng lan man không mạch lạc, qua đó chúng ta nhận biết sự biến hiện của vạn hữu, rồi từ đó chạy theo chúng. Theo triết học Trung Quán, Vô Sanh là chân lý của Niết Bàn không sanh không diệt, không tái sanh, hay không còn phải luân hồi sanh tử—Not to be reborn, having destroyed the karma of reincarnation. This literal translation of the Sanskrit "ajata" is somewhat misleading for those who do not realize that it denotes the non-existent aspect of being. A better translation is "non-arising" or "non-existing" for anything that

existent must first be born. Non-Birth is a term used to describe the nature of Nirvana. In Mahayana Buddhism, No-Birth means the 'extinction' of the discursive thinking by which we conceive of things as arising and perishing, forming attachment to them. According to the Madhyamaka philosophy, non-birth means Nirvana which is beyond birth and death or not subject to birth and death, or reincarnation.

Vô Sanh Bất Diệt: The deathless realm—See Vô Sanh Diệt.

Vô Sanh Chi Sanh: Unborn life—Sanh của vô sanh, như Đức Phật hóa thân thị hiện nơi cõi Ta Bà—A life that is without birth, an immortal life, a nirmanakaya, or transformation appearance of a Buddha in the world.

Vô Sanh Diệt: There is no appearance and disappearance—Without appearance and disappearance.

Vô Sanh Diệt Tuệ: Trí tuệ không sanh không diệt—Wisdom of neither arising nor ceasing.

Vô Sanh Đạo Tâm: Path of consciousness of Arahanship.

Vô Sanh Hối: Unborn repentance—Thiền quán tưởng lẽ vô sanh, dứt các phiền não, tránh được những tư tưởng sai trái cũng như ảo tưởng và màn vô minh che lấp Trung đạo—To meditate to prevent wrong thoughts and delusions that hinder the truth.

Vô Sanh Khởi: Anabhinirvritti (skt)—Not rising.

Vô Sanh Khởi Trí Vô Sở Tác: The non-doing of knowledge of nonorigination.

Vô Sanh Luyến Ái: Vibhataha (skt)—Desire for non-existing.

Vô Sanh Môn: Giáo thuyết chân lý vượt trên sanh tử tạo tác, như chân như; bất tử môn—The doctrine of reality as beyond birth or creation, i.e. that of the bhutatathata; the gate or school of immortality.

Vô Sanh Nhẫn: Cognizance of non-arising—No-thought Tolerance—An trụ ở cái lý không sanh không diệt mà không động, tức là trạng thái mà trong đó không còn sự can thiệp nào nữa (sự nhận biết về tánh không khởi sanh). Vô sanh nhẫn từ Viễn Hành địa đến Bất Động địa và Thiện Huệ địa, giai đoạn tu đức nhẫn khiến hành giả nhập cái lý các pháp đều vô sinh (từ thất địa đến cửu địa)—The patient rest in belief in immortality, or

no rebirth, the state in which interference do not arise. No-thought Tolerance from the Far-Reaching Land to the Immovable Land and the Land of Good Thoughts. This is tolerance as vast and wide as the open sky or patience for full apprehension of the truth of no rebirth.

Vô Sanh Nhẫn Quán Sát: Vô sanh nhẫn quán sát, vì quyết rõ Phật pháp—Observation accepting the nonorigination of things, definitely comprehending the teaching of Buddha.

Vô Sanh Pháp: Luật không còn sanh tử, hay lý chân như và thể của Niết Bàn—The law of no rebirth, or immortality, as the fundamental law of the bhutatathata and the embodiment of nirvana.

Vô Sanh Pháp Nhẫn: Anutpattika-dharma-kshanti (skt)—Acceptance of the nonorigination of all things—Realization of the Dharma of non-appearance—See Vô Sinh Khởi Pháp Nhẫn.

Vô Sanh Pháp Nhẫn Giải Thoát: Liberation by accepting the nonorigination of things.

Vô Sanh Pháp Tánh: See Vô Sanh Pháp Tính.

Vô Sanh Pháp Tính: Tính chất cốt yếu hằng hữu chứ không sanh ra—Unborn essential nature.

Vô Sanh Pháp Vị: Trạng thái không sanh của các pháp—State of non-arising of dharmas.

Vô Sanh Quả Tâm: Fruition consciousness of Arahanship.

Vô Sanh Thân: Pháp thân hằng hữu—Unborn body—The Dharmakaya, the immortal one.

Vô Sanh Trí: Anutpada-jnana (skt)—Nirvana wisdom.

1) Tối cực trí: Trí tuệ mà một vị A La Hán đạt được, giúp ngài thoát khỏi sự trói buộc của vòng luân hồi sanh tử—Final knowledge attained by the Arhat, his release from the chain of transmigration.

2) Trí tuệ của một vị Bồ Tát xác chứng sự vô sanh của ngài: The knowledge of a Bodhisattva of the assurance of immortality, or no rebirth.

Vô Sanh Tứ Đế: Bốn chân lý có tính chất bất sinh—Unarisen four noble truths.

Vô Sanh Vô Diệt: No birth no death.

Vô Sắc: Arupa (skt)—Formless—Formlessness—Incorporeal—Non-substantial—Không có hình sắc—Không hình không thể. Tướng trạng của các pháp đều là không, pháp do nhân duyên sanh ra không có tự tính. Tính không này không thể nào

được diễn tả bằng lời (chỉ có Đức Phật mới thấu triệt được cái không tướng)—Without form of holding on to the illusion of contemplation. The characteristic of all things is unreality, i.e. they are composed of elements which disintegrate. Immaterial which cannot be expressed in the terms of material.

Vô Sắc Ái Kết: Arupa-raga (skt)—Vô Sắc Tham—Desire for immaterial existence—Craving for birth in the formless heaven—Attachment to the formless meditative worlds—Desire for immaterial existence—Ham muốn trong cõi vô sắc giới, hay sự chấp vào vọng tưởng trong thiền quán—The desire in the world without form of holding on to the illusion of contemplation.

Vô Sắc Định: Arupya-samadhi (skt)—Arupya-samapatti (skt & p)—Immaterial meditation—Concentration of the formless realm—Vô sắc định là sự tập hợp của tâm trí thuộc cõi vô sắc. Vô sắc định là bốn trạng thái thiền định tương ứng với bốn cõi trong cõi trời vô sắc, là cõi trời cao nhất trong vòng luân hồi sinh tử. Chúng sanh sanh vào những cõi này do sự tu tập thiền định thành công tương ứng—Mental collectednesses or samapattis belonging to the World of No-Form (arupaloka). Four meditative states that correspond to levels within the Formless Realm (arupya-dhatu), the highest realm within cyclic existence. One is reborn in one of these levels in dependence upon successful cultivating the corresponding absorption—See Tứ Vô Sắc Định.

Vô Sắc Giới: Arupadhatu or Arupaloka (skt)—Zuk me kham (tib)—Formlessness—Formless realm—Immaterial-realm—Immaterial-sphere—Incorporeal sphere—The world of no Beauty (formless)—World of non-form—The realm of formlessness—Being above the realm of form—Realm beyond form—Cảnh giới vô sắc, không còn thân thể, cung điện, đồ vật. Nơi đó tâm an trụ trong thiền định thâm diệu. Cảnh giới này trải dài đến Tứ Không Xứ. Đây là cõi của thiên thân bậc cao (cảnh giới này cao hơn cảnh sắc giới, chúng sanh không còn bị vật chất ràng buộc, đương thể thuần là tinh thần độc lập, chúng sanh trong cõi này thường trụ trong thâm định, không có cảnh giới xứ sở. Y theo thăng liệt của thiền định, cõi này là cõi tứ không xứ). Một trong tam giới theo truyền thống vũ trụ học Phật giáo. Chúng sanh

sinh 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 sinh tử. Theo Phật giáo, vô sắc giới thiên lấy vô sắc giới thiên làm đối tượng. Theo truyền thuyết, Đức Phật tu tập Vô sắc thiền với Arada Kalama, một nhà tu khổ hạnh đã đạt được trạng thái Thức Vô Biên; và với Udraka Ramaputra, một nhà tu khổ hạnh khác đã đạt được trạng thái cao nhất là Phi tướng phi phi tướng xứ định. Cuối cùng Đức Phật đã vượt qua các thầy mình, và, không còn gì để học hỏi nữa, Ngài tự dẫn bước trên con đường của mình, mặc cho những lời yêu cầu nồng hậu của hai nhà tu khổ hạnh kia, mời Ngài ở lại để dạy cho các đồ đệ của họ—The formless realm or the realm beyond form. This is the realm of the higher deities. The formless or immaterial realm of pure spirit. There are no bodies, palaces, things. Where the mind dwells in mystic contemplation. Its extent is indefinable in the four “empty” regions of spaces (Tứ không xứ). One of the “three worlds” (triloka) of traditional Buddhist cosmology. Beings are born into this realm as a result of successful cultivation of meditative states called the “four formless absorptions” (arupya-samapatti), each of which corresponds to a heaven realm within the Formless Realm. The formless realm of pure spirit, where there are no bodies, places, things. Its extent is undefinable in the four empty regions (Tứ không xứ). In the Formless Realm there is no physicality, and the beings who reside there have lives free from pain, anxiety, or afflictions, but this is seen as unsatisfactory from a Buddhist standpoint, because when their lives in the Formless Realm end they are again reborn in the lower levels of cyclic existence. The heavens without form, immaterial, consisting only of mind

in contemplation. According to Buddhism, formless-realm-meditations have the formless heaven as their objective. It is a well-known fact that in the Buddha's career he practiced the formless dhyana with Arada Kalama, and ascetic who attained the mental state of boundless consciousness, and Udraka Ramaputra, another ascetic who reached the highest stage of being neither conscious nor unconscious. Finally, the would-be Buddha surpassed his teachers and, having found no more to learn from them, went his own way in spite of their eager requests to stay and train their respective pupils.

Vô Sắc Giới Cảnh: Arupabhava (skt)—Scene of Formless realm—Scene of Immaterial-realm—See Vô Sắc Giới.

Vô Sắc Giới Định: Arupya-samadhi (skt)—Arupya-samapatti (skt & p)—Immaterial meditation—See Vô Sắc Định.

Vô Sắc Giới Hữu: Formless-sphere existence—Hiện hữu hay quả báo thực tại của vô sắc giới—Existence in the realm of formlessness (immaterial realm).

Vô Sắc Hành: Arupyacarin (skt)—Formless deeds—Những hành động vô hình sắc. Nghĩa chính xác của thuật ngữ này thật khó biết. Có lẽ nó nhằm ám chỉ đời sống ở cõi vô sắc, hay nó đồng nghĩa với vô công dụng hạnh—The exact meaning of this term is difficult to know. It may refer to the life in the world of no-form, or it is regarded as synonymous with “Anabhogacarya.”

Vô Sắc Hữu: Arupa-bhavo (p)—Becoming in the formless world—Formless-sphere existence—Loại hữu tình vô sắc. Hiện hữu hay quả báo thực tại của vô sắc giới—Existence in the formless or immaterial realm. Immaterial becoming, the kind of becoming possessed of immaterial. Existence in the realm of formlessness (immaterial realm).

Vô Sắc Pháp: Những yếu tố cấu thành có tánh chất phi vật chất—Immaterial constituents.

Vô Sắc Pháp Chung Tử: Hạt giống của các hiện tượng vô sắc—Seeds of formless phenomena.

Vô Sắc Tham: Aruparaga (skt)—Craving for birth in the formless heaven—Desire for immaterial existence—Ham muốn trong cõi vô sắc giới, hay sự chấp vào vọng tưởng trong thiền quán—Attachment to the formless meditative worlds.

The desire in the world without form of holding on to the illusion of contemplation.

Vô Sắc Trí Định: Arupavacara-citta (p)—Consciousness of immaterial meditation.

Vô Sắc Tướng: Không có sắc tướng—No marks of form.

1) Không có hình tướng: Signlessness—Without appearance, form, or sign—No marks or characteristics—Nothingness—Have no existence—Is not found—Does not occur.

2) Chân lý dứt tuyệt mọi tướng: Absolute truth as having no differentiated ideas.

3) Niết Bàn: Nirvana—Vô tướng.

Vô Sắc Tướng Sanh: Formless beings.

Vô Sắc Vô Nguyện: Non-form and non-desire.

Vô Sắc Vô Nguyện Định: Non-form and non-desire samadhi—Loại định trong đó hành giả nhận chân ra rằng chư pháp trống không và không thể nào được chấp thủ như những đề mục cho tưởng và nguyện được—The samadhi in which one realizes that the dharmas are empty and are not to be grasped as objects of perception and desire.

Vô Sân: Adesa (skt)—Trừ sân khuể—Không còn sân hận—Lacking hatred—Not angry.

Vô Sân Giới: Akkodha (p)—Bất Nghịch—Non-enmity.

Vô Sân Hận Hạnh: Hạnh không sân hận với chúng sanh mọi loài, một trong mười hạnh của chư Bồ Tát—Never-resenting actions or the practice of non-opposition, one of the ten lines of actions of a Bodhisattva—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Vô Sân Pháp Túc: Một trong bốn pháp túc theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Way of Dhamma without enmity, one of the four ways of Dhamma according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha—See Tứ Pháp Túc.

Vô Sân Phật: Lacking hatred Buddha.

Vô Sân Tâm: Wholesome thought of non-enmity.

Vô Sân Thiện Căn: Adoso kusala (p)—Wholesome root of non-hatred.

Vô Sân Tưởng: Wholesome perception of non-enmity.

Vô Si: Amoha (skt)—Non-delusion.

Vô Si Đắc: Vô Sở Hữu—Không có sở hữu: Lacking possessions.

Vô Si Loạn Hạnh: Practice of nonconfusion.

Vô Si Thiện Căn: Amoho kusala (p)—Gốc lành của vô si—Wholesome root of no folly (non-delusion).

Vô Sinh: Becominglessness—Without creation—Không còn trở thành (cái gì) nữa—Above the limit of creation.

Vô Sinh Chi Sinh: Unborn life—See Vô Sanh Chi Sanh.

Vô Sinh Diệt Tứ Đế: The four noble truths as neither arising nor ceasing (perishing)—See Bất Sinh Diệt Tứ Đế.

Vô Sinh Khởi Pháp Nhẫn: Anutpattikadharmakshanti (skt)—Bất Khởi Pháp Nhẫn—Vô Sinh Pháp Nhẫn—Nhẫn đạt được qua hiểu biết rằng tất cả mọi hiện tượng đều không sanh. Sự hiểu biết về tánh không và vô sanh của chư Bồ Tát, những vị đã đạt được Bát Địa hay Bất Thối Địa. Giai đoạn thiền định kham nhẫn, trong giai đoạn này sự trở dậy về ảo tưởng hiện tượng đều chấm dứt nhờ bước được vào thực chứng tánh không của vạn pháp. Đây là nhận ra rằng không có cái gì đã được sinh ra hay được tạo ra trong thế giới này, rằng khi các sự vật được thấy đúng như thực từ quan điểm của cái trí tuyệt đối, thì chúng chính là Niết Bàn, là không bị ảnh hưởng bởi sinh diệt chút nào cả. Khi người ta đạt đến “Bất Khởi Pháp Nhẫn” thì người ta thể chứng cái chân lý tối hậu của Phật giáo—Realization of the Dharma of non-appearance. Calm rest, as a Bodhisattva, in the assurance of no rebirth. The stage of endurance, or patient meditation, that has reached the state where phenomenal illusion ceases to arise, through entry into the realization of the Void, or noumenal of all things. This is the recognition that nothing has been born or created in this world, that when things are seen from the point of view of absolute knowledge, they are Nirvana themselves, are not at all subject to birth and death. When one gains “Anutpattika-dharmakshanti”, one has realized the ultimate truth of Buddhism.

Vô Sinh Pháp Nhẫn: Anutpattikadharmakshanti (skt)—Bất Khởi Pháp Nhẫn—See Vô Sinh Khởi Pháp Nhẫn.

Vô Sinh Quán: Contemplation on the Rebirthlessness—Thiền quán chư pháp không sinh, không có cá tánh của riêng nó—The

meditation that things are unproduced, having no individual or separate nature (all things are void and unreal).

Vô Sinh Sinh: Unborn life—See Vô Sanh Chi Sanh.

Vô Sinh Tâm: The mind of no-rebirth.

Vô Sinh Tế: Duyên cơ không sinh ra—Uncreated occasion.

Vô Sinh Thân: See Vô Sanh Thân.

Vô Sinh Trí: Anutpada-jnana (skt)—Nirvana wisdom—See Vô Sanh Trí.

Vô Sinh Tứ Diệu Đế: Bốn chân lý có tính chất bất sinh—Unarisen four noble truths.

Vô Sinh Vô Diệt: Không sinh không diệt, ý nói trạng thái giải thoát, hay còn gọi là Niết Bàn—Without birth, without destruction, i.e., a state of liberation, also called Nirvana.

Vô Sở: Không có thứ gì—Nothing—Nowhere.

Vô Sở Bất Chí: No place—Nowhere—See Vô Sở Bất Trí.

Vô Sở Bất Năng: Không có gì là không làm được, chỉ Đức Phật—Nothing he cannot do, omnipotent, the Buddha.

Vô Sở Bất Trí: No place—Nowhere—Vô phương hay vô sở bất chí (không có nơi nào mà không đến được). Trong Phật giáo, vô phương có nghĩa là không giới hạn về nơi chốn hay phương cách, như lực của Đức Phật—Nowhere he does not reach. In Buddhism, nowhere means unlimited to place and method, i.e. Buddha’s power.

Vô Sở Cầu Hạnh: Not to seek after anything—Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của Thiền giả. Người đời mãi mãi đắm mê, việc gì cũng tham trước, thế gọi là cầu. Bậc trí ngộ lẽ chân, chuyển ngược thế tục, nên an tâm trụ nơi vô vi, thân hình tùy nghi mà vạn chuyển. Muôn vật đều là không, có gì vui mà cầu được. Hễ có công đức thì liền có hắc ám đuổi theo. Ở lâu trong ba cõi khác nào như trong nhà lửa. Có thân có khổ, được gì mà vui? Thông suốt được vậy ắt buông hết sự vật, dứt tưởng, chẳng cầu. Kinh nói: ‘Còn cầu còn khổ. Hết cầu mới được vui. Xét biết không cầu mới thực là đạo hạnh nên nói là hạnh không cầu mong—According to the first patriarch Bodhidharma, “Not to seek after anything” is one of the four disciplinary processes. By ‘not seeking after anything’ is meant this: “Men of the world, in eternal confusion, are

attached everywhere to one thing or another, which is called seeking. The wise, however, understand the truth and are not like the vulgar. Their minds abide serenely in the uncreated while the body turns about in accordance with the laws of causation. All things are empty and there is nothing desirable and to be sought after. Wherever there is nothing merit of brightness there follows the demerit of darkness. The triple world there one stays too long is like a house on fire; all that has a body suffers, and who would ever know what is rest? Because the wise are thoroughly acquainted with this truth, they get neer attached to anything that becomes, their thoughts are quieted, they never seek. Says the sutra: ‘Wherever there is seeking, there you have sufferings; when seeking ceases you are blessed. Thus we know that not to seek is verily the way to the truth. Therefore, one should not seek after anything.’—See Tứ Hạnh.

Vô Sở Chấp: Không có thứ gì để bám chấp (bám giữ)—Nothing to appropriate—Nothing to be attached to.

Vô Sở Đắc: Mushotoku (jap)—Nothing to be attained—Không có gì để đạt—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—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.

Vô Sở Hữu: 1) Tên khác của “Không”: Avidyamana (skt)—Non-existing, nothing existing, the immaterial; 2) Không có sở hữu: Lacking possessions.

Vô Sở Hữu Không: Anupalambha-sunyata (skt)—Ngôn Vong Lự Tuyệt Chi Không—See Bất Khả Đắc Không.

Vô Sở Hữu Vọng Tưởng Tịch Diệt Pháp: Vikalpaviviktadharma (skt)—Cái chân lý vô tướng và tách khỏi phân biệt—Truth which is imageless and detached from discrimination.

Vô Sở Hữu Xứ: Akincanyayatana (skt)—Heaven of Formless—Sphere of Nothingness—State of having nothing—Cõi của cái không, xứ thứ ba của Tứ Không Xứ. Đề mục của tầng thiền vô sắc thứ

ba là “không có gì hết,” nơi đây hành giả phải chú ý vào sự vắng mặt của “thức” trong nhị thiền vô sắc. Khi mà tâm của hành giả vượt khỏi cả cái cảnh giới của thức mà thấy không có chỗ nào riêng để trú, thì nó đạt được cái định gọi là “Không biết chỗ nào để hiện hữu.” Đây là cõi trời vô hữu nơi không còn sự phân biệt. Thọ mệnh trong cõi trời này có thể kéo dài đến 60.000 đại kiếp—Realm of nothingness or the state of nothing or non-existence, the third region in the realm of formlessness. The third immaterial attainment has its object the present non-existence or voidness. Meditators must give attention to the absence of that consciousness in the second immaterial-sphere consciousness. When the mind going even beyond the realm of consciousness finds no special resting abode, it acquires the concentration called “knowing nowhere to be.” This is the state or heaven of nothing or non-existence. Where the discriminative powers of mind are subdued. Existence in this stage may last 60,000 great kalpas—See Tứ Không Xứ.

Vô Sở Hữu Xứ Định: Akincanayatana-samadhi (skt)—Thiền định đi vào cõi vô sở hữu xứ. Trạng thái thiền định trong đó sự phân biệt của tâm bị chế ngự—The contemplation of the state of nothingness, or the immaterial, in which ecstasy gives place to serenity. Balance in not having anything in which the discriminative powers of mind are subdued.

Vô Sở Kiến: Không có gì để thấy—Nothing to see.

Vô Sở Quán: Quán về sự thật phi vật chất đằng sau mọi hiện tượng—The contemplation of the immaterial reality behind all phenomena.

Vô Sở Tác: Không hoạt động—Inactive.

Vô Sở Tác Biện Tài: Biện tài vô sở tác nơi tất cả các pháp—Intellectual power of not fabricating anything.

Vô Sở Thuyết: Không có gì để dạy—Nothing to teach.

Vô Sở Trụ: Apratisthita (skt)—Không trụ vào đâu—Non-abiding—No means of staying—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 ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng 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 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—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 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.

Vô Sở Trước: 1) Không bị trói buộc: Not bound by any tie, i.e. free from all influence of the passion-nature; 2) Một danh hiệu của Đức Phật: An epithet of Buddha.

Vô Sở Trước Biện Tài: Biện tài vô sở trước nơi tất cả các pháp—Intellectual power of not being attached to anything.

Vô Sở Úy: Abhaya or Vira, or nir-bhaya (skt)—Courage—Dauntless—Fearless—Fearlessness—No fear—See Vô Úy.

Vô Sở Úy Địa: See Vô Úy Địa.

Vô Sở Vi: Không tạo thành—Without formation.

Vô Sở Vị Nan: Không có thứ gì là khó cả—There is nothing too difficult.

Vô Sư Trí: Mushi-Chi (jap)—Giác ngộ tự đạt, không thầy chỉ dạy. Đây là trí huệ Phật—Self-attained enlightenment—Wisdom attained without a teacher—Buddha's wisdom.

Vô Tác: Asamskrta (skt)—Musō (jap)—Vô Vi hay sự tạo tác không có nhân duyên—Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý—Not doing—Passive—Inactive, physically or mentally—Non-causative—Not creating—Uncreated—Not being produced—Not becoming.

Vô Tác Giới: Vô Biểu Giới—Thể của ba nghiệp (thân khẩu ý) không biểu hiện mà chỉ dựa vào nhân duyên lúc tác giới nên không thấy không nghe—The tangible, invisible moral law that influences the ordinand when he receives visible ordination; i.e. the internal spiritual moral law and its influence; the visible grace of which the visible ordination is a sign.

Vô Tác Sắc: Avijgapti-rupa (skt)—See Vô Biểu Sắc.

Vô Tác Tam Thân: Not being produced (not becoming) three-fold body—Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như: pháp thân, báo thân, và ứng thân. Theo tông Thiên Thai thì cả ba thân này đều là Phật tính vốn tự nhiên mà có, chứ không nhờ sự tạo tác nhân hạnh mà có—A Buddha has three bodies or planes of reality: the dharma-body (dharmakaya), the body of enjoyment (sambhogakaya), and the incarnated body (nirmanakaya). According to the teachings of the T'ien T'ai Sect, the Buddha-nature in these three bodies is innate and does not need any performances to achieve it.

Vô Tác Tứ Đế: The four noble truths as spontaneous—Đây là sự diễn đạt chân lý tối thượng vượt lên trên khái niệm và ngôn từ. Không có sự phân biệt giữa khổ, tập, diệt, và đạo. Tất cả là Một. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ tư trong Trung Quán Luận: "Diệc thị Trung Đạo nghĩa."—This is the expression of ultimate reality which is beyond conceptualization and verbal

distinctions. There is no difference between suffering, its cause, its extinction, and the path. All is One. This is the viewpoint expressed in the fourth phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "Again, it is the meaning of the Middle Path"

Vô Tàm: Ahrika (skt)—Shameless—Unshameful—Without shame—Không thấy xấu hổ khi làm việc ác (gây ra tội lỗi tự xét không thấy xấu hổ gọi là vô tàm, làm điều xấu xa trước mặt người khác mà không thấy thẹn thùng gọi là vô quý)—Self-shameless, or have no shame of self.

Vô Tàm Vô Quý: Shameless—Thiếu cả ý thức lẫn sự xấu hổ—Lack of both conscience and shame—No sense of shame or disgrace.

Vô Tánh: Abhavasvabhava (skt)—Asvabhava (skt)—Nihsvabhava (skt)—Above the limit of a soul—Absence of the substance of existence—Lacking self-nature—Without nature (soul)—See Vô Tính and Vô Tự Tính.

Vô Tánh Không: Abhava-sunyata (skt)—Emptiness of non-being—Không của vô thể—Vô Tánh là phủ định của hữu, cùng một nghĩa với Không—Abhava is the negation of being, which is one sense of emptiness.

Vô Tánh Luận: Asvabhava-prakarana (skt)—Treatise on non-nature.

Vô Tánh Tự Tánh Không: Abhava-svabhava-sunyata (skt)—See Vô Pháp Hữu Pháp Không.

Vô Tạp Nhiễm: Không tạp nhiễm—Without defilement.

Vô Tăng Thượng Mạn Hành: Practice of no pride in spiritual attainment.

Vô Tâm: Mind of Non-Existence—Theo Phật giáo, tâm của chúng ta là toàn bộ những gì mà chúng ta thấy, nghe và cảm thọ. "Tâm không" là tâm bất nhị; trạng thái của tâm thức trước khi nó bị chia thành nhị biên bởi tư tưởng. Tâm Không hay Vô tâm không có nghĩa là không có tâm, vô tâm có nghĩa là cái tâm không vướng mắc. Trong Thiên 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 tử chân thuần đừng bao giờ nói là có hay không. Hãy nhận ra tánh không của tâm. Hãy thấy vạn pháp như ảnh hiện trong tâm, chúng ta không có lời nào để nói. Niệm không từ

đầu tối và rồi biến mất. Hãy quan sát tâm mình với không một niệm; rồi thì có và không sẽ không còn làm bận tâm mình nữa. Phật dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Trong Thiền, Tâm Không là Tâm Siêu Việt. Như vậy, tâm “không” có nghĩa là cái tâm “không nhị biên”, hay nói nôm na là cái tâm “không biết”. Trong cái tâm ‘không biết’, không có Phật, không có pháp, không tốt, không xấu, không sáng, không tối, không trời, không đất, không giống, không khác, không sắc, không không, không có bất cứ thứ gì trong đó. Nếu chúng ta giữ lấy cái tâm ‘không biết’, thấy như không thấy, nghe như không nghe, làm như không không làm. Đây chính là cái tâm không vướng mắc. Chúng ta dùng con mắt để nhìn, nhưng không chấp trước nơi mắt. Chúng ta dùng cái miệng mà không chấp trước nơi miệng. Nếu chúng ta giữ được cái tâm trong sáng như vậy, thì đỏ là đỏ, trắng là trắng, chúng ta không chấp trước vào đỏ mà cũng không chấp trước vào trắng. Chỉ có đỏ và trắng mà thôi. Không chứng đắc cái gì và cũng không có cái gì để chứng đắc cả (vô sở đắc). Điều này có nghĩa là trước khi suy nghĩ, không có ngôn ngữ và văn tự. Nếu chúng ta giữ lấy cái tâm không biết thì sẽ không có chứng đắc với không có gì để chứng đắc. Đây chính là cái tâm trống rỗng hay là tâm không. Tâm không là cái tâm không sanh diệt. Hành giả tu thiền nên giữ cái tâm này trong mọi lúc và ở mọi nơi.

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 minh 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. 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 ánh 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 chướng 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.

Đức Phật thường dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi tương hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát." Như vậy, rõ ràng thiền sư Huệ Hải đã đồng nhất 'Vô Tâm' với 'Vô Niệm', và vì cả hai là một, có thể dịch là 'Vô Thức' hay 'Không bận tâm' tùy theo trường hợp. Thiền sư Đại Huệ bảo đệ tử, Hoàng Bá Thành rằng: "Cái gọi là 'Vô Tâm' không phải như gỗ, đất, hay gạch đá, vô tri vô giác, cũng

không có nghĩa là tâm bất động khi đối cảnh hay gặp những cơ duyên trần thế. Vô tâm ở đây là không gắn kết với bất cứ thứ gì, mà là tự nhiên và tự phát không gò bó trong mọi hoàn cảnh. Không có cái gì nhiễm ô, mà cũng không ở trong trạng thái nhiễm ô. Hành giả quán thân quán tâm như mộng như huyễn, mà cũng chẳng trụ tại cảnh mộng huyễn hư vô. Khi nào đến được cảnh giới này, mới có thể gọi là đến cảnh giới vô tâm thật sự." Tổ Bồ Đề Đạt Ma dùng chữ 'Vô Tâm'. Hai ngài Huệ Năng và Thần Hội thì dùng chữ 'Vô Niệm'. Trong khi Huệ Hải coi cả hai đồng nghĩa để căn cứ theo đó mà giải thích Bồ đề và giải thoát. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mục đích tối hậu của Thiền là giải thoát rốt ráo, cốt yếu ở chỗ không chấp trước, bởi vì tất cả mọi thứ trong thế giới sai biệt này đều có thể miêu tả bằng cách này hay cách khác nhưng không có cách nào là rốt ráo cả. Thực tại rốt ráo vượt lên hết thảy mọi phạm trù, và do đó, vượt ngoài khả năng tư duy và sở đắc của chúng ta—According to Buddhism, our mind is all things that we see, hear and feel. The mind of none-existence is the state of consciousness before the division into duality created by thought takes place. 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." Devout Buddhists should never say existence nor emptiness. Let's realize the emptiness nature of the mind, seeing all things as images reflected in the mind, we have no words to say whatsoever. Thought comes from nowhere, and then disappears. Watch our mind with no thought at all, then existence and emptiness will not bother us anymore. The Buddha taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. In Zen, Mind of Non-Existence as a transcendental mind. Therefore, the mind of none-existence means the mind of non-duality, or normally speaking, the 'don't-know' mind. In the 'don't-know' mind, there is Buddha, no Dharma, no

good, no bad, no light, no dark, no sky, no ground, no same, no difference, no emptiness, no form, no anything in it. If we keep the 'do not know' mind, seeing is the same as not seeing, hearing is the same as not hearing, working is the same as not working. This is the mind of no-attachment. We use our eyes, but there are no eyes. We use your mouth, but there is no mouth. If we keep a clear mind, red is red, white is white, we are not attached to red or to white. There is only red, only white. No attainment with nothing to attain. This means that before thinking there are no words and no speech. If we keep 'don't-know' mind, there is no-attainment, with nothing to attain. This is a truly empty mind. Empty mind is the mind which does not appear or disappear. Zen practitioners should always keep this mind at all times.

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. 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 No-Existence."

The Buddha usually taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Thus, Hui-hai evidently identified 'No Mind' (Wu-hsin) with 'No-thought' (Wu-nien), and as they mean the same thing, they can be translated as 'the Unconscious' or 'to be unconscious' according to the case. Zen master Ta-hui told his disciple, Huang Po Cheng, "The so-called 'No-mind' is not like clay, wood, or stone, that is, utterly devoid of consciousness; nor does the term imply that the mind stands still without any reaction when it contacts objects or circumstances in the world. It does not adhere to anything, but is natural and spontaneous at all times and under all circumstances. There is

nothing impure within it; neither does it remain in a state of impurity. He who observes his body and mind, sees them as magic shadows or as a dream. Nor does he abide in this magic and dreamlike state. When he reaches this point, then he can be considered as having arrived at the true state of No-mind." 'No Mind' (Wu-hsin) was used by Bodhidharma and 'No-thought' (Wu-nien) by Hui-neng and Shen-hui. While Hui-hai, here using them as synonyms, explains Bodhi (enlightenment) and emancipation by them. Zen practitioners should always remember that the ultimate end of Zen discipline is a complete emancipation in not having attachment to anything, because everything belonging to this world of particulars is predictable in one way or another and not at all final. Final reality is above all categories, and therefore beyond thinkability or attainability.

Vô Tâm Dụng, Vô Đạo Tu: No mind to be framed, no truth to be disciplined—Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận (của Thiền sư Đại Châu Huệ Hải), một hôm Đạo Quang, một triết gia Phật giáo, một đệ tử của phái Duy Thức đến hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Hành giả dùng cái tâm nào để tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng không có tâm để dùng, không có đạo để tu." Đạo Quang hỏi: "Đã không có tâm để dùng và không có đạo để tu, cơ sao mỗi ngày Hòa Thượng họp chúng khuyên người học Thiền tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lấy một miếng đất, chỗ nào đệ tập họp chúng đây? Lão Tăng không có lưỡi, từng khuyên người làm sao được?" Đạo Quang nói: "Thiền sư đang vọng ngữ đấy." Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lưỡi để khuyên người, làm sao vọng ngữ?" Đạo Quang nói trong tuyệt vọng: "Con không hiểu điều Thầy nói." Đại Châu

Huệ Hải kết luận: "Chính lão Tăng đây cũng không hiểu mình." Kỳ thật, mọi sự vật kể cả cái gọi là "tâm" và "đạo" cũng chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viên Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?"—The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its imaginary cangue. It has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Zen practitioners should always remember that unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. According to the *The Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way*, one day, Tao-kuang, a Buddhist philosopher and a student of the Vijnaptimatra (absolute idealism), came to ask Zen master Ta-chou Hui-hai, "With what frame of mind should one discipline oneself in the truth?" Said the master, "There is no mind to be framed, nor is there any truth in which to be disciplined." Tao-kuang asked, "If there is no mind to be framed and no truth in which to be disciplined, why do you have daily gathering of monks who are studying Zen and disciplining themselves in the truth?" The master replied, "I have not an inch of space to spare, and where could I have a gathering of monks? I have no tongue, and how would it be possible for me to advise others to come to me?" Tao-kuang then exclaimed, "How can you tell me a lie like that to my face?" The master said, "When I have no tongue to advise others, is it possible for me to tell a lie?" Said Tao-kuang despairingly, "I cannot follow your reasoning." The master concluded, "Neither do I understand myself." As a matter of fact, all things

including the so-called "mind" and "truth" are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?"

Vô Tâm Đạo Nhân: Các bậc ẩn tu hay Thánh nhân không còn niệm tướng, sở cầu, mà chỉ chuyên tâm vào yếu pháp (Kinh Tứ Thập Nhị Chương: "Cúng dường Tam Thế Chư Phật, chẳng bằng cúng dường một vị vô tâm đạo nhân)—The hermit or saint in ecstatic contemplation, as with empty mind he becomes the receptacle of mystic influences.

Vô Tâm Hữu Tâm: Unconscious and a conscious mind—Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ *Thiền Luận*, Tập III, tâm thức của chúng sanh vốn mê muội đến mức hình thành ý tưởng huyền hoặc về một thực tại cá biệt nơi Vô Tâm, tạo ra đủ mọi hành vi và cứ khư khư chấp thủ một cách lầm lạc khái niệm cho rằng có một cái tâm hữu tâm... Điều này giống như chuyện một người trông thấy một cái bàn hay một mẩu dây thừng trong bóng tối, ngỡ rằng trông thấy một bóng ma hay một con rắn và đâm ra hốt hoảng vì trí tưởng tượng của mình. Tương tự như vậy, mọi chúng sanh vẫn mê muội chấp thủ các tạo tác của họ. Và ở nơi vốn là Vô Tâm, họ tưởng như tìm được thực tại một cái tâm hữu tâm—According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume III, all beings are so confused in mind as to conceive the illusive idea of reality in the Unconscious, and, creating all kinds of deeds, erroneously cling to the notion that there is really a conscious mind... It is like a man's seeing in the dark a table or a piece of rope which he takes for a departed spirit or for a snake, and

getting terrified at his own imagination. In like manner all beings illusively cling to their own creations. Where there is the Unconscious, they erroneously imagine the reality of a conscious mind.

Vô Tâm Vô Thân: Mushin-Mushin (jap)—Trạng thái thân tâm là một khối toàn thể không thể chia cách được—State of an integrated whole which is indivisible into "mind" and "body".

Vô Tâm Hữu Tứ Định: Avitakko-vicara-matto samadhi (p)—Trạng thái định trong đó không còn lý luận nhưng vẫn còn sự quán sát sự lý vi tế hay xét đoán—The concentration with pondering without thinking.

Vô Tâm Vô Tứ Định: Avitakko (p)—Avitakko-avicaro samadhi (p)—Trạng thái định trong đó không còn lý luận hay quán sát sự lý vi tế (xét đoán)—The concentration with neither thinking nor pondering (non reasoning and judgment).

Vô Tận: Akchaya (skt)—Anisthita (skt)—Bất tận—Imperishable—Inexhaustible—Endless—Timeless—Without limit.

- 1) Quyền Giáo dùng từ “vô tận” khi nói về chân lý tuyệt đối: The temporal or functional teaching applied the term to noumenal or absolute, being considered as infinite.
- 2) Thực Giáo dùng từ “vô tận” khi nói về hiện tượng vô tận: The real or reliable teaching applied the term to the phenomenal, being considered as infinite.

Vô Tận Biện Tài: Inexhaustible analytic powers.

Vô Tận Chúng Sanh Giới: Chúng sanh giới vô tận—Realms of sentient beings are infinite.

Vô Tận Duyên Khởi: Inexhaustible conditioned arising—Một trong Tứ Duyên Sanh, tất cả các pháp cùng nhau làm duyên, hay ảnh hưởng không giới hạn của một vật trên mọi vật và của mọi vật trên một vật (theo một pháp mà dấy lên muôn pháp, duyên muôn pháp mà dấy lên một pháp hay trùng trùng duyên khởi)—Unlimited causation—Unlimited influence of everything on all things and all things on everything, one of the Hua-Yen four principal uses of conditional causation.

Vô Tận Đăng: Inexhaustible Lamp—Một cây đèn làm mỗi cho những cây đèn khác mà không bao giờ hết. Đem pháp của một người dẫn dắt và truyền trao cho nhiều người mãi mà không hết. Kính cứ phản chiếu mãi không hết. Đèn trên bàn

thờ cứ cháy mãi không tàn. Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, lúc các Thiên nữ hỏi ông Duy Ma Cật: “Chúng tôi làm thế nào ở nơi cung ma?” Ông Duy Ma Cật đáp: “Này các chị, có Pháp môn tên là Vô Tận Đăng, các chị nên học. Vô tận đăng là ví như một ngọn đèn mỗi đốt trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều sáng, sáng mãi không cùng tận. Như thế đó các chị! Vả lại một vị Bồ Tát mở mang dẫn dắt trăm ngàn chúng sanh phát tâm Bồ Đề, đạo tâm của mình cũng chẳng bị tiêu mất, tùy nói Pháp gì đều thêm lợi ích cho các Pháp lành, đó gọi là Vô Tận Đăng. Các chị dầu ở cung ma mà dùng Pháp môn Vô Tận Đăng này làm cho vô số Thiên nữ phát tâm Vô thượng Chánh Đẳng Chánh giác, đó là báo ơn Phật, cũng là làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.”—The one lamp that is yet limitless in the lighting of other lamps. The influence of one disciple may be limitless and inexhaustible. Limitless mirrored reflections. An altar light always burning. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, when the goddesses asked Vimalakirti: ‘What should we do while staying at the demon’s palace?’ Vimalakirti replied: ‘Sisters, there is a Dharma called the Inexhaustible Lamp, which you should study and practice. For instance, a lamp can (be used to) light up hundreds and thousands of other lamps; darkness will thus be bright and this brightness will be inexhaustible. So, sisters, a Bodhisattva should guide and convert hundreds and thousands of living beings so that they all develop the mind set on supreme enlightenment; thus his deep thought (of enlightening others) is, likewise, inexhaustible. This teaching of the Dharma will then increase in all excellent Dharmas; this is called the Inexhaustible Lamp. Although you will be staying at the demon’s palace you should use this Inexhaustible Lamp to guide countless sons and daughters of devas to develop their minds set on supreme enlightenment, in order to repay your debt of gratitude to the Buddha, and also for the benefit of all living beings.’

Vô Tận Hải: Inexhaustible ocean—Phật pháp vô tận ví như biển cả rộng lớn—The Buddha-truth as inexhaustible as the ocean.

Vô Tận Hạnh: Practice of indomitability—Nết hạnh lợi tha không bao giờ dứt—The practice of

indomitability, one of the ten Bodhisattva practices—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Vô Tận Nguyện: Dasanishthapada (skt)—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—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.

Vô Tận Pháp: Inexhaustible teaching—Lời dạy vô cùng tận.

Vô Tế: Không biên tế—Unlimited—Boundless.

Vô Tế Không: Anavaragra-sunyata (skt)—Emptiness of limitlessness—Không không biên tế—Vô tế không có nghĩa là khi nói hiện hữu là vô thủy, người ta nghĩ rằng có một cái như là vô thủy, và bám vào ý niệm này. Để loại bỏ chấp trước kiêu này, mới nêu lên tánh không của nó. Tri kiến của con người lắc lư giữa hai đối cực. Khi ý niệm về hữu thủy bị dẹp bỏ thì ý niệm về vô thủy lại đến thay, mà sự thực chúng chỉ là tương đối. Chân lý của Không phải ở trên tất cả những đối nghịch này, nhưng không phải ở ngoài chúng. Vì vậy kinh Bát Nhã đốc sức khai thông con đường “trung đạo” dù vậy vẫn không đứng y ở đó; vì nếu thế, hết còn là con đường giữa. Thuyết Tánh Không như vậy phải được minh giải từ quan điểm rất thận trọng—Anavaragra-sunyata means when existence is said to be beginningless, people think that there is such a thing as beginninglessness, and cling to the idea. In order to do away with this attachment, its emptiness is pronounced. The human intellect oscillates between opposites. When the idea of a beginning is exploded, the idea of beginninglessness replaces it, while in truth these are merely relative. The great truth of Sunyata must be above those opposites, and yet not outside of them. Therefore, the Prajnaparamita takes pains to

strike the ‘middle way’ and yet not to stand by it; for when this is done it ceases to be the middle way. The theory of Emptiness is thus to be elucidated from every possible point of view.

Vô Tham: Alobha (p)—Không tham lam—No craving—Non-greed.

Vô Tham Pháp Túc: Một trong bốn pháp túc theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Way of Dhamma without hankering, one of the four ways of Dhamma according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha—See Tứ Pháp Túc.

Vô Tham Thiện Căn: alobho kusala (p)—Căn lành nơi mà lòng tham không còn nữa—Good root of absence of craving—Wholesome root of non-greed.

Vô Tham Tưởng: Viraga-sanna (p)—Perception of dispassion—Ly Tham Tưởng.

Vô Thanh Lưu: 1) Một loại đồng hồ nước không gây ra tiếng động: The silent clepsydra; 2) Một loại nhang được làm theo những mẫu tự cổ dùng chỉ thời gian khi được đốt lên: Incense in the shape of ancient characters used to indicate the time.

Vô Thắng Ngã Mạn: None surpass me—Đối với người bằng mình, lại sanh tâm kiêu mạn cho rằng không ai có thể hơn mình được.

Vô Thất: Không mất—Without loss.

Vô Thất Khẩu: Impeccability of speech—Perfection of speech—Khẩu Vô Thất hay miệng không lỗi, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Impeccability of speech, one of the eighteen distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas—See Thập Bát Bất Cộng Pháp.

Vô Thất Niệm: Impeccability of mind—Perfection of memory—Niệm Vô Thất hay ý không lỗi, một trong mười tám điều không lỗi theo Đại Trí Độ Luận—Impeccability of mind, one of the eighteen distinctive characteristics or unique qualities of Buddhas.

Vô Thất Đế: Considering the nominal as real—Thế Gian Thế Tục Tục Đế—Common postulates on reality.

Vô Thể: Bodiless.

Vô Thể Tùy Hình Giả: The non-substantial hypothesis—Giả thuyết không có cá nhân, không có chủ thể và khách thể (phàm phu chấp ngã

pháp, ngã pháp vốn không có thực thể, nhưng tùy theo vọng tình của mình mà lập ra cái tên ngã pháp)—There is no substantial individual, no subject, no object, but that all is transient emotion.

Vô Thiện Chủng Tử Tánh: Nature without the seed of goodness—Tánh không có chủng tử thiện—Tánh không có chủng tử thiện vì thế không có khả năng vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Đây là một trong năm tính mà tông Pháp Tướng thành lập, không có thiện chủng vô lậu rốt ráo là không thoát ly được luân hồi sanh tử—The nature without the seed of goodness and so unable to escape from the stream of transmigration, one of the five germ-natures or roots of Bodhisattva development established by the Dharmalakṣaṇa Sect.

Vô Thọ: Vô Chấp—Không bám giữ—Without love, craving, attachment—No appropriation.

Vô Thủy: Không có cái ban đầu, như mắt xích luân hồi sanh tử (đời nay là do cái nhân đời trước, đời trước là do cái nhân đời trước nữa, cứ thế mà suy mãi lên sẽ thấy là không có sự bắt đầu)—Without beginning, as in the chain of transmigration.

Vô Thủy Dĩ Lai: Từ lúc hay trước thời khởi thủy—From or before the very beginning.

Vô Thủy Giác Cách: See Vô Thủy Vô Minh.

Vô Thủy Khoáng Kiếp: Luân hồi sanh tử không có khởi thủy, mà trải qua nhiều niên kiếp xa xôi đặng đặng—Transmigration which has existed without beginning through vast kalpas.

Vô Thủy Không: Anavaragra-sunyata (skt)—Vô hạn không—Vô tiền hậu không.

1) Vô Thủy và Không: Without beginning and unreal.

2) Tánh “không” không có khởi thủy: The “void” is without beginning, the abstract idea of without beginning.

Vô Thủy Luận: Anamtagga-pariyaya-katha (skt)—Treatise on the beginningless time—Luận về thời không có bắt đầu.

Vô Thủy Vô Biên: Chân lý Phật pháp không có khởi thủy mà cũng không có sự chấm dứt (không có bắt đầu mà cũng không có giới hạn)—Beginningless and limitless (without beginning, without bounds)—The Buddha-truth is without beginning and infinite.

Vô Thủy-Vô Chung Theo Quan Điểm Phật

Giáo: Beginninglessness-Endlessness in Buddhist Point of View—Without beginning and without end (the immensity of the universe)—Mushi-Mushu (jap)—Vòng sanh tử luân hồi vô thủy vô chung. Từ cái đi trước mà có cái sau, và không có phân biệt nào giữa những cái trước và những cái sau, cũng như không có sự khởi đầu tuyệt đối nào có thể được quy cho sự vật. Ý niệm về "sự khởi đầu" và "sự chấm dứt" là kết quả của sự khái niệm hóa. Có nhiều người tự hỏi: “Tiến trình khởi thủy của vũ trụ bắt đầu như thế nào? Phải chăng có một điểm khởi đầu cho vũ trụ và chúng sanh trong đó?” Để quan sát sự khởi sanh và hoại diệt của các khách thể, trước hết chúng ta phải xác định góc cạnh mà chúng ta nhìn chúng. Chỉ khi đó chúng ta mới có thể chắc chắn một sự vật thật sự thành hình từ khi nào, tồn tại trong bao lâu, và kết thúc vào lúc nào. Thí dụ như một chúng sanh bắt đầu từ lúc nó được sanh ra, chấm dứt khi nó chết đi và tồn tại trong khoảng giữa hai thời điểm đó. Tuy nhiên, không ai trong chúng ta có được cái điểm phúc đó để quan sát vũ trụ từ khi nó bắt đầu khởi sanh, đến lúc nó hoại diệt, và thời gian nó tồn tại là bao lâu. Vì vậy theo quan điểm Phật giáo, thật là vô lý và vô ích trong việc tìm kiếm khởi thủy của đời sống và điểm bắt đầu của những trạng thái nhiễu loạn. Đức Phật rất ư là thực tế, Ngài nhấn mạnh đến việc xử lý tình trạng trước mặt và cố gắng cứu vãn nó. Bị lạc hướng vào trong những ước đoán phiếm luận vô ích khiến chúng ta không tận tâm lo cho nhng việc hiện tại hầu cải thiện chúng. Giả dụ như có một người bị thương vì trúng đạn, nhưng trước khi chịu chữa trị, ông ta nài nỉ muốn biết ai bắn viên đạn, nhà sản xuất nào đã chế tạo ra viên đạn ấy, và chế tạo hồi nào, vân vân. Chắc chắn ông ta sẽ chết trước khi nhận được những tin tức mà ông ta đang hỏi. Chúng ta cho rằng đó là người ngu. Biết được nguồn gốc của viên đạn không làm thay đổi vết thương của mình, cũng không cứu được sinh mạng của chính mình. Người khôn ngoan sẽ xử lý tình huống trước mặt, tìm cách cứu chữa vết thương để phục hồi. Tương tự như vậy, thay vì mất thì giờ vô ích trong việc bàn luận về điểm khởi đầu, một khởi điểm không hề có, tốt hơn chúng ta nên xem xét những khó khăn trong hiện tại, tìm ra nguyên nhân của những trạng thái nhiễu loạn. Đức Phật

không bao giờ bàn về nguyên nhân của vũ trụ, vì bàn về việc đó không giúp ích gì cho chúng ta giải quyết được những vấn đề mà chúng ta đang gặp phải và làm cho cuộc sống tốt hơn. Thay vào đó, Đức Phật đã tìm cách giải thích cách thức mà tâm ý của chúng ta tạo nên những cảm nhận vui, buồn thông qua những việc thúc đẩy chúng ta hành động tạo nghiệp. Hiểu biết được việc này giúp cho chúng ta có thể chế ngự và làm cho thanh tịnh quá trình này.

Quá trình tiến hóa về phương diện vật lý của vũ trụ là một vấn đề nghiên cứu khoa học. Khoa học đã xem xét tính chất liên tục về phương diện vật chất của vũ trụ này, làm thế nào nhân quả vận hành để tạo ra vô vàn sự vật khác nhau trong vũ trụ. Vật chất trong vũ trụ phải chăng có một nguyên nhân: thời điểm trước khi có một dạng vật chất hay năng lượng. Nếu có một thời điểm như vậy thì vật chất và năng lượng ấy từ đâu phát sanh? Làm sao tạo tác ra sự vật khi không có gì làm nguyên nhân? Vũ trụ của chúng ta hiện nay là một dạng biến hóa của một năng lượng vật chất đã có sẵn từ trước. Tâm ý của chúng ta không phải được làm bằng vật chất và do vậy nguyên nhân của nó không phải là vật chất. Tâm ý chúng ta khởi lên từ một tâm ý có trước trong dòng chảy liên tục của tâm ý. Chúng ta có thể đi lui lại từng bước trở về trước để tìm ra tâm ý của chúng ta từ hồi chúng ta còn thơ ấu. Tâm ý của chúng ta đã thay đổi từ hồi ấy, và tâm ý hiện tại của chúng ta được tạo tác bởi và có liên quan đến tâm ý trước đây của chúng ta. Bằng cách này chúng ta có thể đi ngược lại dòng thời gian để tìm lại lúc dòng tâm ý của chúng ta xuất hiện, đó là lúc thọ thai. Cái tâm thức đi vào một cái trứng đã thụ tinh trong tử cung của người mẹ cũng phải từ một nhân trước đó. Theo Phật giáo thì phải có một tâm ý trước đó, tức là tâm ý của một đời sống trong kiếp trước. Cứ như vậy mà đi ngược về quá khứ vô cùng tận. Không có một điểm đầu tiên. Cũng giống như một dãy số không có số nào có thể gọi là số bắt đầu, vì người ta có thể thêm vào một con số nữa. Cũng vậy dòng chảy tâm ý của chúng ta cũng không có điểm khởi đầu. Những trạng thái nhiễu loạn của chúng ta, bao gồm cả vô minh, cũng khởi lên từ những nguyên nhân, tức là những trạng thái nhiễu loạn đã có từ trước. Dòng chảy của những trạng thái nhiễu loạn này có mặt từ vô cùng vô tận về

quá khứ. Nếu có một cái mốc thời gian đầu tiên của những trạng thái nhiễu loạn thì chúng ta lại phải nêu ra cái gì là nguyên nhân của trạng thái nhiễu loạn đầu tiên đó. Nếu khởi đầu bằng thanh tịnh và sau đó trở nên vô minh thì vô minh từ đâu mà phát sinh? Không thể nào nào có những chúng sanh thanh tịnh nhận thức được thực tại rồi lại trở nên vô minh. Nếu một người trở nên vô minh thì trong quá khứ người ấy đã không hoàn toàn thanh tịnh. Hơn nữa, không có bất cứ chúng sanh nào khác có thể làm cho chúng ta vô minh được. Không ai có thể đem đổ nước vô minh vào trong dòng chảy tâm thức của chúng ta được như kiểu nước có thể đổ vào ly được.

Quyển Giáo dục từ “vô chung” khi nói về chân lý tuyệt đối, trong khi Thực Giáo dùng từ “vô chung” khi nói về hiện tượng vô tận. Chúng ta, những người Phật tử tin ở thuyết nhân quả luân hồi thì khi chúng ta nói rằng phải có một kiếp trước, thì phải có một kiếp trước nữa, trước nữa, và trước nữa, vân vân. Nói cách khác, luân hồi là vô thủy. Tương tự như vậy khi chúng ta nói rằng phải có một kiếp sau, thì phải có một kiếp sau nữa, sau nữa, và sau nữa, vân vân. Như vậy luân hồi là vô chung. Nếu chúng ta tin rằng tâm trí của mình là một dòng liên tục những trạng thái ‘tâm’ gồm cả ký ức về kiếp trước của mình, và tự thuyết phục mình rằng nó phải như vậy chứ không thể nào khác hơn được, vì cái không phải là ‘tâm’ không thể được làm thành ‘tâm’ trong một chúng sanh nào đó. Nghĩa là cái gọi là dòng tâm thức, hay cái tâm trong một chúng sanh nào đó sẽ trôi chảy liên tục mãi mãi, vô thủy-vô chung—The cycle of birth and death or transmigration is without beginning or end. From that which precedes there is that which follows, and there is no difference between antecedents and consequents, and no absolute beginning can be assigned to anything. The notion of "beginning" and "end" are a result of conceptualization. Some people wonder, “How did this process start? Was there a beginning to our universe and the beings in it?” To watch the rise and fall of objects, we must first decide from which angle to view them. Only then can we make sure when an ‘event’ actually started, for how long it abides, and when it terminates. A ‘being’, for example, taken as a ‘being’ began when it was born, stops when it

dies, and abides in between. However, no one among us has that kind of good luck to observe our universe from the time when it was born, when it destroys, and the period of time of its life. So, from a Buddhist point of view, it's senseless to search for the beginning of our existence and the start of our disturbing attitudes. The Buddha was extremely practical, stressing that we deal with the present situation and try to remedy it. Getting lost in useless speculation prevents us from focusing on the present and improving it. For example, a person wounded by a bullet, but before he would accept medical attention, he insists on knowing who shot the bullet, who manufactured it, and when it was made, etc. He would die before he is able to obtain the information he is asking. We would say such a person is foolish. Knowing the origin of the bullet doesn't change his wound, nor does it save his life. He would have been wiser to deal with his present situation, get medical attention and recover. Similarly, it's better to examine our present difficulties and their causes and disturbing attitudes, and remedy them, rather than to get lost in speculation about a non-existent beginning. The Buddha didn't discuss the origin of the universe, because knowing that doesn't help us solve our problems or improve the quality of our lives. Instead, he explained how our minds cause our experience through motivating us to act or to create karma. Understanding this enables us to gain control over and purify this process.

The physical evolution of our universe is a matter for scientific research. Science examines the continuity of physical material in our universe, how cause and effect operate physically to produce the various things in our universe. Matter in our universe has a cause: a previous moment of matter or energy. It would be difficult to prove there was a time when neither matter nor energy existed. If there once was nothing, then out of what did matter arise? How could things be produced without causes? Our present universe is a transformation of the physical energy that existed previously. Our mind isn't made of physical material and therefore its causes aren't material. Our mind arises from the previous moment of mind in its continuity. We can trace

our consciousness back moment by moment to childhood. Our mind has changed since then, but our present mind is related and caused by our mind when we were younger. In this way, the existence of our mindstream can be traced back to the time of conception. The consciousness that entered the fertilized egg in our mother's womb must also have had a cause. From a Buddhist perspective, this is a previous moment of mind, i.e. our consciousness of a previous life. This continuity of mind goes back indefinitely. There was no beginning. Just as the mathematical numberline has no beginning, one more can always be added, neither has the continuity of our consciousness. Our disturbing attitudes, which include ignorance, also arise from causes: the previous moments of disturbing attitudes. Their continuity goes back infinitely. If there were a first moment of disturbing attitudes, then we should be able to point to what caused it. If it were initially pure and later became ignorant, where did ignorance come from? It's impossible for pure beings who perceive reality to later become ignorant. If someone becomes ignorant, he or she wasn't completely pure before. In addition, no other being can make us ignorant. No one can put ignorance into our mindstreams the way water is poured into a cup.

The temporal or functional teaching applied the term to noumenal or absolute, being considered as infinite; while the real or reliable teaching applied the term to the phenomenal, being considered as infinite. We, Buddhists, believe in the theories of "Cause and Effect," and "Rebirth", so when say that there must be a previous life, then, there had been another previous life, another previous life, and another previous life, and so on. In other words, "Rebirth" is beginningless. Similarly, when say that there must be a future life, then, there will be another future life, another future life, and another future life, and so on. That is to say "Rebirth" is endless. If we believe that our present mental experiences come in a continuum or succession of mental states and includes memories of our past experiences in this life, and persuading ourselves that it is inconceivable it could ever have been otherwise because what is non-mind cannot be

made a so-called 'mind' in a certain being. That means the so-called 'mind' in a certain being had flown, flew, is flowing, and will flow forever without beginning or ending.

Vô Thủy Vô Chung Theo Truyền Thống Thiền: Without beginning and without end (the immensity of the universe) in the Tradition of Zen—Mushi-Mushu (jap)—Vòng sanh tử luân hồi vô thủy vô chung. Từ cái đi trước mà có cái sau, và không có phân biệt nào giữa những cái trước và những cái sau, cũng như không có sự khởi đầu tuyệt đối nào có thể được quy cho sự vật. Ý niệm về "sự khởi đầu" và "sự chấm dứt" là kết quả của sự khái niệm hóa. Theo Kenneth Kraft trong quyển "Thiền: Truyền Thống và Chuyển Tiếp," trong đời sống Thiền, nhiều người chúng ta lại làm quen với ý tưởng cho rằng mình phải vượt lên trên tư tưởng; điều đó hầu như là một lời sáo rỗng. Chúng ta phải vượt lên trên những ý tưởng như "tôi thích cái này" hoặc "tôi không thích cái kia"; nói cách khác, vượt lên trên những phán xét nhất thời của chúng ta. Nhưng để vượt lên trên ý tưởng chúng ta phải vượt lên trên ý niệm cơ bản về sự hiện hữu, cùng với tất cả sự liên quan với nó về sự tồn tại, về thời gian và không gian. Chẳng nào mà chúng ta vẫn còn bị trói buộc vào ý niệm thời gian như trong một chiếc hộp thì chẳng đó chúng ta vẫn phải đối mặt với những vấn đề như "Ta đã ở đâu trước khi ra đời?" và "Ta sẽ về đâu sau khi chết?" hay trừu tượng hơn, "Ta đã ở đâu trước khi là Ta?" và "Ta sẽ đi đâu khi không còn là Ta?" Và chúng ta chỉ có đứng đờng bất động trước những câu hỏi đứng phong cách Thiền: "Mặt mũi trước cha mẹ ta sanh ra (bản lai diện mục) là gì?" Làm sao chúng ta có thể trả lời được những câu hỏi như vậy khi chúng ta vẫn còn bị khóa chặt trong ngục tù thời gian?—The cycle of birth and death or transmigration is without beginning or end. From that which precedes there is that which follows, and there is no difference between antecedents and consequents, and no absolute beginning can be assigned to anything. The notion of "beginning" and "end" are a result of conceptualization. According to Kenneth Kraft in "Zen: Tradition and Transition," in Zen practice we are used to the idea that we have to get beyond thought; it is almost a cliché. We believe that thoughts we have to transcend are "I like this"

and "I don't like that"; in other words, our temporary judgments. But to get beyond thought we have to get beyond the fundamental idea of being, with its correlates of existence, time, and space. As long as we are caught up in the notion of time as a box then we have got such problems as "Where was I before I was born?" Or to put it more abstractly, "Where was I before I was?" Likewise, "Where will I be after I am dead?" or "Where will I be after I am?" And we can only stand paralyzed in the face of these questions. "What is your face before your parents' birth?" is how the Zen koan puts it. How are we going to answer this as long as we are locked in this prison of time?

Vô Thủy Vô Minh: Fundamental darkness—Original darkness—Original ignorance—Radical Ignorance—Căn Bản Vô Minh—Nguyên Phẩm Vô Minh—Vô Thủy Vô Minh là cái vô minh từ trước khi nảy ra ý nghĩ biện biệt, đối lại với Mặt chi Vô minh (căn bản vô minh dựa vào tại triền chân như mà tạo ra duyên khởi, rồi từ đó mặt chi vô minh lại tựa vào căn bản vô minh mà các pháp tiếp tục nổi dậy)—The radical, primal, or fundamental ignorance, the condition before discernment and differentiation, in contrast with ignorance in detail (chi mặt vô minh).

- 1) Nguyên Phẩm Vô Minh: Hoặc thể căn bản của luân hồi sanh tử không có sự bắt đầu (không thấu đạt được cái lý tính bình đẳng pháp giới)—Primal ignorance—The period of unenlightenment or ignorance without beginning.
- 2) Giác Cách Vô Minh: Luân hồi sanh tử không có sự bắt đầu; theo luật nhân quả thì tất cả các pháp hữu vi đều là nhân duyên sanh (quả của hiện tại là do nhân của thời trước mà sanh ra), không thể nào có sự bắt đầu—The period of transmigration which has no beginning; since under the law of causality everything has a cause, therefore no beginning is possible; for if there were a beginning it would be without a cause, which is impossible.
- 3) Vọng Chân Đồng Thể: Căn bản vô minh và chân như đều cùng một thể—Primal ignorance is without beginning; and the

bhutatahata is without beginning, the two terms connoting the same idea.

Vô Thức: Acinta (skt)—Vô Niệm—No thought—No-consciousness—Unconsciousness.

1) 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 nầy đối với nhục thể gọi là “hồn thần,” mà ngoại đạo gọi là “linh hồn”. Trong Phật giáo, thức uẩn được coi là quan trọng nhất trong năm uẩn; có thể nói Thức uẩn là kho chứa 52 tâm sở, vì không có Thức thì không Tâm sở nào có được. Thức và các Tâm sở tương quan, tùy thuộc và đồng thời tồn tại với nhau. Thức cũng có 6 loại và nhiệm vụ của nó rất đa dạng, nó có các Căn và Trần của nó. Tất cả mọi cảm nhận của chúng ta đều được cảm nhận qua sự tiếp xúc giữa các căn với thế giới bên ngoài. 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. “Vô thức” dùng theo cùng ý nghĩa, ám chỉ một tâm trạng mà trong ấy con người không nhận thức được những kinh nghiệm nội tâm của mình; nếu người ấy hoàn toàn không nhận thức được tất cả những kinh nghiệm, kể cả những kinh nghiệm cảm quan, người ấy thiết giống như một con người vô thức. Nói rằng con người ý thức được những tình cảm nào đó, vân vân, có nghĩa là người ấy ý thức được xét về những tình cảm này; nói rằng những tình cảm nào đó là vô thức có nghĩa là người ấy không ý thức được xét về những nội dung này. Chúng ta phải nhớ rằng “vô thức” không ám chỉ sự khiếm diện của bất cứ một xung lực, tình cảm, dục vọng, hay sợ hãi nào, vân vân, mà chỉ ám chỉ sự không nhận thức được những xung lực này. Khác hẳn với cách sử dụng ý thức và vô thức theo ý nghĩa tác dụng mà chúng ta vừa diễn tả là một cách sử dụng khác trong đó chúng ta ám chỉ những địa điểm nào đó trong con người và những quan

hệ với những địa điểm này. Đây thường là trường hợp nếu chữ “cái ý thức” và “cái vô thức” được sử dụng. Ở đây “cái ý thức” là một thành phần của cá tính, với những nội dung đặc biệt, và “cái vô thức” là một thành phần khác của cá tính, với những nội dung đặc biệt khác—Consciousness is another name for consciousness or 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. In Buddhism, aggregate of consciousness is the most important of the aggregates; for it is the receptacle, so to speak, for all the fifty-two mental concomitants or factors, since without consciousness no mental factors are available. Consciousness and the factors are interrelated, inter-dependent, and co-existent. Aggregate of consciousness has six types and its function is varied. It has its basis and objects. All our feelings are experienced through the contact of sense faculties with the external world. 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. Unconscious, used in the same sense, refers to a state of mind in which the person is not aware of his inner experiences; if he were totally unaware of all experiences, including sensory ones, he would be precisely like a person who is unconscious. Saying that the person is conscious of certain affects, etc., means he is conscious as far as these affects are concerned; saying that certain affects are unconscious means that he is unconscious as far as these contents are concerned. We must remember that “unconscious” does not refer to the absence of any impulse, feeling, desire, fear, etc., but only to the absence of awareness of these impulses. Quite different

from the use of conscious and unconscious in the functional sense just described is another use in which one refers to certain localities in the person and to certain contents connected with these localities. This is usually the case if the word “the conscious” and “the unconscious” are used. Here “the conscious” is one part of the personality, with specific contents, and “the unconscious” is another part of the personality, with other specific contents.

- 2) Vô thức theo ý nghĩa của nhà Thiền, không nghi ngờ gì cả, nó là thứ huyền nhiệm, cái vô trí, và chính vì thế mà nó có tính không khoa học hay trước thời có khoa học. Nhưng như thế không có nghĩa là nó vượt ra ngoài tầm ý thức của chúng ta và là một cái gì chẳng có liên hệ đến chúng ta. Thật ra, trái lại, nó là cái thân thiết nhất đối với chúng ta, và chính vì cái thân thiết này mà chúng ta khó nắm bắt được nó, cũng như mắt không tự thấy được mắt. Do đó để ý thức được cái vô thức đòi hỏi một sự tu tập đặc biệt về ý thức. Nói theo bệnh căn học, thì ý thức được đánh thức khỏi vô thức một thời gian nào đó ở trong vòng tiến hóa. Thiên nhiên tiến triển mà không tự ý thức, và con người hữu thức phát sinh từ nó. Ý thức là một cái nhảy, nhưng cái nhảy không thể có nghĩa là một sự phân ly trong ý nghĩa vật lý của nó. Vì ý thức luôn cộng thông và bất đoạn với vô thức. Thật vậy, không có vô thức, ý thức không tác động được; nó mất hẳn cái nền tảng tác động. Đó là lý do tại sao Thiền tuyên bố rằng Đạo là “cái tâm bình thường.” Với chữ Đạo dĩ nhiên Thiền ngụ ý vô thức, tác động thường trực trong ý thức của chúng ta. Chẳng hạn như khi đói thì ăn, khi mệt thì nghỉ ngơi, khi buồn ngủ thì ngủ, vân vân. Tuy nhiên, nếu đây là cái vô thức mà Thiền nói đến như một thứ huyền nhiệm và giá trị nhất trong đời sống con người như là động lực chuyển hóa, chúng ta không thể nào không hoài nghi. Tất cả những hành động vô thức kia từ lâu vẫn bị phóng vào phạm vi bản năng phản xạ của ý thức phù hợp với nguyên tắc của sự điều hòa về tinh thần. Nói tóm lại, trong tu tập, người Phật tử nên luôn nhớ rằng tu tập đạt được vô

thức là đang làm khô cạn dòng suối sanh tử—The unconscious in its Zen sense is, no doubt, the mysterious, the unknown, and for that reason unscientific or ante-scientific. But this does not mean that it is beyond the reach of our consciousness and something we have nothing to do with. In fact it is, on the contrary, the most intimate thing to us, and it is just because of this intimacy that it is difficult to take hold of, in the same way as the eye cannot see itself. To become, therefore, conscious of the unconscious requires a special training the part of consciousness. Etiologically speaking, consciousness was awakened from the unconscious sometime in the course of evolution. Nature works its way unconscious of itself, and the conscious man comes out of it. Consciousness is a leap, but the leap cannot mean a disconnection in its physical sense. For consciousness is in constant, uninterrupted communion with the unconscious. Indeed, without the later the former could not function; it would lose its basis of operation. This is the reason why Zen declares that the Tao is “One’s everyday mind.” By Tao, Zen of course means the unconscious, which works all the time in our consciousness. For example, when hungry, one eats; when tired, one takes a rest; when sleepy, one sleeps, etc. However, if this is the unconscious that Zen talks about as something highly mysterious and of the greatest value in human life as the transforming agent, we cannot help doubting it. All those “unconscious” deeds have long been relegated to our instinctive reflexive domain of consciousness in accordance with the principle of mental moderation. In short, in cultivation, Buddhist should always remember that to cultivate to attain the Unconscious means to drying up the stream of rebirths.

- 3) Chuyển Hóa Tâm Thức Thành Vô Tâm Vô Thức Là Đang Làm Khô Cạn Dòng Suối Sanh Tử—To Transform the Consciousnesses to the Mind of Non-Existence Means to Drying Up the Stream of Rebirths: Trong Phật

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

hành giả nên luôn nhớ rằng tâm thức không phải là một khái niệm tri thức, cũng không là một ý tưởng để cho tâm mình đùa giỡn. Tâm thức chính là những trạng thái tâm, những phẩm chất đặc biệt của các thức hay những tính thức chỉ đạt được qua tu tập. Muốn tu tập tâm thức cần phải có nhiều nỗ lực, phải luyện tâm. Đặc biệt, chúng ta phải chuyển hóa thái độ mà chúng ta thường có đối với người khác. Theo Phật giáo, tâm của chúng ta là toàn bộ những gì mà chúng ta thấy, nghe và cảm thọ. “Tâm không” là tâm bất nhị: trạng thái của tâm thức trước khi nó bị chia thành nhị biên bởi tư tưởng. 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 tử chân thuần đừng bao giờ nói là có hay không. Hãy nhận ra tánh không của tâm. Hãy thấy vạn pháp như ảnh hiện trong tâm, chúng ta không có lời nào để nói. Niệm không từ đâu tới và rồi biến mất. Hãy quan sát tâm mình với không một niệm; rồi thì có và không sẽ không còn làm bận tâm mình nữa. Phật dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Trong Thiền, Tâm Không là Tâm Siêu Việt. Như vậy, tâm “không” có nghĩa là cái tâm “không nhị biên”, hay nói nôm na là cái tâm “không biết”. Trong cái tâm ‘không biết’, không có Phật, không có pháp, không tốt, không xấu, không sáng, không tối, không trời, không đất, không giống, không khác, không sắc, không không, không có bất cứ thứ gì trong đó. Nếu chúng ta giữ lấy cái tâm ‘không biết’, thấy như không thấy, nghe như không nghe, làm như không không làm. Đây chính là cái tâm không vướng mắc. Chúng ta dùng con mắt để nhìn, nhưng không chấp trước nơi mắt. Chúng ta dùng cái miệng mà không chấp trước nơi miệng. Nếu chúng ta giữ được cái tâm trong sáng như vậy, thì đỏ là đỏ, trắng là trắng, chúng ta không chấp trước vào đỏ mà cũng không chấp trước vào trắng. Chỉ có đỏ và trắng mà thôi. Không chứng đắc cái gì và cũng không có cái gì để chứng đắc

cả (vô sở đắc). Điều này có nghĩa là trước khi suy nghĩ, không có ngôn ngữ và văn tự. Nếu chúng ta giữ lấy cái tâm không biết thì sẽ không có chứng đắc với không có gì để chứng đắc. Đây chính là cái tâm trống rỗng hay là tâm không. Tâm không là cái tâm không sanh diệt. Hành giả tu thiền nên giữ cái tâm này trong mọi lúc và ở mọi nơi. 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 minh kính đài, không để cho bụi đóng khi soi nó, nghĩa là người tu phải giữ tâm mình như người soi gương giữ kính vậy. Mãi đến khi tiếng sét Huệ Năng nổ lên thì thuyết “Tâm Không” mới thực sự ra đời. 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 ánh 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. Đức Phật thường dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi tương hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát.” Như vậy, rõ ràng thiền sư Huệ Hải đã đồng nhất 'Vô Tâm' với 'Vô Niệm', và vì cả hai là một, có thể dịch là 'Vô Thức' hay 'Không bận tâm' tùy theo trường hợp. Thiền sư Đại Huệ bảo đệ tử, Hoàng Bá Thành rằng: "Cái gọi là 'Vô Tâm' không phải như gỗ, đất, hay gạch đá, vô tri vô giác, cũng không có nghĩa là tâm bất động khi đối cảnh hay gặp những cơ duyên trần thế. Vô tâm ở đây là không gắn kết với bất cứ thứ gì, mà là tự nhiên và tự phát không gò bó trong mọi hoàn cảnh. Không có cái gì nhiễm ô, mà cũng không ở trong trạng thái nhiễm ô. Hành giả quán thân quán tâm như mộng như huyễn, mà cũng chẳng trụ tại cảnh mộng huyễn hư vô. Khi nào đến được cảnh giới này, mới có thể gọi là đến cảnh giới vô tâm thật sự." Tổ Bồ Đề Đạt Ma dùng chữ 'Vô Tâm'. Hai ngài Huệ Năng và Thần Hội thì dùng chữ 'Vô Niệm'. Trong khi Huệ Hải coi cả hai đồng nghĩa để căn cứ theo đó mà giải thích Bồ đề và giải thoát. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mục đích tối hậu của Thiền là giải thoát rốt

ráo, cốt yếu ở chỗ không chấp trước, bởi vì tất cả mọi thứ trong thế giới sai biệt này đều có thể miêu tả bằng cách này hay cách khác nhưng không có cách nào là tốt ráo cả. Thực tại rất ráo vượt lên hết thủy mọi phạm trù, và do đó, vượt ngoài khả năng tư duy và sở đắc của chúng ta—As mentioned in the above chapters, Vijnana” is another name for “Consciousness.” Theravada Buddhism considered the six kinds of consciousness as “Vijnana.” Mahayana Buddhism considered the eight kinds of consciousness as “Vijnana.” Externalists considered “vijnana” as a soul. Consciousness is another name for mind. According to Buddhism, our “Nature” is the “Buddha”. The “Consciousness” is the “Spirit”, the “Intention” or “Mano-vijnana” is the “Discriminating Mind”, and the “Mind” is what constantly engages in idle thinking. The “Nature” is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is “Consciousness”, one falls into numbers and discriminations. The “Intention” or “Mano-vijnana” also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. “Vijnana” is a Sanskrit term generally translated as “consciousness.” This is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas). The sixth consciousness comes into play, all kinds of

feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating). The seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego. The eighth consciousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. “Vijnana” also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. Relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things. In short, once practitioners thoroughly understand that 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, then practitioners can easily cultivate the consciousnesses. Finally, practitioners should always remember that consciousnesses are not an intellectual concept, nor are they another thought to played with in our mind. They are states of mind, specific qualities of consciousnesses or awarenesses to be attained through cultivation. In order to cultivate our consciousnesses, we have to exert a great deal of effort to cultivate on them. Especially, we have to train our mind and transform our basic attitude towards others. According to Buddhism, our mind is all things that we see, hear and feel. The mind of none-existence is the state of consciousness before the division into duality created by thought takes place. 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.” Devout Buddhists should never say existence nor emptiness. Let’s realize the emptiness nature of the mind, seeing all things as images reflected in the mind, we have no words to say whatsoever. Thought comes from nowhere, and then disappears. Watch our mind with no thought at all, then existence and emptiness will not bother us anymore. The Buddha taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. In Zen, Mind of Non-Existence as a transcendental mind. Therefore, the mind of non-existence means the mind of non-duality, or normally speaking, the ‘don’t-know’ mind. In the ‘don’t-know’ mind, there is Buddha, no Dharma, no good, no bad, no light, no dark, no sky, no ground, no same, no difference, no emptiness, no form, no anything in it. If we keep the ‘do not know’ mind, seeing is the same as not seeing, hearing is the same as not hearing, working is the same as not working. This is the mind of no-attachment. We use our eyes, but there are no eyes. We use your mouth, but there is no mouth. If we keep a clear mind, red is red, white is white, we are not attached to red or to white. There is only red, only white. No attainment with nothing to attain. This means that before thinking there are no words and no speech. If we keep ‘don’t-know’ mind, there is no-attainment, with nothing to attain. This is a truly empty mind. Empty mind is the mind which does not appear or disappear. Zen practitioners should always keep this mind at all times. 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. 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.” The Buddha usually taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and

there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Thus, Hui-hai evidently identified 'No Mind' (Wu-hsin) with 'No-thought' (Wu-nien), and as they mean the same thing, they can be translated as 'the Unconscious' or 'to be unconscious' according to the case. Zen master Ta-hui told his disciple, Huang Po Cheng, "The so-called 'No-mind' is not like clay, wood, or stone, that is, utterly devoid of consciousness; nor does the term imply that the mind stands still without any reaction when it contacts objects or circumstances in the world. It does not adhere to anything, but is natural and spontaneous at all times and under all circumstances. There is nothing impure within it; neither does it remain in a state of impurity. He who observes his body and mind, sees them as magic shadows or as a dream. Nor does he abide in this magic and dreamlike state. When he reaches this point, then he can be considered as having arrived at the true state of No-mind." 'No Mind' (Wu-hsin) was used by Bodhidharma and 'No-thought' (Wu-nien) by Hui-neng and Shen-hui. While Hui-hai, here using them as synonyms, explains Bodhi (enlightenment) and emancipation by them. Zen practitioners should always remember that the ultimate end of Zen discipline is a complete emancipation in not having attachment to anything, because everything belonging to this world of particulars is predictable in one way or another and not at all final. Final reality is above all categories, and therefore beyond thinkability or attainability.

Vô Thức Và Bát Nhã: Unconscious & Prajna—
 “Prajna” thường được dịch là “tri thức” trong Anh ngữ, nhưng chính xác hơn phải dịch là “trực giác.” Đôi khi từ này cũng được dịch là “trí tuệ siêu việt.” Sự thực thì ngay cả khi chúng ta có một trực giác, đối tượng vẫn cứ ở trước mặt chúng ta và chúng ta cảm nhận nó, hay thấy nó. Ở đây có sự lưỡng phân chủ thể và đối tượng. Trong “Bát Nhã” sự lưỡng phân này không còn hiện hữu. Bát Nhã không quan tâm đến các đối tượng hữu hạn như thế; chính là toàn thể tính của những sự vật tự ý thức được như thế, và cái toàn thể tính này không hề bị giới hạn. Một toàn thể tính vô hạn vượt qua tầm hiểu biết của phàm phu chúng ta. Nhưng trực giác Bát Nhã là thứ trực giác tổng thể “không thể hiểu biết được bằng trí của phàm phu” về cái vô hạn này, là một cái gì không bao giờ có thể xảy ra trong kinh nghiệm hằng ngày của chúng ta trong những đối tượng hay biến cố hữu hạn. Do đó, nói cách khác, Bát Nhã chỉ có thể xảy ra khi các đối tượng hữu hạn của cảm quan và trí năng đồng nhất với chính cái vô hạn. Thay vì nói rằng vô hạn tự thấy mình trong chính mình, nói rằng một đối tượng còn bị coi là hữu hạn, thuộc về thế giới lưỡng phân của chủ thể và đối tượng, được tri giác bởi Bát Nhã từ quan điểm vô hạn, như thế gần gũi với kinh nghiệm con người của chúng ta hơn nhiều. Nói một cách tượng trưng, hữu hạn lúc ấy tự thấy mình phản chiếu trong chiếc gương của vô hạn. Trí năng cho chúng ta biết rằng đối tượng hữu hạn, nhưng Bát Nhã chống lại, tuyên bố nó là cái vô hạn, vượt qua phạm vi của tương đối. Nói theo bản thể luận, điều này có nghĩa là tất cả những đối tượng hay hữu thể hữu hạn có được là bởi cái vô hạn làm nền tảng cho chúng, hay những đối tượng tương đối giới hạn trong phạm vi của vô hạn mà không có nó chúng chẳng có dây neo gì cả. Bát Nhã, sự phát khởi của ý thức trong Vô Thức, vận hành trong một chiều hướng nhị bội. Một tiến đến vô thức và một hướng đến ý thức. Bát Nhã hướng về vô thức là Bát Nhã nói một cách riêng biệt, trong khi ấy Bát Nhã của ý thức bây giờ được gọi là tâm, với cách viết thường. Từ cái tâm này thế giới nhị nguyên phát khởi: chủ thể và khách thể, ngã bên trong và thế giới bên ngoài, vân vân. Do đó người ta cũng có thể phân biệt hai hình thái trong tâm: tâm Bát Nhã vô phân biệt và tâm đối đãi.

Tâm của hình thái thứ nhất thuộc về thế giới này, nhưng chừng nào nó còn liên hệ với Bát Nhã, nó còn giao thiệp trực tiếp với Vô Thức, thì nó là Tâm, trong khi ấy tâm của hình thái thứ nhì hoàn toàn là của thế giới này, nếu muốn, nó hòa lẫn với các yếu tố tạp đạ. Cái tâm thứ hai, Lục Tổ Huệ Năng gọi là “Niệm.” Ở đây tâm là niệm và niệm là tâm. Theo quan điểm tương đối, tâm của hình thái thứ nhất có thể gọi là “vô tâm” đối lại với “hữu tâm” của hình thái thứ nhì. Trong khi cái sau thuộc về phía bên này của kinh nghiệm thường nhật của chúng ta, cái trước thì siêu việt; theo thuật ngữ của triết học Thiền, nó là cái “không phải tâm,” hay “vô tâm” hay “vô niệm.”—Prajna is ordinarily translated as “knowledge” in English, but to be exact “intuition” may be better. It is sometimes translated as “transcendental wisdom.” The fact is even when we have an intuition, the object is still in front of us and we sense it, or perceive it, or see it. Here is a dichotomy of subject and object. In prajna this dichotomy no longer exists. Prajna is not concerned with finite objects as such; it is the totality of things becoming conscious of itself as such. And this totality is not at all limited. An infinite totality is beyond our ordinary human comprehension. But the prajna-intuition is this “incomprehensible” totalistic intuition of the infinite, which is something that can never take place in our daily experience limited to finite objects or events. The prajna, therefore, can take place, in other words, only when finite objects of sense and intellect are identified with the infinite itself. Instead of saying that the infinite sees itself, it is much closer to our human experience to say that an object regarded as finite, as belonging in the dichotomous world of subject and object, is perceived by prajna from the point of view of infinity. Symbolically, the finite then sees itself reflected in the mirror of infinity. The intellect informs us that the object is finite, but prajna contradicts, declaring it to be the infinite beyond the realm of relativity. Ontologically, this means that all finite objects or beings are possible because of the infinite underlying them, or that the objects are relatively and therefore limitedly laid out in the field of infinity without which they have no moorings. Prajna, which is the awakening

of consciousness in the Unconscious, functions in a twofold direction. The one is towards the Unconscious and the other towards the conscious. The Prajna which is orientated to the Unconscious is Prajna properly so called, while the Prajna of consciousness is now called mind with the small initial letter. From this mind a dualistic world takes its rise: subject and object, the inner self and the external world, and so on. In the Mind, therefore, two aspects are also distinguishable: Prajna-mind of non-discrimination and dualistic mind. The mind of the first aspect belongs to this world, but so long as it linked with Prajna it is in direct communication with the Unconscious, it is the Mind; whereas the mind of the second aspect is wholly of this world, and delighted with it, and mixes itself with all its multiplicities. The mind of the second aspect, Hui-Neng called “thought.” Here, mind is thought, and thought is mind. From the relative point of view, the mind of the first aspect may be designated “no-mind” in contradistinction to the mind of the second aspect. As the latter belongs to this side of our ordinary experience, so called, the former is a transcendental on in terms of Zen philosophy is “that which is not the mind,” or “no-mind” or “no-thought.”

Vô Thức Cập Ý Thức Vi Tâm Thức Bản: To bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious—Làm cho vô thức và ý thức trở thành nền của tâm thức. Mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Để sáng tạo, người họa sĩ cần sơn, cọ, vải; nhà điêu khắc cần gỗ, đá, kim loại và dụng cụ; nhà thơ cần từ ngữ, biết, giấy, hoặc máy tính; nhà soạn nhạc cần âm thanh, nốt nhạc và giấy. Nhưng đối với người đã chứng được tâm tánh, toàn bộ vũ trụ là bức vải bạt để vẽ; tay, chân, cảm xúc và trí năng chỉ là những công cụ. Mỗi giây phút là niềm vui bất tận, chín mùi và sáng tạo khi chúng ta được giải thoát khỏi những ý niệm nô lệ hóa chúng ta như là 'Đây là đầu của tôi, đây là thân tôi, đây là tâm tôi.' Ở đây, tận trong cốt lõi của mỗi người chúng ta luôn có tính sáng tạo và nghệ thuật sống. Nếu sứ mạng của người nghệ sĩ là 'biến cái vô hình thành hữu hình', như Leonard da Vinci đã nói, thì rõ ràng

mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức"—Zen Master Philip Kapleau wrote in 'Awakening to Zen': "To create, the painter needs paint, brushes, and canvas; the sculptor wood, stone, or metal, and tools; the poet, words, and a pen and paper, or computer; the composer, sounds, notes, paper. But for one awakened to the nature of Mind, the entire universe is the canvas; hands, feet, emotions, and intellect the implements. Each moment is joy ungrounded, ripe, and creative, when we are liberated from the enslaving notions of 'This is my head, this my body, this is my mind.' Here, at the core of each of us, is creativity, here is the art of living. If the mission of the artist is 'to make the invisible visible,' in the words of Leonard da Vinci, clearly, the purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious."

Vô Thường: Anitya (skt)—Anicca (p)—Impermanence—Ephemeral—Tất cả mọi sự vật không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Khi ngồi dưới cội Bồ Đề, Đức Phật thấy rằng các pháp đang liên tục biến đổi và băng hoại. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời và núi sông đều nằm trong định luật vô thường. Mọi sự mọi vật biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Các đồi núi đang thay đổi liên tục nhưng chúng ta không thấy được sự thay đổi đó, bởi vì nó diễn ra quá chậm. Nếu ngược lại chúng ta nhìn một cành hoa buổi sáng và lại quan sát nó vào buổi tối thì dễ thấy là nó đã thay đổi rất nhiều chỉ trong vòng mười hai tiếng đồng hồ đó. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là "Nhất kỳ vô thường." Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Vạn vật đều vô thường, sanh, trụ, dị, diệt không lúc nào ngừng nghỉ. Luật vô thường được nhìn thấy ở khắp mọi nơi và mọi thứ từ tiền bạc, địa vị

đến lạc thú và thân thể của chúng ta. Ngay chính thế giới này cũng đang thay đổi và cuối cùng cũng phải băng hoại. Chính vì vậy mà trong các tự viện thường tụng bài kệ vô thường mỗi khi xong các khóa lễ.

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

Phật tử chân thuần phải luôn nghĩ rằng cơn vô thường mau chóng, mới sáng sớm đó đã lại đến xế chiều. Đâu nên không siêng năng, lo dự bị trước hay sao? Kỳ thật, quan niệm vô thường không những chỉ do tư tưởng Phật giáo thừa nhận, mà triết học các nơi khác cũng thừa nhận. Chính các nhà giáo dục Trung Hoa thời cổ cũng thừa nhận bản chất thay đổi và tạm bợ của mọi sự vật. Tuy nhiên, Phật giáo lại xem đây là một trong ba pháp ấn quan trọng nhất trong triết lý nhà Phật: vô thường, khổ và vô ngã. Các kinh điển Phật giáo thường nói đến tam giới vô thường như mây mùa thu, sanh tử bập bênh, và mạng sống con người như ánh chớp.

Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Vô thường hay không tồn tại mãi mãi hay tính không thường hằng, là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi và chết. Là một trong ba đặc trưng của sự tồn tại: Vô thường, khổ và vô ngã. Vô thường là yếu tố căn bản của đời sống, không có nó sự hiện hữu sẽ không có. Thuật ngữ Bắc Phạn "Anitya" có nghĩa là "Vô thường" hay không thường hằng, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Vô thường là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi

và chết (thay đổi liên tục trong từng phút giây). Là một trong ba đặc trưng của sự tồn tại: Vô thường, khổ và vô ngã. Vô thường là yếu tố căn bản của đời sống, không có nó sự hiện hữu sẽ không có. Vô thường là một trong ba đặc tính của chư pháp mà Đức Phật đã giảng dạy về các pháp hữu vi, hai đặc tính kia là vô ngã và khổ đau hay bất toại. Theo giáo thuyết nhà Phật, tất cả các hiện tượng hữu vi đều vì nhân duyên mà có, chúng luôn thay đổi. Điều này cũng quan hệ với hai đặc tính còn lại, là vì bản chất vô thường của vạn hữu dẫn tới sự khổ đau không tránh khỏi, vì chúng sanh không thể nào tách rời với những vật mà mình ham muốn. Cũng vì các hiện tượng luôn thay đổi nên không thể nào có một cái ngã thường hằng không thay đổi được. Mọi vật trên đời này đều phải thay đổi và hoại diệt; không vật gì thường hằng dù chỉ trong phút giây, hay sát na ngắn ngủi. Mọi vật, mọi hiện tượng đều phải qua giai đoạn sanh, trụ, dị, diệt. Kinh Kim Cang dạy: “Nhứt thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh, như lộ diệc như điện, ưng tác như thị quán.” Nghĩa là hãy xem các pháp hữu vi, nào khác chi bóng bọt, điểm sương, quán xem tất cả vô thường, sanh sanh diệt diệt như tuồng chớp chạng.” Quán chiếu được sự vô thường của vạn hữu sẽ giúp chúng ta không bị trói buộc bởi sự vật của thế gian.

Phật tử chơn thuần nên luôn thức tỉnh rằng: “Muôn vật ở đời vốn không bền vững.” Chung quy cũng nằm trong bốn lẽ “Thành, Trụ, Hoại, Không” mà thôi. Hễ có sanh ra, tức nhiên là có trụ nơi đời một thời gian nào đó, kể đến bị hư hoại đi vào kết cuộc quy về nơi cát bụi. Do tính ngộ như vậy, chúng ta mới thấy thuyết “vô thường” mà Đức Phật đã từng tuyên dạy trong kinh điển là đúng. Bao nhiêu công danh, phú quý, thành đạt trong quá khứ, rốt rồi những thứ này có khác nào một giấc mơ hoa. Phật tử chơn thuần phải biết quyền biến, tùy duyên, an nhẫn thì rất có thể các nghịch cảnh, khổ não được chuyển biến thành thuận cảnh. Mọi vật trên đời này nếu đã có mang cái tướng hữu vi, ắt có ngày hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử, tuy nói trăm năm, nhưng so với vũ trụ thì có khác nào ánh điện chớp, hay thoáng tựa sương tan, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, như hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Ngay từ buổi

ban sơ, Phật giáo đã có một sự quan sát trực tiếp và không thiên vị từ kinh nghiệm trực tiếp của con người về vô thường. Ngay trong sự quan sát thường tình chúng ta có thể thấy được sự thay đổi của mùa màng, sự sanh tử của cây cỏ, thú vật và ngay cả con người. Nếu chúng ta làm một cuộc quan sát kỹ hơn chúng ta sẽ thấy trong những con người, về cả vật chất lẫn tinh thần, cũng như tất cả mọi thứ khác, chỉ là tiến trình thay đổi từng lúc một. Hãy nhìn vào bản thân của chính chúng ta, chúng ta sẽ thấy rằng thân của chúng ta vô thường. Thân của chúng ta thay đổi không ngừng. Tâm chúng ta cũng bị vô thường chi phối, và mọi vật xung quanh chúng ta đều vô thường. Tắm thân yêu quý nhất này của chúng ta mà chúng ta còn không thể giữ cho trẻ trung, mạnh khỏe mãi được, mà phải bị đến cái thời chịu các mối khổ sanh, già, bệnh, chết. Thế mới biết tất cả sự vật trên đời này đều là vô thường, giả tạm, như mộng, như huyễn, như bọt nước mà thôi. Hết nắng lại mưa, hết mưa trời tạnh, hết mạnh rồi đau, hết vui rồi buồn, hết hợp rồi tan, hết vinh rồi nhục, hết lên xe rồi xuống ngựa, sông dài lúc phẳng lặng, lúc lên thác xuống ghềnh. Phật tử chơn thuần nên luôn biết lẽ vô thường, phải luôn cố gắng tu tập, phải cố gắng biến các nghịch cảnh rủi ro cũng như các điều trở ngại cho mình và cho người thành những hoàn cảnh thuận lợi; phải luôn thức tỉnh, bỏ mê theo ngộ mà lập tâm thêm vững mạnh trên bước đường tu.

Mọi sự trên cõi đời này đều phải biến dịch và hoại diệt, không việc gì thường hằng bất biến dù chỉ trong một phút giây. Sự thật về vô thường không những chỉ được tư tưởng Phật giáo thừa nhận, mà lịch sử tư tưởng nơi khác cũng thừa nhận như vậy. Chính nhà hiền triết Hy Lạp thời cổ Heraclitus đã nhận định rằng chúng ta không thể bước xuống hai lần cùng một dòng sông. Ông ta muốn nói rằng mọi sự mọi vật luôn thay đổi không ngừng nghỉ hay bản chất đổi thay và tạm bợ của mọi sự mọi vật. Đời sống con người lại cũng như vậy. Kỳ thật, đời người như một giấc mơ, nó tạm bợ như mây mùa thu, sanh tử bập bềnh, từ tuổi trẻ qua tuổi thanh niên, rồi tuổi già cũng giống như từ buổi sáng chuyển qua buổi trưa, rồi buổi tối. Hãy nhìn vào thân này để thấy nó đổi thay từng giây trong cuộc sống. Thân này già nhanh như ánh điện chớp. Mọi vật quanh ta

cũng thay đổi không ngừng nghỉ. Không một vật gì chúng ta thấy quanh ta mà được trường tồn cả, trên cùng một dòng sông nhưng dòng nước hôm qua không phải là dòng nước mà chúng ta thấy ngày hôm nay. Ngay đến tâm tánh chúng ta cũng bị thay đổi không ngừng, bạn thành thù, rồi thù thành bạn. Rồi những vật sở hữu của ta cũng không chạy ra khỏi sự chi phối của vô thường, cái xe ta mua năm 2000 không còn là cái xe mới vào năm 2004 nữa, cái áo mà chúng ta cho hội Từ Thiện Goodwill hôm nay đã một thời được chúng ta ưa thích, vân vân và vân vân. Hiểu vô thường không những quan trọng cho chúng ta trong việc tu tập giáo pháp mà còn cho cuộc sống bình nhật nữa vì nó chính là chìa khóa mở cửa bộ mặt thật của vạn hữu và cũng là liều thuốc giải độc cho sân hận và chấp trước. Khi chúng ta hiểu mọi sự mọi vật đều sẽ tàn lụi và đổi thay không ngừng thì chắc chắn chúng ta sẽ không còn muốn luyến chấp vào chúng nữa.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Sống trăm tuổi mà không thấy pháp vô thường sinh diệt, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà được thấy pháp sinh diệt vô thường (Pháp Cú 113). Như vậy, theo Đức Phật, hiểu luật vô thường không những quan trọng cho chúng ta trong việc thực hành giáo pháp mà còn rất quan trọng cho đời sống hằng ngày của chúng ta. Ngoài việc đem lại lợi ích tức thời, hiểu luật vô thường còn là một phương tiện thiện xảo hữu hiệu giúp chúng ta trong việc thực hành giáo pháp. Vô thường là liều thuốc giải trừ tham sân. Và cuối cùng vô thường là cái chìa khóa giúp chúng ta hiểu được bản chất chủ yếu của vạn hữu.” Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật đưa ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy về bản chất vô thường của ngũ uẩn thủ. Ngài ví hình thể vật chất hay sắc như một khối bọt, cảm giác hay thọ như bong bóng nước, tri giác hay tưởng như ảo cảnh, những hoạt động có tác ý của tâm hay hành như một loại cây mềm rỗng ruột, và thức như ảo tưởng. Vì vậy Ngài bảo chư Tăng: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào chẳng một bản thể vững bền nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng? Bất cứ hình thể vật chất nào, dầu trong quá khứ, vị lai hay hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... mà hành giả nhìn thấy, hành giả nên quán

sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm khôn ngoan hay sự chú tâm chân chánh. Một khi hành giả nhìn thấy, suy niệm, và quán sát hình thể vật chất với sự chú tâm chân chánh thì hành giả sẽ thấy rằng nó rỗng không, nó không có thực chất và không có bản thể. Này chư Tỳ Kheo có chăng một bản thể trong hình thể vật chất?” Và cùng thế ấy Đức Phật tiếp tục giảng giải về bốn uẩn còn lại: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào thọ, tưởng, hành, thức lại có thể nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng?” Theo Kinh Tạp A Hàm, quyển III, biến đổi hay vô thường là đặc tánh chính yếu của sự hiện hữu của các hiện tượng. Chúng ta không thể nói đến bất cứ vật gì, dù là vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, rằng ‘cái này tồn tại’ bởi vì ngay lúc mà chúng ta đang nói thì cái đó đang thay đổi. Ngũ uẩn cũng là thứ được kết hợp lại và do điều kiện, và như vậy ngũ uẩn đó luôn bị định luật nhân quả chi phối. Thức hay tâm và các yếu tố thành phần của nó hay tâm sở cũng không ngừng biến đổi, mặc dầu ở một mức độ thấp hơn, cái thể xác vật chất cũng thay đổi trong từng khoảnh khắc. Người nào thấy rõ ràng rằng ngũ uẩn là vô thường, người đó có chánh kiến.

Theo Phật giáo, mọi thứ trên đời này đều vô thường, từ thân, tâm, đến hoàn cảnh bên ngoài. Có người cho rằng luận thuyết “Thân Tâm Vô Thường” của đạo Phật phải chăng vô tình gieo vào lòng mọi người quan niệm chán đời, thối chí. Nếu thân và tâm cũng như sự vật đều vô thường như vậy thì chẳng nên làm gì cả, vì nếu có làm thành sự nghiệp lớn lao cũng không đi đến đâu. Mới nghe tưởng chừng như phần nào có lý, kỳ thật nó không có lý chút nào. Khi thuyết giảng về thuyết này, Đức Phật không muốn làm nản chí một ai, mà Ngài chỉ muốn cảnh tỉnh đệ tử của Ngài về một chân lý. Phật tử chơn thuần khi hiểu được lẽ vô thường sẽ giữ bình tĩnh, tâm không loạn động trước cảnh đổi thay đột ngột. Biết được lẽ vô thường mới giữ được tâm an, mới cố gắng làm những điều lành và mạnh bạo gạt bỏ những điều ác, cương quyết làm, dám hy sinh tài sản, dám tận tụy đóng góp vào việc công ích cho hạnh phúc của mình và của người. Vạn sự vạn vật không ngừng thay đổi, chứ không bao giờ chịu ở yên một chỗ. Cuộc đời nay còn mai mất, biến

chuyển không ngừng nghỉ. Thân con người cũng vậy, nó cũng là vô thường, nó cũng nằm trong định luật “Thành Trụ Hoại Không.” Thân ta phút trước không phải là thân ta phút sau. Khoa học đã chứng minh rằng trong thân thể chúng ta, các tế bào luôn luôn thay đổi và cứ mỗi thời kỳ bảy năm là các tế bào cũ hoàn toàn đổi mới. Sự thay đổi làm cho chúng ta mau lớn, mau già và mau chết. Càng muốn sống bao nhiêu chúng ta lại càng sợ chết bấy nhiêu. Từ tóc xanh đến tóc bạc, đời người như một giấc mơ. Thế nhưng có nhiều người không chịu nhận biết ra điều này, nên họ cứ lao đầu vào cái thòng lọng tham ái; để rồi khổ vì tham dục, còn khổ hơn nữa vì tham lam ôm ấp bám víu mãi vào sự vật, đôi khi đến chết mà vẫn chưa chịu buông bỏ. Đến khi biết sắp trút hơi thở cuối cùng mà vẫn còn luyến tiếc tìm cách nắm lại một cách tuyệt vọng. Thân vô thường là thân này mau tàn tạ, dễ suy già rồi kết cuộc sẽ phải đi đến cái chết. Người xưa đã than: “Nhớ thuở còn thơ dong ngựa trúc. Thoát trông nay tóc điểm màu sương.” Mưu lược đông mãnh như Văn Chủng, Ngũ Tử Tư; sắc đẹp dễ say người như Tây Thi, Trịnh Đán, kết cuộc rồi cũng: “Hong nhan già xấu, anh hùng mất. Đôi mắt thư sinh cũng mới buồn.” Thân ta vô thường, tâm ta cũng vô thường. Tâm vô thường còn mau lẹ hơn cả thân. Tâm chúng ta thay đổi từng giây, từng phút theo với ngoại cảnh, vui đó rồi buồn đó, cười đó rồi khóc đó, hạnh phúc đó rồi khổ đau đó. Tâm vô thường là tâm niệm chúng sanh luôn luôn thay đổi, khi thương giận, lúc vui buồn. Những niệm ấy xét ra hư huyền như bọt nước. Cảnh vô thường là chẳng những hoàn cảnh chung quanh ta hằng đổi thay biến chuyển, mà sự vui cũng vô thường. Món ăn dù ngon, qua cổ họng rồi cũng thành không; cuộc sum họp dù đầm ấm, kết cuộc cũng phải chia tan; buổi hát vui rồi sẽ vãng; quyển sách hay, lần lượt cũng đến trang cuối cùng.

Như vậy, rốt lại cái gì là thường còn trên thế gian này? Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: “Này Mahamati! Bất diệt mà Thế Tôn nói không giống với học thuyết của các triết gia khác. Tại sao? Vì theo họ, có một cái tự tính mà họ khẳng định là sự bất tử và sự bất khả biến. Lập trường của ta không phải thế, vì sự bất diệt mà Ta nói không rơi vào các phạm trù hữu và phi hữu, nó vượt khỏi các phạm trù hữu và phi hữu của

sinh và diệt; nó không phải hiện hữu cũng không phải phi hiện hữu. Nó không hiện hữu thế nào? Vì tự tính của các hình tướng không thể được khẳng định là hiện hữu. Chúng ta nhìn thấy chúng như là các hình tướng vốn không phải là những thức tính, chúng ta chấp chúng mà cho là chúng đang ở trước chúng ta, tuy thế chúng thực sự không thể bị chấp. Vì lý do này nên mọi hiện hữu cần phải được xem là không hiện hữu cũng không phi hiện hữu. Nếu chúng ta biết rằng những gì chúng ta nhìn thấy ở trước chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm của chúng ta và nếu chúng ta trú ở bên trong chúng ta, trong đó không có sự phân biệt có tính cách nhị biên xảy ra, thì chúng ta thấy rằng không có gì loạn động trên thế giới. Phạm phu tin chắc vào những hành động của họ và phân biệt trong đó chứ người trí thì không như thế. Này Mahamati! Chính nơi phân biệt những cái không thực mà theo đó phạm phu bị lẫn lộn hoàn toàn trong những phán đoán của họ. Họ lầm lẫn trong sự phán đoán về sinh và bất sinh, về cái được tạo ra và cái không được tạo ra; thực ra không có sự xuất hiện, cũng không có sự biến mất của những hình tướng, do ảo thuật mà chúng ta khẳng định là được sinh ra hay biến diệt. Này Mahamati! Sự không đúng thực có nghĩa rằng tính của các sự vật không được nhìn ra một cách đúng thực như nó trong tự nó. Tuy nhiên, một khi ta có kiến giải không đúng thì ta sẽ có sự chấp vào tự tính của các sự vật mà không nhìn thấy chúng nó trong sự tịch tịnh của chúng; và hễ chừng nào không nhìn thấy sự tịch tịnh này, thì sự phân biệt sai lầm sẽ không bị mất đi. Do đó Mahamati! Một kiến giải được đặt trên căn bản phi sắc tướng thì cao hơn kiến giải đặt trên căn bản sắc tướng, vì sắc tướng là nguyên nhân của sự sinh. Khi có sự phi sắc tướng thì sự sinh khởi của phân biệt bị chấm dứt, và có một trạng thái bất tử tức Niết Bàn. Này Mahamati! Người ta tìm thấy Niết Bàn tại chỗ ở của thực tính trong ý nghĩa chân thực của nó và từ bỏ sự phân biệt tất cả những gì là tâm và tất cả những gì thuộc về tâm.”

Hành giả tu Phật phải luôn thấy được bản chất vô ngã và vô thường của vạn hữu. Để thông triệt bản chất vô ngã của vạn hữu, hành giả cần phải quán chiếu mọi vật trên thế gian 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 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.

Có bốn thứ câu chấp về “Thường” và “Vô Thường” của ngoại đạo: Theo Phật giáo, ngoại đạo chấp thường chấp không vào bốn thứ: Thứ nhất là Thường Cú hay Câu Thường: Ngoại đạo chấp cái ‘ngã’ trong quá khứ tức là cái ‘ngã’ trong hiện tại, tương tục chẳng gián đoạn, nên gọi là thường kiến hay thường cú. Thứ nhì là Vô Thường Cú hay Câu Vô Thường: Ngoại đạo cho rằng cái ‘ngã’ đến đời nay mới sanh, chẳng phải sanh do cái nhân trong quá khứ, đây là đoạn kiến hay vô thường cú. Thứ ba là Diệc Thường Diệc Vô Thường Cú: Chấp rằng ‘ngã’ thường, ‘thân’ vô thường (nếu chấp như vậy thì lìa thân không có ngã). Thứ tư là Phi Thường Phi Vô Thường Cú: Ngoại đạo cho rằng thân có khác nên là phi thường; ngã thì không khác nên là phi vô thường. **Theo Phật giáo, có bốn thứ Biến Thường:** Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hạnh Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ biến thường như sau: “Ông A Nan! Các người thiện nam trong tam ma địa, chính tâm yên lặng sáng suốt. Ma chẳng tìm được chỗ tiện cùng tột căn bản của 12 loài sinh. Xem xét trạng thái u thanh, thường nhiễu động bản nguyên.

Trong viên thường khởi so đo chấp trước. Người ấy bị đạo vào luận bốn thứ biến thường.” **Thứ nhất là Thường Chấp vào Tâm Cảnh:** Hành giả này là người nghiên cứu cùng tột tâm cảnh, tính chất đều không có nhân. Tu tập có thể biết trong hai vạn kiếp, mười phương chúng sanh sinh diệt, đều là xoay vần, chẳng hề tan mất, rồi chấp cho là thường. **Thứ nhì là Thường Chấp vào tứ đại:** Hành giả này là người nghiên cứu cùng tột căn nguyên của tứ đại, tính thường trụ. Tu tập có thể biết trong bốn vạn kiếp mười phương chúng sanh sinh diệt đều là hằng thường, chẳng hề tan mất. Rồi từ đó chấp cho là thường. **Thứ ba là Thường Chấp vào lục căn, mạt na và thức:** Hành giả này là người nghiên cứu cùng tột lục căn, mạt na chấp thụ, trong tâm ý thức, về chỗ bản nguyên, tính hằng thường. Tu tập có thể biết trong tám vạn kiếp tất cả chúng sanh xoay vần chẳng mất, bản lai thường trú, đến cùng tính chẳng mất, rồi chấp cho là thường. **Thứ tư là Thường Chấp vào tướng:** Hành giả này là người đã cùng tột cái căn nguyên của tướng, hết cái sinh lý, lưu chỉ xoay vần; sinh diệt tướng tâm, nay đã dứt bật, tự nhiên thành cái lý bất sanh diệt. Nhân tâm so đo chấp trước cho là thường. Vì chấp thường, mà mất chánh biến tri, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. Theo giáo thuyết nhà Phật, bốn nơi mà con người không thể tránh khỏi con mắt của vô thường hay sự giả của tử thần. “Sơn Hải Không Thị” 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. Theo Tăng sĩ người Đức Nyanatiloka kể lại lời của Visuddhi-Magga như sau: “Các thực thể chỉ có một khoảnh khắc rất ngắn để sống, ngang với thời gian của một tia chớp. Khi thời gian đó kết thúc thì thực thể ấy tiêu tan. Thế là thực thể của quá khứ đã chết, không còn đang sống và cũng không sống lại được trong hiện tại hay tương lai. Thực thể trong hiện tại không sống trong quá khứ, nó đang sống trong khoảnh khắc hiện tại, nhưng cũng không sống trong tương lai. Một thực thể trong tương lai không sống trong quá khứ hay hiện tại, nó chỉ sống về sau này. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng tất cả rồi sẽ qua đi, kể cả chính mình; chỉ có một trạng thái bất tử, đó là Niết Bàn.

Theo Kinh Tạp A Hàm, quyển III, biến đổi hay vô thường là đặc tánh chính yếu của sự hiện hữu của các hiện tượng. Chúng ta không thể nói đến bất cứ vật gì, dù là vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, rằng ‘cái này tồn tại’ bởi vì ngay lúc mà chúng ta đang nói thì cái đó đang thay đổi. Ngũ uẩn cũng là thứ được kết hợp lại và do điều kiện, và như vậy ngũ uẩn đó luôn bị định luật nhân quả chi phối. Thức hay tâm và các yếu tố thành phần của nó hay tâm sở cũng không ngừng biến đổi, mặc dầu ở một mức độ thấp hơn, cái thể xác vật chất cũng thay đổi trong từng khoảnh khắc. Người nào thấy rõ ràng rằng ngũ uẩn là vô thường, người đó có chánh kiến. Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật đưa ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy về bản chất vô thường của ngũ uẩn thủ. Ngài ví hình thể vật chất hay sắc như một khối bọt, cảm giác hay thọ như bong bóng nước, tri giác hay tưởng như ảo cảnh, những hoạt động có tác ý của tâm hay hành như một loại cây mềm rỗng ruột, và thức như ảo tưởng. Vì vậy Ngài bảo chư Tăng: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào chẳng một bản thể vững bền nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng? Bất cứ hình thể vật chất nào, dầu trong quá khứ, vị lai hay hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... mà hành giả nhìn thấy, hành giả nên quán sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm khôn ngoan hay sự chú tâm chân chánh. Một khi hành giả nhìn thấy, suy niệm, và quán sát hình thể vật chất với sự chú tâm chân chánh thì hành giả sẽ thấy rằng nó rỗng không, nó không có thực chất và không có bản thể. Này chư Tỳ Kheo có chăng một bản thể trong hình thể vật chất?” Và cùng thế ấy Đức Phật tiếp tục giảng giải về bốn uẩn còn lại: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào thọ, tưởng, hành, thức lại có thể nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng?”—All things last or exist only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. The Buddha saw, when seated beneath the Bodhi Tree that everything is changing and passing away all the time. All things in the universe, from

the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon, sun, mountains and rivers are governed by the above law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. All things are impermanent, their birth, existence, change, and death never resting for a moment. The hills and mountains are changing all the time but we cannot notice the change because it takes place so slowly. If, on the other hand, we look at a flower in the morning and examine it again in the evening, it is easy to see how much it has changed in only twelve hours. All things in this world, including human life, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. The law of changing and passing away is to be found everywhere and in everything from money, position, to pleasure, our bodies and even the world itself is changing, and must in the end pass away. In most monasteries, at the end of ceremonies, monks and nuns often chant the verse of impermanence.

This day is already done.

Our lives are that much less.

We're like fish in a shrinking pond;

What joy is there in this?

We should be diligent and vigorous,

As if our own head were at stake.

Only be mindful of impermanence,

And be careful not to be lax.

It is necessary for sincere Buddhists to think that the impermanence of life is sudden, time truly flies, the morning had just come but night has arrived. Why not be diligent and prepare in anticipation. In fact, the fact of impermanence has been recognized not only in Buddhist thought, but also elsewhere in the history of philosophy. It was the ancient Chinese educators who also recognized the ever-changing and transient nature of things. However, Buddhism considers impermanence is one of the three most important

dharma seals: impermanence, suffering, and no-self. Buddhist scriptures always say that the three worlds are impermanent like autumn clouds; that birth and death are like a human dance; and that human life is like a flash of lightning.

Impermanence is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. Impermanence is the ever changing nature of all phenomena from arising, dwelling and passing away. Anitya is one of the three fundamental of everything existing: Impermanence (Anitya), Suffering (Duhkha) and Non-ego (Anatman). Impermanence is the basis of life, without which existence would not be possible. A Sanskrit term for "Impermanence." Impermanence is the ever changing nature of all phenomena from arising, dwelling and passing away. Anitya is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. All things in the universe, from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon and sun are governed by the above law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. Anitya is one of the three fundamental of everything existing: Impermanence (Anitya), Suffering (Duhkha) and Non-ego (Anatman). Impermanence is the basis of life, without which existence would not be possible. "Impermanence" is one of the "three characteristics" (trilaksana) that Sakyamuni Buddha said distinguish all conditioned (samskṛta) phenomena, the others being selflessness and unsatisfactoriness or suffering. According to this doctrine, all conditioned phenomena, i.e., phenomena that come into being due to causes and conditions, are constantly changing, and so there is no possibility of holding onto anything. This is connected with the other two characteristics, since the transitory nature of phenomena leads to inevitably suffering, because

beings are inevitably separated from things that they desire. Also, because phenomena are constantly changing, there is no possibility of a permanent and unchanging "self" or soul (atman). Everything in this world is subject to change and perish; nothing remains constant for even a single kṣatna or short moment. Everything, every phenomenon passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. The Diamond Sutra taught: "Just examine the various conditioned dharma, it is no different than a bubble or dewdrop; observe and realize everything is impermanent, births and deaths are like lightning flashes." Contemplation on the impermanence of things will help us prevent from being imprisoned by the things of the world.

Sincere Buddhists should always be awakened and realize: "Nothing in this world lasts forever." In the end, everything is a part of the cycle of "Formation, Existence, Decadence, and Emptiness." If there is birth, naturally, there will be existence for a certain amount of time, then decay will come, and, in the end, return to dirt and sand. Because we are awakened to these conditions of life, we begin realizing the theory of "Impermanence" the Buddha taught in the sutras is accurate. No matter how much glory, wealth, or success was achieved in the past, in the end, these accomplishments are not any different than a beautiful dream. Sincere Buddhists should know how to adapt and make best of their situations, able cleverly to tolerate and endure various conditions and circumstances of life, then they may be able to transform misfortunes, failures, and sufferings into blessings and happiness. Everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightning streaking across the sky, like a flower's blossom, like the image of the moon at the bottom of lake, like a short breath, what is really eternal? From its beginning, Buddhism has held that a direct, unbiased observation of human experience on impermanence. Even on the level of ordinary observation we can see the change of seasons, the birth and death of plants, animals, and human

beings. If we make a little more intensive observation we will see that human being, both physical and mental, as well as all other things, are only changing process, in flux at every moment. Let's take a look at our own personality, we will find that our bodies are impermanent. They are subject to constant change. Our minds are also characterized by impermanence, and everything we see around us is impermanent. Even our dear bodies, we are unable to maintain its youth, health, and vitality forever because it must endure inevitable sufferings, deterioration, old age, sickness, and death. Everything in life is impermanent, artificial, dream-like, and transient like a bubble in water. After the sunshine, there is rain; after rain there is cessation; after health there is sickness; after happiness there is sadness; after being together there is being apart; after success there is failure; after rise there is fall. Along the long river some stretch are straight, others curve; sometimes it is quite peaceful, other times turbulent and chaotic. Sincere Buddhists should always remember the impermanence of all things, should always try to cultivate, should always turn your misfortunes and setbacks as well as obstacles into advantageous situations; should always awaken, abandon ignorance to see the light of enlightenment, and become more determined to solidify your mind to make firm progress on your cultivated path.

Everything in this world is subject to change and perish; nothing remains constant for even a single moment. The fact of impermanence has been recognized not only in Buddhist thought but elsewhere in the history of ideas. It was the ancient Greek philosopher Heraclitus who remarked that one cannot step into the same river twice. He meant that everything keeps changing without a pause or the ever-changing and transient nature of things. Human's life is just like that. In fact, human's life is like a dream; it is impermanent like autumn clouds, that birth and death are like a dance; that infant changes to young age and to old age just like morning turns into afternoon, then evening. Look at our body and see it changes every second of life. The growing (becoming old) of a human's life is not different from a flash of lightning. Things around us

also keep changing. No one of the things we see around us will last forever, in the same river, the current of yesterday is not the current we see today. Even our minds are constantly subject to change; friends become enemies, enemies become friends. Our possessions are also impermanent, the brand new car we bought in the year of 2000 is no longer a new car in 2004, the shirt we donate to Goodwill Charity today was once liked by us, and so on and so on. Understanding impermanence of existence is important not simply for our cultivation of the Dharma, but also in our daily lives for this understanding is a key to open the door of the ultimate nature of things and also an antidote to anger and attachment. When we see all things are perishable and change every moment, we will not try to attach to them.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "To live a hundred years without comprehending how all things rise and pass away, is no better than a single-day life of seeing beginning and end of all things (Dharmapada Sutra 113). Thus, according to the Buddha, understanding impermanence is important not only for our practice of the Dharma, but also in our daily life. Besides these immediate benefits, understanding impermanence is also an effective skillful means that assists us in practicing the Dharma. The understanding of impermanence is an antidote to desire and ill-will. And finally, it is a key that helps us understand the ultimate nature of things, the way things really are." In the Mijjhamaka Sutra, the Buddha gives five striking similes to illustrate the impermanent nature of the five aggregates of clinging. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble of water, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to a plantain trunk without heartwood, and consciousness to an illusion. So He asked the monks: "What essence, monks, could there be in a lump of foam, in a bubble, in a mirage, in a plantain trunk, in an illusion? Whatever material form there be whether past, future or present; internal or external; gross or subtle; low or lofty; far or near; that material form the meditator sees, meditates upon, examines with systematic and wise attention, he thus seeing, meditating upon, and

examining with systematic and wise attention, would find it empty, unsubstantial and without essence. Whatever essence, monks, could there be in material form?" And the Buddha speaks in the same manner of the remaining aggregates and asks: "What essence, monks, could there be in feeling, in perception, in mental formation and in consciousness?" Change or impermanence is the essential characteristic of phenomenal existence. We cannot say of anything, animate or inanimate, 'this is lasting' for even while we say, it is undergoing change. The aggregates are compounded and conditioned, and, therefore, ever subject to cause and effect. Unceasingly does consciousness or mind and its factors change, and just as unceasingly, though at a lower rate, the physical body also changes from moment to moment. He who sees clearly that the impermanent aggregates are impermanent, has right understanding.

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

have been totally renewed. These changes help us quickly grow up, age and die. The longer we want to live, the more we fear death. From childhood to aging, human life is exactly like a dream, but there are many people who do not realize; therefore, they continue to launch into the noose of desire; as a result, they suffer from greed and will suffer more if they become attached to their possessions. Sometimes at time of death they still don't want to let go anything. There are some who know that they will die soon, but they still strive desperately to keep what they cherish most. Impermanence of the body means that the body withers rapidly, soon grows old and debilitated, ending in death. The ancients have lamented: "Oh, that time when we were young and would ride bamboo sticks, pretending they were horses, in the twinkling of an eye, our hair is now spotted with the color of frost." What happened to all those brave and intelligent young men and those beautiful and enchanting women of bygone days? They ended as in the following poem: "Rosy cheeks have faded, heroes have passed away; young students' eyes, too, are weary and sad." Not only our body is changeable, but also our mind. It changes more rapidly than the body, it changes every second, every minute according to the environment. We are cheerful a few minutes before and sad a few minutes later, laughing then crying, happiness then sorrow. Impermanence of the mind means that the mind and thoughts of sentient beings are always changing, at times filled with love or anger, at times happy or sad. Those thoughts, upon close scrutiny, are illusory and false, like water bubbles. Impermanence of the environment means that not only do our surroundings always change and fluctuate, but happiness, too, is impermanent. Succulent food, once swallowed, loses all tastes; an emotional reunion, however, sweet and joyful, ultimately ends in separation; a delightful party soon becomes a thing of past; a good book, too, gradually reaches the last pages.

So, eventually what is immortal in this world? In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The doctrine of immortality advocated by the Blessed One is not the same as that of other philosophers, not only as

regards immortality, but as regards birth and impermanence. Why? According to them, there is a self-substance about which they assert immortality and unchangeability. My position is not that, for it does not fall into the categories of being and non-being. It goes beyond the categories of being and non-being, of birth and disappearance; it is not existence nor is it non-existence. How is it not non-existent? Because it is like unto a diversity of forms appearing in a dream or maya. How is it not existent? Because the self-substance of forms is not to be asserted as existent. We see them as appearances which are not realities, we grasp (grahana) them as before us yet they are not really graspable. For this reason, all existences are to be regarded neither as existent nor as non-existent. If we know that we see before us is no more than the manifestation of our own mind and abide within ourselves where no dualistic discrimination takes place, we see that there is nothing astir in the world. The ignorant assert themselves in their doings, discriminate therein, but the wise do not. Oh Mahamati! This is due to the discrimination of unrealities whereby the ignorant get altogether confused in their judgments. The ignorant are confused in the judgment of birth and no-birth, and of the created and of the uncreated; there is really no appearance, no disappearance of the magical figures, of which we can assert either as born or as passed. Oh Mahamati! By being untruthful it is meant that the self-nature of things is not truthfully discerned as it is in itself. When however an untrue view prevails, there is an attachment to the self-substance of things, failing to see them in their solitary quietude, and as long as this quietude fails to be seen, there will be no disappearance of wrongful discrimination. Therefore, Mahamati, a view based on formlessness of things is superior to that based on form, because form is the cause of birth. When there is formlessness, it puts a stop to the rise of discrimination, and there is a state of immortality, which is nirvana. Oh Mahamati! One finds Nirvana where one sees the abode of reality in its truthful signification and abandons the discrimination of all that is mind and all that belongs to mind."

Buddhist practitioners should always see the selflessness and the impermanence of all things. To understand thoroughly the impermanence of all things, Zen practitioners should contemplate that all things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. 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.

There are four tenets of "Permanence" and "Impermanence" held by various Non-Buddhist Schools: According to Buddhism, non-Buddhists have four tenets of attachment on permanence and impermanence: The first tenet is the permanence of ego: Non-Buddhists believe that the ego of past lives is the ego of the present. The second tenet is the permanence the ego: Non-Buddhists believe that the present ego is of

independent birth, not the result from the past causes. The third tenet is that the ego is both permanent and impermanent, that the ego is permanent, the body is impermanent. The fourth tenet is that the ego is neither permanent nor impermanent; that the body is impermanent, but the ego not impermanent. ***According to Buddhism, there are four theories regarding Pervasive Permanence:*** According to the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda, in his practice of samadhi, the good person” mind is unmoving, clear, 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 its pervasive constancy, he could fall into error with four theories of pervasive permanence.” *The first tenet is the Attachment on Permanence on the Mind and its states:* As this Buddhist practitioner thoroughly investigates the mind and its states, he may conclude that both are causeless. Through his cultivation, he knows that in twenty thousand eons, as beings in the ten directions undergo endless rounds of birth and death, they are never annihilated. Therefore, he speculates that the mind and its states are permanent. *The second tenet is the Attachment on Permanence on the four elements:* As this Buddhist practitioner thoroughly investigates the source of the four elements, he may conclude that they are permanent in nature. Through his cultivation, he knows that in forty thousand eons, as living beings in the ten directions undergo births and deaths, their substances exist permanently and are never annihilated. Therefore, he speculates that this situation is permanent. *The third tenet is the Attachment on Permanence on the sense faculty, the manas, and the consciousness:* As this Buddhist practitioner thoroughly investigates the sixth sense faculty, the manas, and the consciousness that grasps and receives, he concludes that the origin of the mind, intellect, and consciousness is permanent. Through his cultivation, he knows that in eighty thousand eons, all living beings in the ten directions revolve in

transmigration, this origin is never destroyed and exists permanently. Investigating this undestroyed origin, he speculates that it is permanent. *The fourth tenet is the Attachment on Permanence on the thoughts:* As this Buddhist practitioner has ended the source of thoughts, there is no more reason for them to arise. In the state of flowing, halting, and turning, the thinking mind, which was the cause of production and destruction, has now ceased forever, and so he naturally thinks that this is a state of nonproduction and nondestruction. As a result of such reasoning, he speculates that this state is permanent. Because of these speculation of permanence, he will lose proper and pervasive knowledge, fall into externalism, and become confused about the Bodhi nature. According to Buddhist teachings, the four places which men cannot conceal from the eye of impermanence (a messenger of death). This phrase of “Mountain-Ocean-Space-Market place” 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. A German monk named Nyanatiloka, reiterated the momentariness of existence from Asuddhi-Magga as follows: “All beings have only a very short instant to live, only so long as a moment of a slash of a lightning. When this is extinguished, the being is also extinguished. The beings of the last moment is now no longer living, and does not live now or will not live again later. The being of the present moment did not live previously, lives just now, but later will not live any more. The being of the future has not lived yet in the past, does not yet lived now, and will only live later.” Buddhist practitioners should always remember that everything in this world will pass, including yourselves; there is only one state of immortality, that is nirvana.

According to the Samyutta Nikaya, volume III, change or impermanence is the essential characteristic of phenomenal existence. We cannot say of anything, animate or inanimate, ‘this is lasting’ for even while we say, it is undergoing change. The aggregates are compounded and conditioned, and, therefore, ever subject to cause

and effect. Unceasingly does consciousness or mind and its factors change, and just as unceasingly, though at a lower rate, the physical body also changes from moment to moment. He who sees clearly that the impermanent aggregates are impermanent, has right understanding. In the Mijjhamaka Sutra, the Buddha gives five striking similes to illustrate the impermanent nature of the five aggregates of clinging. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble of water, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to a plantain trunk without heartwood, and consciousness to an illusion. So He asked the monks: "What essence, monks, could there be in a lump of foam, in a bubble, in a mirage, in a plantain trunk, in an illusion? Whatever material form there be whether past, future or present; internal or external; gross or subtle; low or lofty; far or near; that material form the meditator sees, meditates upon, examines with systematic and wise attention, he thus seeing, meditating upon, and examining with systematic and wise attention, would find it empty, unsubstantial and without essence. Whatever essence, monks, could there be in material form?" And the Buddha speaks in the same manner of the remaining aggregates and asks: "What essence, monks, could there be in feeling, in perception, in mental formation and in consciousness?"

Vô Thường Ấn: Mudda-aniccama (p)—Vô thường ấn là một trong tam pháp ấn—The mark of impermanence, one of the three dharma-seals.

Vô Thường Biến Dịch: Biến đổi không ngừng. Trong Phật giáo, thế giới con người do duyên mà có nên mọi sự đều trống rỗng, vô thường, không có tự ngã và đều có tánh khổ—Incessant change. In Buddhism, the world of man is formed, conditioned and thus empty, impermanent, without essence, and characterized by suffering.

Vô Thường Cú: Impermanence of ego—Câu Vô Thường—Ngoại đạo cho rằng cái 'ngã' đến đời nay mới sanh, chẳng phải sanh do cái nhân trong quá khứ, đây là đoạn kiến hay vô thường cú—Its impermanence, i.e. that the present ego is of independent birth, not the result from the past causes.

Vô Thường Diệt: Các hành pháp tan hoại—Cessation of impermanence or all conditioned dharmas are destroyed.

Vô Thường: Dòng Chảy Bất Tận: Impermanence: an endless moving stream—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—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.

Vô Thường Đế: Anicca (p)—Anityata (skt)—Characteristic of impermanence—Sự vô thường—Impermanence—Anitya is the state of not being permanent—See Vô Thường.

Vô Thường Diên Đảo: Heretics believe that Nirvana is impermanence—Wrong views on impermanence—Niết bàn là thường hằng vĩnh cửu; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng ngay cả Niết bàn cũng vô thường—Nirvana is permanent and eternal; however, heretics believe that everything including nirvana as impermanent.

Vô Thường Khổ: Cái khổ do vô thường—Suffering caused by impermanence.

Vô Thường, Khổ, Không, Vô Ngã: Impermanent, Suffering, Empty, and Non-ego.

Vô Thường Luân: The wheel of impermanence—Đây là một trong ba bánh xe chuyển pháp. Hai bánh xe kia là Bất Tịnh Luân và Khổ Luân—This is one of the three wheels. The other two wheels are the wheel of Impurity and the wheel of Distress—See Tam Luân.

Vô Thường Lực: Power of the Impermanence.

Vô Thường Phong: Gió vô thường—The wind of impermanence.

Vô Thường Quán: Quán sát về sự vô thường—Contemplation of impermanence.

Vô Thường Tánh: Aniccata (p)—Nature of impermanence.

Vô Thường Tấn Tốc: Sự thay đổi nhanh chóng của pháp hữu vị hay pháp được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện, bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt—The speedy changes of all phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation.

Vô Thường Thân: The temporal body of the Buddha.

Vô Thường Tu: Practice on the impermanence—Thanh văn tuy biết sự thường trụ của pháp thân, song chỉ quán tưởng lẽ vô thường của vạn pháp—No realization of the eternal, seeing everything as everchanging and transient.

Vô Thường Tướng: Tướng của vô thường—Characteristics of impermanence.

Vô Thường Tưởng: Anicca-sanna (p)—Perception of impermanence.

Vô Thượng: Anuttara (skt)—Unsurpassed—Excellent—Unexcelled—Supreme—Peerless.

Vô Thượng Bồ Đề: Anuttara-samyak-sambodhi (skt)—Đạt tới tình trạng vô dục và vô thượng Bồ Đề, giác ngộ Bồ Đề mà Phật đã đạt được. Từ Phạm ngữ này, Hán dịch là A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, có nghĩa là Toàn giác tối thượng hay Chánh đẳng Chánh giác. Đây là quả vị tối thượng trong Đại Thừa—Attainment of a passionless condition and of supreme perfect enlightenment, the supreme bodhi or enlightenment of the Buddha. “Anuttara-samyak-sambodhi ” is a Sanskrit term which means Supreme Perfect Enlightenment. This is the ultimate fruit of the Great Vehicle.

Vô Thượng Chánh Biến Tri: Anuttara-samyak-sambodhi (skt)—Supreme perfect enlightenment or wisdom—A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề (Đạo không có cái gì lớn hơn được là vô thượng; đạo chân chánh, không pháp nào là không biết được gọi là chánh biến tri)—Sự giác ngộ hoàn toàn và tối thượng. Toàn trí thông hiểu chân lý chỉ đạt được nơi Phật—Unexcelled perfect enlightenment or the perfect wisdom which comprehends truth that is attained only by a Buddha.

Vô Thượng Chánh Chân Đạo: Peerless correct true enlightenment.

Vô Thượng Chánh Đẳng Bồ Đề: Mujo-Shoto-Bodai (jap)—Peerless correct perfect enlightenment—See Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh giác: Anuttara-samyak-sambodhi (skt)—Supreme Perfect Enlightenment—Vô thượng chánh đẳng chánh giác có nghĩa là Toàn giác tối thượng. Đây là quả vị tối thượng trong Đại Thừa—Supreme Perfect Enlightenment means the supreme right and balanced state of Bodhi (truth) or the supreme balanced and right state of truth. This is the ultimate fruit of the Great Vehicle.

Vô Thượng Diệu Giác: Giác thể mà Như Lai sở đắc là không ai hơn được và không thể nghĩ bàn—The supreme marvellous enlightenment—The supreme mystic enlightenment.

Vô Thượng Du Già: Anuttara-yoga (skt)—Highest yoga.

Vô Thượng Du Già Chú: Anuttara-yoga-tantra (skt)—Kye-dorje (tib)—Highest yoga tantra.

Vô Thượng Du Già Giả: Supreme Yogi—Hành Giả Du Già Tối Thượng—An epithet for the Buddha.

Vô Thượng Đạo: Unsurpassed way—Đạo mà Đấng Như Lai chứng đắc không thể ai hơn được—The supreme way or truth of the Buddha. The way that leads to the highest, perfect enlightenment.

Vô Thượng Đẳng: Đèn Niết bàn xua tan bóng tối của dục vọng và ảo ảnh—Supreme lamp, Nirvana lamp that disperse the gloom of passion-illusion.

Vô Thượng Giác: See Vô Thượng Bồ Đề.

Vô Thượng Giác Ngộ: Supreme enlightenment.

Vô Thượng Giới: Supreme precepts—Giới hạnh cao nhất là đạt được tánh không của vạn hữu—Supreme sila—Realization of voidness of everything is called the supreme sila.

Vô Thượng Huệ: Trí huệ vô thượng của Đức Phật—The supreme wisdom, that of Buddha.

Vô Thượng Luân: Anuttara-dharma-cakra (skt)—The unsurpassed spiritual wheel—The supreme wheel of dharma—See Pháp Luân.

Vô Thượng Nhãn: Supreme eye—Vô thượng nhãn có thể biện biệt ý nghĩa sâu kín bên trong của vạn hữu—The supreme eye, able to discern the inward significance of all things.

Vô Thượng Nhẫn: 1) Pháp Nhẫn hay trí huệ có thể tiếp thụ chân lý: Highest patient equanimity in receiving the truth; 2) Tin nơi lý vô thường không chút nghi ngờ: To believe the truth of permanence without doubt.

Vô Thượng Niết Bàn: Unsurpassed nirvana—Quả Niết Bàn, không quả nào hơn được, đối lại với niết bàn Tiểu thừa—The supreme nirvana, that of Mahayana in contrast with the inferior nirvana of Hinayana.

Vô Thượng Pháp: Supreme dharma—Theo Trí Độ Luận, Vô Thượng Pháp có nghĩa là Niết Bàn (trong các pháp không có pháp nào hơn được Niết Bàn)—According to the sastra on the Mha-Prajna Sastra, the supreme dharma is the nirvana.

Vô Thượng Pháp Luân: Anuttara-dharma-cakra (skt)—The unsurpassed spiritual wheel—The supreme wheel of dharma—Như Lai thuyết pháp giáo hóa chư Bồ Tát—The supreme Buddha's

Dharma, the peaching or propagation—See Pháp Luân.

Vô Tính:

- 1) Tất cả các pháp không có thực thể của riêng nó nên gọi là vô tính—Without nature—Without characteristics or qualities, absolute in itself—Absence of the mind or nature. Nothing has an independent nature of its own.
- 2) Having no Buddha-mind—Những kẻ ngoại đạo không tin hành nhân quả nên không có tâm Phật. Loài hữu tình có đủ chủng tử hữu lậu của trời và người, không có vô lậu chủng tử của bậc tam thừa, cho nên mãi mãi xoay vần trong vòng lục đạo—Outsiders who have not the Buddha-mind. Men and devas with passions and devoid of natures for enlightenment, hence destined to remain in the six paths of transmigration.

Vô Tính Hữu Tình: Một trong năm tính được Pháp Tướng Tông nói đến—One of the five natures in the doctrine of the Dharmalakṣaṇa school—See Ngũ Tính.

Vô Tính: Mujo (jap)—Inanimate—Insentient things—Non-sentient beings.

Vô Tính Hữu Tính: Loài vô tình cũng có Phật tính—Inanimate or non-sentient beings also have Buddha-nature.

Vô Tịnh Điên Đảo: Heretics believe that nirvana is also impure—Upside-down view (perversion belief) that even nirvana is not pure—Niết bàn là thanh tịnh; tuy nhiên, tà đạo cho rằng ngay cả Niết bàn cũng bất tịnh. Đây là một trong tám điên đảo thuộc Vô thường điên đảo. Đạo Phật cho rằng Niết bàn là thường hằng vĩnh cửu; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng ngay cả Niết bàn cũng vô thường—Nirvana is pure; however, heretics believe that everything is impure. This is one of the eight upside-down views which belongs to the four upside-down views on impermanence. Buddhism believes that Nirvana is permanent and eternal; however, heretics believe that everything including nirvana as impermanent—See Bát Điên Đảo.

Vô Tranh: Không cãi, không dính dấp gì đến mọi vật, mà chỉ an trụ nơi “Không Lý.”—Without strife, debate or contradiction; passionless; abiding in the “empty” or spiritual life without debate, or without striving with others.

Vô Tranh Đạo: Thiên đạo chủ trương không cãi, không dính dấp gì đến mọi vật, mà chỉ an trụ nơi “Không Lý.” Vô tranh hay Bất Chiến Tự Nhiên Thành là tôn chỉ của một trường phái võ thuật xứ Phù Tang, được võ sĩ Tsukahara Bokuden sáng lập. Có một câu chuyện nổi tiếng về tên tuổi và phương cách của trường phái này. Một lần nọ trong chuyến hành trình đến miền Đông nước Nhật, Bokuden vượt qua một cái vịnh bằng thuyền nhỏ, trên thuyền ngoài ông Bokuden còn có khoảng năm hay sáu hành khách khác nữa. Trong chuyến hành trình mọi người đều ngồi yên, ngoại trừ một người đàn ông lực lưỡng cứ luôn miệng khoe khoang về tài nghệ võ thuật của mình. Lúc đầu, Bokuden cố gắng ngủ và không để tâm đến gã. Tuy nhiên, một lúc sau, Bokuden cảm thấy chán mệt vì những lời khoe khoang của gã. Bokuden bèn quay sang nói với gã: “Được rồi, bây giờ thì chúng tôi đã nghe hết những câu chuyện về anh bạn rồi, phải không nào? Cái mà tôi không hiểu là những câu chuyện vừa rồi chẳng có gì liên quan gì đến võ thuật cả! Bản thân tôi, tôi đã luyện tập võ thuật ngay từ khi còn nhỏ, đã từng tập nhiều môn võ khác nhau, nhưng từ trước đến giờ tôi chưa từng nghĩ đến việc dùng võ thuật để đánh đập một ai cả. Tất cả những gì tôi luyện tập nhằm để tránh đả thương người khác mà thôi.” Nghe những lời này, gã đàn ông vênh váo hỏi lại Bokuden: “Người theo trường phái nào?” Bokuden đáp trả: “Tôi theo trường phái Bất Chiến Tự Nhiên Thành, hay Đạo Vô Tranh.” Gã đàn ông nói lại: “Nếu gọi là ‘Bất chiến’ hay ‘Vô tranh’ sao người còn đeo kiếm bên mình?” Bokuden trả lời: “Cặp kiếm mà tôi mang theo đây là thứ vũ khí ‘trực tâm đối tâm’. Chúng được dùng để phá tan vô minh và cắt đứt vọng tưởng.” Nghe như vậy, gã đàn ông ngạo mạn liền thách thức Bokuden tỷ thí với hắn: “Liệu người có dùng được cái món ‘bất chiến’ và ‘vô tranh’ để đánh với ta hay không?” Bokuden đáp: “Dấu đường kiếm của ta chỉ xuất ra những đường mở ra sinh lộ, nhưng trong trường hợp này, vì đối thủ là hạng người xấu xa, nên nó sẽ trở nên những đường kiếm thí mạng.” Gã ngạo mạn không kềm chế nổi cơn thịnh nộ, hắn ra lệnh cho trạo phu phải lập tức tấp vào bờ để cho hắn và Bokuden tỷ thí. Bokuden vừa đưa mắt ra hiệu cho trạo phu vừa nói với gã ngạo mạn: “Bờ biển này là một bến cảng bận rộn, không tiện làm nơi tỷ

thí. Ta sẽ cùng người tỷ thí pháp ‘bất chiến’ và ‘vô tranh’ trên hòn đảo nhỏ đằng trước kia. Mặc dầu mọi người trên thuyền này đều bận rộn công việc của mình, nhưng nếu người cứ mãi đòi phải tỷ thí, thì chúng ta phải tỷ thí vậy.” Thế là trạo phu cho thuyền cập vào đảo, gã ngạo mạn liền nhảy lên bờ, tuốt trường kiếm ra. Gã lớn tiếng hét bảo Bokuden: “Lên bờ ngay! Ta sẽ chặt đứt ông ra làm hai khúc!” Vẫn ngồi điềm nhiên trên thuyền, Bokuden đáp trả: “Đợi một phút nào! Môn võ ‘Bất chiến tự nhiên thành’ này đòi hỏi người sử dụng phải tĩnh tâm trước đã.” Nói xong, Bokuden rút kiếm ra đưa cho người trạo phu để đổi lấy chiếc sào chống thuyền mà ông ta đang cầm trên tay. Trong lúc ấy, mọi người nghĩ rằng Bokuden sẽ dùng sào đẩy thuyền cập vào bờ; nào ngờ Bokuden lại chống sào về hướng ngược lại và đẩy thuyền ra xa bờ. Thấy vậy, gã ngạo mạn hét lớn: “Tại sao người không lên bờ?” Bokuden vừa cười vừa nói: “Tại sao ta lại phải lên bờ chứ? Nếu người có điều gì than phiền thì hãy bơi ra đây, ta sẽ giảng tiếp cho người bài học trên đường đời. Đây mới đích thực là pháp ‘Bất chiến tự nhiên thành!’”—The way of Zen lays down the policy of without strife, debate or contradiction; passionless; abiding in the “empty” or spiritual life without debate, or without striving with others. Without strife or the Way of Winning without Trying was a school of martial arts founded by a warrior named Tsukahara Bokuden. A famous story about him illustrates the name and methodology of his school. Once in the course of a journey to eastern Japan, Bokuden took passage across a bay on a small boat carrying five or six other passengers. During the trip over the water, all of the passengers sat quietly except for a big, burly man who kept talking in a loud voice, bragging about his peerless powers in martial arts. At first, Bokuden tried to snooze, paying no attention to the ruffian. At length, however, weary of the man's boasting, Bokuden turned to him and said, "Well, now we've heard all sorts of stories from you, haven't we? What I don't understand in them are the tall tales about martial arts. I myself have practiced martial arts since youth, exercising according to the established forms, but up until now I have never thought of trying to beat anyone. All I have worked on is how to avoid

losing to anyone." Hearing this, the brash man asked, "What school of martial arts do you follow?" Bokuden replied: "Winning without Trying, or the Way of Not Losing." The man retorted, "If it is a matter of winning without trying, why are you armed with swords?" Bokuden answered, "The two swords of 'communicating mind by mind' break the point of conceit and cut off the sprouts of wrong thoughts." Hearing this, the ruffian challenged Bokuden to a contest, saying, "Then if we have a duel, will you win without trying?" Bokuden said, "In this case, although the sword of my heart is a life-giving sword, insofar as the opponent is a bad man, it becomes a death-dealing sword." Now the arrogant man could no longer contain his mounting anger. He ordered the boatman to make for shore at once so that he and Bokuden could have it out. Bokuden surreptitiously signaled to the boatman with his eyes, then said to the braggart, "The shoreline is a busy port, too crowded for a duel. I'll show you the Way of Winning without Trying By Not Losing, over yonder, on that islet off the promontory up ahead. Although I'm sure the other people on this boat are in a hurry to be on their way, if you insist so much, we might as well have a duel." So the boatman rowed up to an islet, whereupon the ruffian leaped out onto the shore, drawing his long sword. He shouted at Bokuden, "Come on, come on! I'll split your face in two!" Still aboard the boat, Bokuden replied, "Wait a minute. The Way of Winning without Trying requires one to calm the mind." So saying, Bokuden removed his swords from his belt and handed them to the boatman, taking up in exchange the boatman's pole. For a moment it looked like Bokuden was going to beach the boat on the shore; then all at once he thrust the pole in the opposite direction and pushed the boat out into the water. Seeing this, the ruffian shouted, "Why don't you come up here onto the shore?" Bokuden said with a laugh, "Why should I? If you have a complaint, then swim out here, and I'll give you a lesson for the road of life. This is the Way of Winning without Trying."

Vô Tranh Trí: Arana-jnana (skt)—Trí tuệ thiếu vắng sự tranh cãi biện biệt ngã tha. Do vậy nó

giúp cho chúng sanh không sanh khởi phiền não, tham, sân và si—The wisdom in which there is absence of debate or disputation, or distinction of self and other. Therefore, it helps beings from arising of afflictions, lust, anger, and ignorance.

Vô Trần: Không vướng bụi trần hay không vướng các pháp của tam giới—Dustless—Immaterial—Pure—Without an atom of the material or unclean—Without dust.

Vô Trần Pháp Giới: Immaterial realm of reality—The immaterial realm out of which all things come.

Vô Tri: Anava (skt)—Ignorant—Sự ngu ám không biết rõ sự lý—Absence of perception.

Vô Tri Tâm: The mind that is absent of perception—Tâm tối thượng tịch tĩnh, dứt bỏ mọi phân biệt. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, tâm thức của bạn cũng giống như mặt biển. Khi gió nổi, sóng lớn dậy theo. Khi gió yếu đi, sóng dần êm và cuối cùng, lặn mất cùng gió và biển lại là một tấm gương trong trẻo. Núi đồi, cây cối, tất cả phản chiếu trên mặt biển. Vào lúc này đang có nhiều cơn sóng tự niệm trong tâm thức của bạn. Nhưng nếu bạn tiếp tục tu cái tâm không biết, ý nghĩ ấy sẽ yếu dần đi cho đến sau rốt tâm thức của bạn sẽ mãi trong sáng. Khi trong sáng trở lại, tâm thức giống như tấm gương. Khi sắc đỏ rọi vào, gương trở nên đỏ. Khi sắc vàng rọi vào, gương trở nên vàng. Khi núi soi vào, gương sẽ là núi. Tâm thức của bạn là núi, núi là tâm thức của bạn. Không có "hai". Như thế, không được chấp thủ tư tưởng cũng như không được chấp thủ phi tư tưởng. Đừng bực bội về những gì diễn ra trong tư tưởng của bạn. Cũng đừng lo lắng, hãy giữ cho được cái tâm thức "Vô Tri." Nếu hành giả giữ được cái tâm "không biết," sẽ không có những đối nghịch, vì thế không có phương Đông, không có phương Tây, không có Mỹ, không có Hàn, không có Đạo giáo, không có Cơ Đốc giáo, không có Thiên, không sống, không chết, không thiện, không ác, không danh xưng, không hình thức, không Thượng đế, không Phật. Đó là Điểm Sơ Khởi. Vậy thì Điểm Sơ Khởi là cái gì? Tên của Điểm Sơ Khởi là "Không Biết". Tâm Không Biết làm gián đoạn suy tưởng. Làm gián đoạn suy tưởng là trước suy tưởng, là không nói, không một lời nào. Làm sao người ta có thể giữ được cái Tâm Không Biết này? Khi một bà mẹ có

con ra trận chiến, cho dẫu bà đang làm việc, đang ăn, đang nói chuyện với bạn bè, hoặc đang xem truyền hình, bà luôn giữ một câu hỏi trong tâm: "Bao giờ con tôi trở về nhà?" Giữ được cái Tâm Không Biết cũng như vậy. Trong khi đang làm việc, đang ăn uống, đang chơi đùa, đi bộ, lái xe, phải luôn giữ trong tâm thức câu hỏi: "Tôi là ai?"—Ultimate mind considered as static, and independent of differentiation. According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Dropping Ashes on the Buddha*, your mind is like the sea. When the wind comes, there are very big waves. When the wind dies down, the waves become smaller and smaller, until finally the wind disappears altogether and the sea is like a clear mirror. Then the mountains and trees and all things are reflected on the surface of the sea. There are many thought-waves now in your mind. But if you continue to practice don't-know mind, this thinking will become gradually smaller, until finally your mind will always be clear. When the mind becomes clear, it is like a mirror: red comes and the mirror is red; yellow comes and the mirror is yellow; a mountain comes and the mirror is a mountain. Your mind is the mountain; the mountain is your mind. They are not two. So it is very important not to be attached either to thinking or to not-thinking. You mustn't be upset by anything that goes on in your mind. Only don't worry and keep don't-know mind. If Zen practitioners keep their "Don't Know Mind", there are no opposites, so no Western, no Eastern, no American, no Korean, no Taoism, no Christianity, no Zen, no life, no death, no good, no bad, no name, no form, no God, no Buddha. That name is Primary Point. Primary Point is absolute. Everything is from Primary Point and returns to Primary Point. Then what is Primary Point? Primary Point's name is Don't Know. Don't Know mind is to cut off thinking. To cut off thinking is before thinking, no speech, no words. How is one to keep this Don't Know mind? When a mother sends her son to war, even though she works, eats, talks to her friends and watches television, she always keeps in her mind the question, "When will my son come home?" Keeping Don't Know mind is the same. While working, while eating,

while playing, while walking and driving, always keep the question, "What am I?"

Vô Trí Nhân: Unwise man—Người ngu—Người vô trí—Theo Phật giáo, người vô trí là người không khéo tu tập giáo pháp của các bậc hiền trí chân chánh nên không để ý gì đến những điều đáng được để ý. Một người như vậy luôn luôn bị vây hãm trong rừng tà kiến, nên không thể thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử đã trói buộc nhất thiết chúng sanh vào tam giới—According to Buddhism, unwise man is one who is not well-trained in true sage's teaching and does not pay proper attention to things that should be attended to (deserving or worthy of attention). Such a man is always enshrouded in the jungle of wrong views cannot escape the cycle of births and deaths which binds all sentient beings to the Triple World.

Vô Trụ: Apratssthita (skt)—Non abiding—Not abiding—Impermanence—Vạn hữu không có tánh độc lập của nó, chúng không có sự hiện hữu thật sự như một thực thể riêng biệt, nên không bám víu vào đâu (chỉ tùy theo duyên mà nổi lên)—Things having no independent nature of their own, they have no real existence as separate entities.

Vô Trụ Pháp: Muju-Ho (jap)—Abodeless Dharma—Hiện thực chỉ hiện hữu trong hiện tại mà thôi—In Zen, the term means reality which only exists at the moment of the present.

Vô Trụ Xứ Niết Bàn: Apratisthita-nirvana (skt)—Phật tại Niết Bàn tự do toàn vẹn, muốn sống bất cứ nơi nào tùy ý. Ngài có thể làm bất cứ cách nào Ngài muốn, và vì rằng Ngài không có trụ xứ cố định, nên Niết Bàn của Ngài được gọi là "Vô Trụ Xứ Niết Bàn."—The Buddha in Nirvana has a perfect freedom to live any where he pleases; he can act in whatever way he wishes and on that account he has no fixed abode and his Nirvana is called the 'Nirvana of No Abode.'

Vô Trước: Pavivekavudham (p)—Detachment—Sự buông bỏ—Non-attachment—Unattached—Free—Không chấp trước đối với sự vật hay không vướng mắc vào bất cứ thứ gì. Hành giả tu thiền nên luôn có thái độ 'Nhìn mà không thấy, nghe mà không hay, ngửi mà không có mùi.' Tại sao lại nhìn mà không thấy? Bởi vì có sự hồi quang phản chiếu. Tại sao nghe mà không hay? Bởi vì phản văn tự kỷ, tức quay cái nghe để nghe chính mình. Tại sao ngửi mà không có mùi? Bởi vì đầu

nhiếp thân tâm, nên mùi vị không làm cho mình dính mắc. Đây là trạng thái khi mắt nhìn sắc mà không thấy sắc, tai nghe tiếng mà coi như không có âm thanh, mũi ngửi mùi hương mà không thấy có mùi hương, lưỡi nếm mà không thấy có vị, thân xúc chạm mà không thấy có cảm giác, ý có pháp mà không dính mắc vào pháp—Not in bondage to anything. Zen practitioners should always have this attitude ‘Looking but not seeing, hearing but not listening, smelling but not noticing the scent.’ Why is it described as ‘looking, but not seeing?’ Because the person is returning the light to shine within, and introspecting. Why is it ‘hearing, but not listening?’ Because he is turning the hearing to listen his own nature. Why does it say, ‘smelling, but not noticing the scent?’ Because he has gathered back his body and mind, and is not disturbed any longer by scent. At this time, the cultivator’s eyes contemplate physical forms, but the forms do not exist for him. His ears hears sounds, but the sounds do not exist for him. His nose smells scents, but those scents do not exist for him. His tongue tastes flavors, but for him, those flavors do not exist. His body feels sensations, but does not attach itself to those sensations. His mind knows of things, but does not attach to them.

Vô Trước Bồ Tát: Asangha Asamgra Bodhisattva—Bồ Tát Vô Trước, người anh trai của ngài Thế Thân. Ông là cư dân của xứ Kiện Đà La, nhưng hầu hết thời gian ông sống ở Ayodhya, ông sống khoảng thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, tức khoảng 1.000 năm sau khi Phật nhập diệt. Thật ra họ gồm có ba anh em, trong đó, Vô Trước là anh cả, người thứ hai là Thế Thân, còn người em út là Virincivatsa. Người ta nói ngài là người đã chuyển hóa và giúp cho Thế Thân trở thành Phật tử Đại thừa. Đầu tiên ông là đệ tử của phái Mahisasaka (trường phái này tách rời khỏi phái Vibhaiyavadin vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch), nhưng sau đó ông sáng lập phái Du Già hay Mật Giáo với giáo lý căn bản là bộ Du Già Sư Địa Luận do chính ông trước tác, có thuyết nói Phật Di Lặc trên cõi Trời Đâu Suất đã thuyết cho ông ghi lại bộ luận này. Có thể nói rằng hai anh em Vô Trước và Thế Thân là những nhà tư tưởng có đầu óc sáng tạo, đã tạo nên điều có thể gọi là thời kỳ kinh điển của triết học Phật giáo. Các tác

phẩm quan trọng nhất của Vô Trước là Đại Thừa Nhiếp Luận (Mahayana-sampari-graha), Du Già Sư Địa Luận (Yogacara-bhmi-sastra), Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận (Mahayana-sutralankara). Hai cuốn sau cùng là những cuốn sách quan trọng nhất xét về mặt đạo lý và giáo lý. Cuốn Du Già Sư Địa Luận nguyên bản tiếng Phạn được Rahul-Sankrityayan tìm thấy, được phân ra làm mười bảy ‘địa’ và mô tả chi tiết con đường giới luật theo trường phái Duy Thức Du Già, là một công trình liên liên kết giữa Vô Trước và Thầy của ngài là Maitreyanatha. Maitreyanatha thì viết còn Vô trước thì chú giải. Vô Trước là người sáng lập ra Du Già hay Duy Thức Tông của Phật Giáo Đại Thừa. Ông là một trong hai nhân vật chính của truyền thống Du Già của Ấn Độ vào buổi sơ khai, người kia chính là em trai ông là ngài Thế Thân. Theo tiểu sử được viết lại bởi trường phái Du Già thì Vô Trước đã chứng Tam địa Bồ Tát, và trong kiếp trước, mẹ ông chính là một Tăng sĩ, đã tận tụy lễ bái ngài Quán Thế Âm Bồ Tát, nhưng đã làm tổn hại đến cảm giác của một vị Tăng khác trong khi đang đàm luận, nên ngài Quán Thế Âm đã tuyên đoán hậu quả là vị ấy kiếp sau phải mang thân người nữ. Trong một trong các cuộc tái sinh ấy, mẹ ông làm một cận sự nữ tên là Prasannasila, và sanh ra Vô Trước và Thế Thân, và người con trai thứ ba tên là Virincynivatsa, cả ba đều gia nhập giáo đoàn Phật giáo. Ngài Vô Trước thọ giới lúc tuổi hầy còn rất trẻ khi ông sớm chứng tỏ có một trí nhớ khác thường và trí thông minh vĩ đại. Lúc đầu thì ông theo tu học với các vị thầy của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, nhưng sau đó thấy có nhiều vấn đề không được giải đáp thỏa đáng và đã tìm đến Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật. Sau mười hai năm tu tập thiền quán trong hàng động, Vô Trước đã nhận được sự điểm nhãn của Đức Di Lặc, và sau đó du hành đến cung trời Đâu Suất, nơi Đức Di Lặc đã dạy ông về giáo pháp Phật giáo Đại Thừa. Sau thời gian tạm trụ nơi cung trời Đâu Suất ngài trở về Ấn Độ, và bắt đầu biên soạn luận tạng về những lời giáo hóa của Đức Di Lặc cũng như một số bài luận độc lập khác (vài học giả thời cận đại cho rằng các bài luận độc lập khác do vị thầy khác đề tên Maitreyanatha đã viết, để làm khác tên mình với vị Bồ Tát có cùng tên, nhưng các trường phái Phật giáo thì vẫn coi

rằng đó là những lời thuyết giảng của Đức Di Lặc). Trong số những tác phẩm quan trọng của ngài Vô Trước là bộ Toát Yếu về Đại Thừa, Bồ Tát Địa, và Toát Yếu Vi Diệu Pháp. Người ta nói bộ Du Già Sư Địa Luận do chính Bồ Tát Di Lặc đọc cho ngài chép lại trên cung trời Đâu Suất. Những tác phẩm cũng như những lời thuyết giảng của ông và của người em là Thế Thân đã trở thành nguồn triết lý chính cho trường phái mới, mà sau này mang tên là Du Già. Triết lý của ông và những canh tân về giáo thuyết đã ảnh hưởng sâu rộng đến tư tưởng và phương pháp tu tập theo Đại Thừa, đặc biệt là ở Ấn Độ, Trung Á và Tây Tạng—Asanga Bodhisattva, an Elder brother of Vasubandhu. Asanga Bodhisattva was a native of Gandhara, but lived mostly in Ayodhya, presently Oudh, who lived a thousand years after the Nirvana, probably the fourth century A.D. Asanga and Vasubandhu were born in Purusapura in the Gandhara country. They belonged to a Brahmin family of Kausika and were well versed in Brahminical learning. They were educated in Kashmir where they studied the Vibhāsa-sāstra. They were in fact three brothers, of whom Asanga was the eldest. Vasubandhu was the second brother, while the youngest was called Virincivatsa. He is said to be the one who helped converted Vasubandhu to Mahayana. He was the first follower of the Mahisasaka school, but founded the Yogacarya or Tantric school with his Yogacarabhumi-sāstra, which is said to have been dictated to him by Maitreya in the Tusita heaven. We can say that both Asanga and Vasubandhu are among creative thinkers who brought about what may be called the classical age of Buddhist philosophy. The most important works of Asanga are the Mahayana-samparigraha, the Prakaraṇā-āryavāca, the Yogacara-bhumi-sāstra, and the Mahayana sutralankara. The last two works are most important from the ethical and doctrinal points of view. The Yogacara-bhumi-sāstra, which in its original Sanskrit form has been discovered by Rahul-Sankrityayan, is divided into seventeen bhūmis and describes in detail the path of discipline according to the Yogacara school. The Mahayana-sutralankara is the joint work of Asanga and his teacher Meitreyanatha. The Karikas were written by Maitreyanatha and their

commentary by Asanga. Asanga was the founder of the Yogacara or Consciousness-Only School of Mahayana Buddhism. He was one of the two main figures of early Indian Yogacara tradition, the other being his brother Vasubandhu. In traditional biographies, Asanga is said to have been a third level (bhūmi) Bodhisattva, and Taranatha reports that in a previous life his mother had been a Buddhist monk who was a devotee of Avalokitesvara, but who had hurt the feelings of another monk while debating with him, and Avalokitesvara predicted that this world result in repeated births as a woman. During one of these births, as a Buddhist laywoman named Prasannasila, she gave birth to Asanga, Vasubandhu, and a third son named Virincivatsa, all of whom entered the Buddhist order. Asanga received monastic ordination at an early age and soon demonstrated an unusual memory and great intelligence. He first studied under Sarvastivada teachers, but he found that many of his questions were not being satisfactorily addressed, and so he sought instruction from the future buddha, Maitreya. After twelve years of meditating in a cave, Asanga received a vision of Maitreya, and he later traveled to Tusita heaven, where Maitreya instructed him in the doctrines of Mahayana Buddhism. After his sojourn in Tusita he returned to India, where he began composing commentaries on Maitreya's works as well as a number of independent treatises (some modern scholars attribute these works to a human master, often referred to as Maitreyanatha to distinguish him from the bodhisattva of the same name, but Buddhist tradition generally assumes them to be the work of the future Buddha). Among Asanga's most important works are the Compendium of the Great Vehicle (Mahayana-Samgraha), the Bodhisattva Levels (Bodhisattva-bhūmi), and the Compendium of Higher Doctrine (Abhidharma-Samuccaya). The Yogacara-bhumi-sāstra was said to have been dictated to him by Maitreya in the Tushita Heaven. His writings and oral teachings, along with those of his brother Vasubandhu, became the main sources of a new philosophical school, which later came to be known as Yogacara. His philosophical insights and doctrinal

innovations have had a profound impact on Mahayana thought and methods of practice, particularly in India, East Asia, and Tibet.

Vô Trước Giải Thoát: Giải thoát những chấp thủ—Liberation from all grasping.

Vô Trước Giới: Trì giới mà chẳng trụ vào giới, và chẳng cầu quả báo thiện sanh—Keeping the precepts without dwelling, and not seeking reward of good rebirth.

Vô Trước Hành: 1) Các hành viên dung không chướng ngại: Unfettered action, power to overcome all obstacles; 2) Hành hạnh vô trước, thực hành hạnh không bao giờ chấp trước: Practice of nonattachment, the practice of nonattachment, one of the ten Bodhisattva practices (see Thập Hạnh Bồ Tát).

Vô Trước Hạnh: Hạnh không bao giờ chấp trước—The practice of nonattachment.

Vô Trước Trí: Cái trí không bị trói buộc—Unattached cognition.

Vô Tự Tánh: See Vô Tự Tính.

Vô Tự Tánh Tướng: Nihsvabhava-lakshana (skt)—Vô tự tính tướng—Những dấu hiệu chỉ về sự không có tự tính—Signs indicating the absence of self-nature.

Vô Tự Tính: Abhavasvabhava (skt)—Asvabhava (skt)—Nihsvabhava (skt)—Absence of the substance of existence—Lacking self-nature—No individual nature—No own nature—Not made out of itself—Self-naturelessness—Without self-nature—Without a nature of its own—Không có tự tính. Tất cả các pháp đều là nhân duyên pháp chứ không có tự tính—Not made out of itself or absence of the substance of existence. All things are without individual nature or independent existence, being composed of elements which disintegrate.

Vô Tự Tính Không: Cula-sunnata (p)—See Tiểu Không.

Vô Tự Tướng: Lakshanasunyata (skt)—Tướng không—Emptiness of appearance.

Vô Tướng: Animitta (skt)—Na-vidyate, or Nirabhasa (skt)—Alakshana (skt)—Above the limitation of form—Have no existence—Having no-signs—Imagelessness or shadowlessness—Lacking appearance—Nothingness—Without form—Không Tướng—Vô Tướng—Từ Bắc Phạn “Animitta” có nghĩa là “Vô Tướng.” Tướng bao

gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, đàn ông, đàn bà, sanh, lão, bệnh, tử, vân vân. Sự vắng mặt của những thứ này là vô tướng. Như vậy vô tướng có nghĩa là không có hình thức, không có các vẻ bên ngoài, không có dấu hiệu rõ rệt của chư pháp. Đây là đặc trưng cho Chân Lý tuyệt đối, không hề biết đến một sự phân biệt đối xử nào. Vô tướng thường được dùng như một loại hình dung từ cho Niết Bàn—The Sanskrit term “Animitta” means “Signlessness.” “Signs” include forms, sounds, scents, tastes, and tangible objects, men, women, birth, aging, sickness, death, and so forth. The absence of these is signlessness. So, animitta means formlessness, no-form, devoid of appearance, or absence of characteristics of all dharmas; the mark of absolute truth, which is devoid of distinctions. Animitta is commonly used as an epithet of Nirvana.

Vô Tướng Lạc: Animittasukha (skt)—Sự an lạc của vô tướng, hay cái hạnh phúc của sự không có hình tướng. Một vị Bồ Tát sẽ luôn làm cho mình hưởng đúng cái hạnh phúc vô tướng và cũng làm cho người khác an trú đúng trong Đại Thừa—Bliss of formlessness. A Bodhisattva will always make himself properly enjoy the bliss of formlessness, and will also make others properly abide in the Mahayana.

Vô Tướng Pháp: Pháp môn vô tướng—Teaching based on the approach of marklessness.

Vô Tướng Sám Hối: The markless repentance—Thế nào gọi là sám? Thế nào gọi là hối? Sám là sám những lỗi về trước, từ trước có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội thấy đều sám hết, hằng không khởi lại, gọi đó là sám. Hối là hối những lỗi về sau, từ nay về sau có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội nay đã giác ngộ, thấy đều hằng đoạn, lại không tạo lại, ấy gọi là hối, nên gọi là sám hối. Người phạm phu ngu mê, chỉ biết sám lỗi trước, chẳng biết hối lỗi sau, do vì không hối nên tội trước chẳng diệt, lỗi sau lại sanh. Tội trước đã chẳng diệt, lỗi sau lại sanh, sao gọi là sám hối được. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ sáu, Lục Tổ bảo đại chúng: “Nay tôi vì các ông mà trao ‘Vô Tướng Sám Hối’ để diệt tội trong ba đời, khiến được ba nghiệp thanh tịnh. Nầy thiện tri thức! Mỗi người đồng thời nói theo lời tôi: “Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện tại và niệm

sau, mỗi niệm không bị ngu mê làm nhiễm, từ trước có những nghiệp ác, ngu mê, vân vân, các tội thấy đều sám hối, nguyện một lúc tiêu diệt, hằng không khởi lại. Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện nay và niệm sau, mỗi niệm không bị kiêu cuồng làm nhiễm, từ trước có những nghiệp ác, kiêu cuồng, vân vân, các tội thấy đều sám hối, nguyện một thời tiêu diệt, hằng không khởi lại. Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện nay và niệm sau, mỗi niệm không bị tật đố làm nhiễm, từ trước đó có những nghiệp ác, tật đố, vân vân, các tội thấy đều sám hối, nguyện một lúc tiêu diệt, hằng không khởi lại. Nầy thiện tri thức! Về trước là ‘Vô Tướng Sám Hối.’ Thế nào gọi là sám? Thế nào gọi là hối? Sám là sám những lỗi về trước, từ trước có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội thấy đều sám hết, hằng không khởi lại, gọi đó là sám. Hối là hối những lỗi về sau, từ nay về sau có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội nay đã giác ngộ, thấy đều hằng đoạn, lại không tạo lại, ấy gọi là hối, nên gọi là sám hối. Người phạm phu ngu mê, chỉ biết sám lỗi trước, chẳng biết hối lỗi sau, do vì không hối nên tội trước chẳng diệt, lỗi sau lại sanh. Tội trước đã chẳng diệt, lỗi sau lại sanh, sao gọi là sám hối được—What is repentance and what is reform? Repentance is to repent of past errors, to repent so completely of all bad actions done in the past out of stupidity, confusion, arrogance, deceit, jealousy, and other such offenses, that they never arise again. Reform is to refrain from such transgressions in the future. Awakening and cutting off such offenses completely and never committing them again is called repentance and reform. Common people, stupid and confused, know only how to repent of former errors and do not know how to reform and refrain from transgressions in the future. Because they do not reform, their former errors are not wiped away, and they will occur in the future. If former errors are not wiped away and transgressions are again committed, how can that be called repentance and reform? According to the Platform Sutra, Chapter Six, the Sixth Patriarch told the great assembly, “I will now transmit to you the markless repentance and reform to destroy the offensive actions done within the three periods of time and to purify the

three karmas. Good Knowing Advisors, repeat after me: “May this disciple be, in past, present, and future thought, in every thought, unstained by stupidity and confusion. May it be wiped away at once and never arise again. May this disciple be, in past, present, and future thought, in every thought, unstained by ignorance and deceit. Now I Completely repent of and reform all bad actions done in the past out of arrogance and deceit and other such offenses. May their effects be wiped away at once and may never be perpetrated again. May this disciple be in past, present, and future thought, in every thought unstained by jealousy. Now I completely repent and reform all bad actions done in the past out of jealousy and other such offenses. May they be wiped away at once and never arise again. Good Knowing Advisors, the above has been the markless repentance and reform. What is repentance and what is reform? Repentance is to repent of past errors, to repent so completely of all bad actions done in the past out of stupidity, confusion, arrogance, deceit, jealousy, and other such offenses, that they never arise again. Reform is to refrain from such transgressions in the future. Awakening and cutting off such offenses completely and never committing them again is called repentance and reform. Common people, stupid and confused, know only how to repent of former errors and do not know how to reform and refrain from transgressions in the future. Because they do not reform, their former errors are not wiped away, and they will occur in the future. If former errors are not wiped away and transgressions are again committed, how can that be called repentance and reform?”

Vô Tướng Tâm: Cái tâm không có hình tướng—Markless mind—Mind of Formlessness.

Vô Tướng Thân: Thân vô tướng, vì pháp tướng rỗng ráo đều vô tướng—The formless body, the forms of all things being ultimately formless.

Vô Tướng Tông: Teaching of no characteristics—Vô Tướng Đại Thừa—Vô Tướng Giáo—Vô Tướng Không Giáo—Tông Tam Luận cho rằng “y tha vạn pháp duyên sinh tức không” (trong khi Pháp Tướng Tông cho rằng “y tha vạn pháp duyên sinh phi không”)—The San-Lun or Madhyamika school because of its “nihilism”.

- Vô Tướng Trạng:** Alakkhana (p)—Alaksana (skt)—Without characteristics.
- Vô Tướng Tri Thức:** Nirabhasa-buddhi (skt)—The shadowless (imageless) awareness.
- Vô Tướng Tu:** Tu tập pháp môn vô tướng—Markless cultivation.
- Vô Tướng Tư Trần Luận:** Anakara-cinta-rajasastra (skt)—Được viết bởi Trần Na—Name of a work of commentary written by Dignaga.
- Vô Tướng Tướng:** The formless.
- Vô Tướng Vô Lượng:** Cái gì không có hình tướng và không thể đo lường được thì gọi là “tế”—That which is without form and measurement is called “fine” or “impalpable.”
- Vô Tướng Vô Xảo Dụng Vị:** Giai đoạn không còn sắc tướng mà cũng không còn sự cố gắng nào—Stage that has neither marks nor effects.
- Vô Tướng:** Asannasatto (p)—Asamjñi (skt)—Không còn suy tưởng—Absence of thinking—Lacking associative thought—Senseless—Not having full consciousness—Non-conscious—Non-perception—Without thought.
- Vô Tướng Báo:** Asamjñivipaka (skt)—Result of non-conceptualization—Facts obtained by thoughtless meditation—Reward of No-Thought.
- Vô Tướng Định:** Asamjñi-samapatti (p)—Concentration of no thought—No-thought samadhi—Phép thiền định diệt tất cả tâm tưởng—The concentration in which all thinking ceases—See Vô Tướng Thiên Với Vô Tướng Định Và Diệt Tận Định.
- Vô Tướng Định Vị:** Trạng thái thiền định vô tâm (thiền định diệt tất cả tâm tưởng, không còn suy nghĩ)—State of thoughtless meditative concentration.
- Vô Tướng Giới:** Vô tướng xứ, cõi trời thứ tư trong Tứ thiền thiên, nơi mà mọi suy nghĩ và ý tưởng đều ngưng bật—Brahmaloka, the fourth in the four dhyana, where thinking or necessity for thought ceases.
- Vô Tướng Hữu:** Loại hữu tình không có tướng—Non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of non-perception.
- Vô Tướng Luận:** Kiến giải cho rằng tất cả chúng sinh sau khi chết sinh về cõi trời Vô Tướng. Đây là một trong 62 loại kiến giải sai lầm—Wrong view that believes that after death all beings will be reborn in the heaven above thought (thoughtless heaven). This is one of the 62 wrong views.
- Vô Tướng Môn:** Parinirvana—See Niết Bàn.
- Vô Tướng Quả:** Asamjñika (skt)—Sự chứng đắc qua thiền định vô tướng—Realization gained through no-thought meditation.
- Vô Tướng Sự:** Sự vô tâm—Condition of no-mind.
- Vô Tướng Thiên Với Vô Tướng Định Và Diệt Tận Định:** The Thoughtless Heavens With the Concentration of no Thought and Concentration of Cessation—*Vô Tướng Thiên:* Vô Tướng là không còn suy tưởng. Vô Tướng Thiên thuộc những cõi trời sắc giới, nơi chúng sanh không có tướng mà cũng không có giác tri, cõi cao nhất của tứ thiền thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ cõi trời Phúc Ái Thiên tiến lên có hai đường, tâm nhàm chán khổ vui, cứu xét không hề gián đoạn, tròn đủ đạo xả, thân tâm đều dứt, tâm lự như tro lạnh. Trải qua 500 kiếp. Đã lấy sinh diệt làm nhân, không biết phát minh tính không sinh diệt. Trong nửa kiếp trước, ý lo nghĩ diệt trong nửa kiếp sinh. Gọi là Vô Tướng Thiên. Trong Duy Thức Tam Thập tụng, tụng thứ sáu có đề cập đến việc loại trừ được ý thức hiện khởi là sinh vào cõi Vô Tướng Thiên với hai thứ Vô Tâm Tam Muội hay vô tâm định (tam muội diệt bỏ hết những suy nghĩ phân biệt), còn gọi là Nhị Định Vô Tâm: Vô Tướng Định và Diệt Tận Định. Tướng cũng nên nhắc lại, ý thức là 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 nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. *Vô Tướng Định:* Vô Tướng Định là phép thiền định diệt tất cả tâm tưởng. Trong cõi Vô Tướng Xứ, cõi trời thứ tư trong Tứ thiền thiên, nơi mà mọi suy nghĩ và ý tưởng đều ngưng bật. Ở đây vị hành giả tác ý quang minh tướng, an trú tướng ban ngày, ban ngày thế nào ban đêm như vậy, ban đêm thế nào ban ngày như vậy. Và như vậy với tâm mở rộng không đóng kín, tạo ra một tâm có hào quang. Vị hành giả nầy đang chứng đắc tri kiến. *Diệt Tận Định:* Còn được gọi là Diệt Thọ Tướng Định. Diệt Tận Định (sự tịch lặng tâm linh) là sự đạt đến

trạng thái xóa bỏ hay hủy diệt, trong đó mọi hoạt động ý thức hay tâm thần đều bị loại bỏ. Trong tam muội này hành giả thụ hưởng niềm an lạc của vô tưởng. Đây là trạng thái tinh thần thanh thản và sáng suốt của các A-la-hán hay A na hàm sau khi đã vượt qua tứ thiên vô sắc. Ở đây vị hành giả biết được lúc thọ khởi, thọ trú và thọ diệt; biết được tầm khởi, tầm trú và tầm diệt. Nhờ đó mà vị hành giả này luôn chánh niệm và tỉnh giác. Diệt Tận Định Tam muội làm cho tâm và tâm sở của Lục Thức dập tắt hoàn toàn những cảm thọ và suy tưởng. Đây là một trong những phương thức thiền cao nhất dẫn tới định tâm (tâm ý không nhiễm không nương vào một cảnh nào, không tương ứng với một pháp nào. Đây là phép định của bậc Thánh. Khi vào phép này thì tâm trí vượt tới cõi vô sắc giới, trước khi đi vào cõi Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Định, rồi đắc quả Phật và nhập Niết Bàn)—*The Thoughtless Heavens*: Non-conscious or Non-perception means without thought, absence of thinking or not having full consciousness. Thoughtless Heavens or the heavens above thought belong to the form heavens (a group of heavens in the world of matter). The no-thinking or no-thought heavens, the highest of the four dhyana heavens. In the Surangama Sutra, book Nine, from the Blessed Love Heaven there are two ways to go. Those who extend the previous thought into a dislike of both suffering and bliss, so that the intensity of their thought to renounce them continues without cease, will end up by totally renouncing the way. Their bodies and minds will become extinct; their thoughts will become like dead ashes. For five hundred aeons these beings will perpetuate the cause for production and extinction, being unable to discover the nature which is neither produced nor extinguished. During the first half of these aeons they will undergo extinction; during the second half they will experience production. They are among those in the Heaven of No Thought. In the Vijnaptimatratra-Trimsika, the sixth stanza mentioned about the ending of the arising of the Consciousness of the mind means entering the Thoughtless Heavens with two kinds of samadhi in which active thought has ceased: Samadhi of Non-perception and Annihilation trance. It should

be reminded that the consciousness of the mind is one of the six vijnanas, 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. *Concentration of No Thought*: Asamjñi-samapatti (p)--No-thought samadhi or the concentration in which all thinking ceases, in the desire to enter avrha. In the Brahmaloaka, the fourth in the four dhyana, where thinking or necessity for thought ceases. Here a practitioner attends to the perception of light (alokasannamanasikaroti), he fixes his mind to the perception of day, by night as by day, by day as by night. In this way, with a mind clear and unclouded, he develops a state of mind that is full of brightness (sappabhasam cittam). This practitioner is gaining knowledge-and-vision. *Attainment of Annihilation*: Nirodha-samapatti is also called Concentration of cessation, annihilation trance, meditative concentration in extinction, mental tranquility, or samadhi of extinction. Attainment the state of extinction; the state in which all mental activities are temporarily eliminated. In this samadhi, practitioners enjoy the pleasure of no-thought. This is the mental status of tranquility in arhat passing through the four stages of formlessness. Here a practitioner knows feelings as they arise, remain and vanish; he knows perceptions as they arise, remain and vanish; he knows thoughts as they arise, remain and vanish. He therefore always has mindfulness and clear awareness. Concentration of cessation is a samadhi in which there is complete extinction of sensation and thought, one of the highest form of meditation (kenosis), resulting from concentration.

Vô Uế Nhiễm: Không bẩn trước—Without stain.

Vô Úy: Abhaya or Vira, or nir-bhaya (skt)—Không sợ hãi, vô sở úy—Courage—Dauntless—Fearless—Fearlessness—No fear—Nothing or nobody to fear.

Vô Úy Ấn: Abhaya-mudra (skt)—Mẫu Đà La Pháp Ấn—Cử chỉ của Phật Sakyamuni ngay sau khi Ngài đạt Đại giác (bàn tay phải đưa ngang vai, các ngón tay duỗi thẳng, lòng bàn tay hướng về phía trước)—The gesture of Sakyamuni Buddha right after he attained enlightenment (the right hand is raised to shoulder level with fingers extended and palm turned outward).

Vô Úy Lực: The power of fearlessness—Lực vô úy hay sức vô úy của chư Bồ Tát trong việc khéo thuyết pháp. Đây là một trong mười lực của chư Đại Bồ Tát—Bodhisattvas' power of fearlessness which can explain all truths. This is one of the ten kinds of power possessed by Great Enlightening Beings—See Thập Lực Bồ Tát.

Vô Úy Sở Địa: Abhaya-bhumi (skt)—Giai đoạn vô úy hay không còn sợ hãi nữa. Tại đây hành giả không còn sợ hãi tham, sân, si, sanh, lão, bệnh, tử nữa—Fearless bhumi, the position where one feels no fear to greed, anger, ignorance, birth, old age, illness, death.

Vô Úy Thanh Tịnh: Purity of fearlessness.

Vô Ưu: 1) A Dục Vương: King Asoka; 2) Không lo âu: Free from sorrow, not feeling or not causing sorrow, ungrrief, without sorrow; 3) Tất Thích Xoa: Vilaksa (skt)—See Tất Lạc Xoa.

Vô Vi: Mu-i (jap)—Asamskrta (skt)—Asankhata (p)—Unproduced—Unconditioned.

- 1) Thụ động và tự nhiên: Passive and spontaneous or natural.
- 2) Không chủ ý và không bị lệ thuộc vào nhân: Without intention and not subject to cause (uncaused).
- 3) Thoát khỏi sự chế ngự của dục vọng và cảm giác: Free from the passions or senses.
- 4) Niết Bàn: Nirvana.
- 5) Không tác động: Non-active—Inactive—Vô Tác—Vô vi—Doing nothing—Non-active—Passive—Not doing—Passive—Inactive, physically or mentally—Not creating—Uncreated—Not becoming—Vô Vi hay 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 (see Trạch Diệt). 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.”—“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. In Sarvastivada school, there are three types of unconditioned dharmas: 1) space (akasa); 2) analytical cessations (pratisamkhyā-nirodha); and 3) non-analytical cessations (aprasamkhyā-nirodha). The Theravada tradition, however, only recognizes one unconditioned dharma, Nirvana, which is a non-analytical cessation.

- 6) 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—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.

Vô Vi Chi Giáo: Thuyết vô vi, được Lão tử thuyết

giảng—The doctrine of non-interference or non-action (taught by Laozi).

Vô Vi Giải Thoát: Sự giải thoát lìa mọi hình tướng hữu vi—Nirvana deliverance—Unconditioned liberation.

Vô Vi Giới: Giới xa lìa mọi hình tướng hữu vi—Unconditioned precepts.

Vô Vi Hành: Doing by not doing—Thuật ngữ thiền chỉ một hành động không có chủ định và không để lại một dấu vết gì trong tâm. Hiện tượng này thường thấy ở trạng thái đại giác sâu. Đó là một cách hành động không dự định, một phản ứng chốc lát và tự phát đối với những hoàn cảnh nhất định. Phải có một điều kiện, đó là sự phát triển của 'Định Lực'. Nhưng chỉ một mình định lực không đủ để đạt tới trạng thái ý thức 'không hành động trong hành động'. Chủ thể hành động còn phải tách rời khỏi những kết quả hành động của mình, tức là khỏi cái 'ngã' hạn hẹp, với tư cách chủ thể của hành động. Không thể nào có sự tách rời này nếu không có đại giác—Doing by not doing, a Zen expression for intentionless action, which leaves no traces in the heart-mind of the one acting, as if the case with profound enlightenment. It is a manner of 'doing' that is not premeditated but rather arises as an instantaneous, spontaneous reaction to given circumstances. A prerequisite for this is the development of samadhibhala (joriki), but samadhibhala by itself is not sufficient for the attainment of the state of mind of actionless action (fugyo-ni-gyo). For this it is also necessary that the person acting not be attached to the result of his action, indeed, that in acting he is not aware of himself in the sense of a limited ego as the author of the act. This is not possible without enlightenment.

Vô Vi Hư Không: Non-phenomenal space—Noumenal space—Passive space—Hư không không có hạn lượng, không có biên tế, chân không tịch diệt, xa lìa tất cả chướng ngại, đây thuộc về sở duyên của ý thức—Non-phenomenal or noumenal space which is without bounds or limitations, and belongs entirely to mental conception.

Vô Vi Không: Asamskrta-sunyata (skt)—Emptiness of things uncreated—Không của các pháp vô vi—Cái trống không của hiện tượng chưa hiện thành. Tất cả vô pháp là phi vật chất nên

không thể nắm bắt được. Vô vi (Asamskrta) là những pháp không lệ thuộc tác thành, như không gian chẳng hạn. Hiện hữu đôi khi được chia thành hữu vi và vô vi, đôi khi được chia thành nội và ngoại, đôi khi được chia thành năm uẩn, vân vân, theo các quan điểm cần thiết cho quá trình suy luận. Tuy nhiên, tất cả những phân biệt này chỉ là tương đối và không có khách thể tính tương đương, và do đó là Không. Vô vi hiện hữu đối lại với hữu vi. Nếu hữu vi không thực có thì vô vi cũng không luôn. Cả hai đều là giả danh, là Không—Emptiness of uncompounded phenomena. The immaterial character of the transcendent. Asamskrta are things not subject to causation, such as space. Existence is sometimes divided into Samskrta and Asamskrta, sometimes into inner and outer, sometimes into the five skandhas, etc., according to points of view necessitated by course of reasoning. All these distinctions are, however, only relative and have no corresponding objectivity, and are, therefore, all empty. The Asamskrta exist because of their being contrasted to the Samskrta. When the latter have no reality, the former are also no more. They both are mere names, and empty.

Vô Vi Nghịch Hạnh: Practice of nonopposition.

Vô Vi Niết Bàn: Unconditioned nirvana.

1) Niết Bàn bất sinh bất diệt, lìa mọi tướng hữu vi: The realm of the eternal, unconditioned nirvana.

2) Tịnh Độ Môn hay Cực Lạc: The Pure Land.

Vô Vi Niết Bàn Giới: See Vô Vi Niết Bàn.

Vô Vi Pháp: Asamskrta dharma (skt)—Asankhata-dhamma (p)—Visankara-dhamma (p)—Unconditioned or unproduced dharma—Unconditioned reality—See Pháp Vô Vi.

(A) Nghĩa của Vô Vi Pháp—The meanings of Asamskrta dharma:

1) Pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên: Anything not subject to cause, condition or dependence.

2) Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt: Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane.

3) Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp: Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas.

- 4) Thực tính tĩnh lặng của chư pháp—The state of rest, or the inactive principle pervading all things.
- (B) Theo Đại Chúng Bộ có ba loại vô vi pháp: Hư Không, Thức Diệt, và Vô Thức Diệt—According to Sarvastivadins there are three categories of Asamskrta dharma: Space or ether (Akasa (skt), Conscious cessation of the contamination of the passions (Pratisamkhyanirodha (skt), and Unconscious or effortless cessation (Apratisamkhyanirodha (skt).

Vô Vi Pháp Giới: The noumenal realm.

Vô Vi Pháp Thân: Asamskrta dharmakaya (skt)—True Suchness—Unconditioned reality body—Unconditioned dharmakaya—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)—The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect.

Vô Vi Sanh Tử: Effortless mortality—Unconditioned birth and death—Hóa thân Bồ tát, không do sanh tử luân hồi, hay sự sống chết của Thánh nhân không bị dấy lên bởi nghiệp báo hữu vi—The birth and death of saints, i.e. without action and transformation. Transformation such as that of Bodhisattva.

Vô Vi Tâm: Unconditioned heart—Unconditioned mind.

Vô Vi Thế Gian: Sự hiện hữu tuần hoàn tự động nhưng xa lìa mọi hình tướng hữu vi—Unconditioned cyclic existence.

Vô Vi Tự Nhiên: Nivrtti (skt)—Vô điều kiện và tự phát—Tự nhiên và không do nhân mà có—Causeless and spontaneous—Unconditioned and spontaneous.

Vô Vi Xá: Vô vi Niết Bàn hay niết bàn là ngôi nhà yên ổn của con người—The nirvana home.

Vô Vị: Nih-svadu (skt)—Tasteless.

Vô Vị Chân Nhân: True man of no rank—Con người thật không có địa vị, tên khác của bản lai diện mục. Vô vị chân nhân là từ ngữ của Lâm Tế để chỉ cái “Ngã.” Giáo lý của ông hầu như chuyên biệt quanh cái “người này.” Người mà đôi khi chúng ta gọi là “Đạo Nhân.” Có thể nói ông là vị Thiền sư đầu tiên trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa hùng hồn xác nhận sự hiện diện của “Người này”

trong mọi giai đoạn sinh hoạt nhân sinh của chúng ta. Ông không bao giờ chán nản trong việc chỉ dạy các đệ tử phải nhận cho ra cái “Người này” hay cái “Chân Ngã.” Chân Ngã là một thứ ngã siêu hình đối nghịch với cái ngã tâm lý hay đức lý thuộc về một thế giới tương đối hữu hạn. “Vô vị chân nhân” của Lâm Tế được định nghĩa là “vô y: hay “không thuộc vào” hay “không mang y phục,” tất cả những cái ấy khiến chúng ta nghĩ đến cái Ngã “siêu hình.”—A real person has no position, another name for original form (former state of things, original face or Buddha-nature). The true man of no rank is a Lin-Chi’s term for the “self.” His teaching is almost exclusively around this Man or Person, who is sometimes called “the Way-man.” He can be said to be the first Zen master in the history of Zen thought in China who emphatically asserts the presence of this Man in every phase of our human life-activity. He is never tired of having his followers come to the realization of the Man or the real Self. The real Self is a kind of metaphysical self in opposition to the psychological or ethical self which belongs in a finite world of relativity. Lin-Chi’s Man is defined as “of no rank” or “independent of,” or “with no clothes on,” all of which makes us think of the “metaphysical” Self.

Vô Vọng Tưởng: Không có vọng tưởng—No false conceptualization.

Vũ Trụ Đồng Nhất Thể: Ittai (jap).

- 1) "Vũ Trụ Đồng Nhất Thể" là sự thể nghiệm về sự thống nhất và đồng nhất của Ngã và toàn bộ vũ trụ, như đã trải qua trong đại giác sâu. Toàn bộ các hiện tượng lúc đó trở thành thân thể riêng và duy nhất của chúng ta—"The whole universe is identical to just one-body"; the expression of being one and identical with nondualistic nature of the truth experienced in enlightenment, which is not a truth opposed to or varying from other truths. It is the one true nature of reality in which there are no dualistic counter-distinctions, no true and no false in the logical-philosophical sense.
- 2) "Vũ Trụ Đồng Nhất Thể" hay "một chân lý duy nhất" mà việc hiểu biết và thực hiện nó là mục đích của sự đào tạo Thiền. Từ ngữ này nhấn mạnh đến bản chất phi nhị nguyên của chân lý, người ta phát hiện ra trong một đại

giác. Đây không phải là một chân lý khác và đối lập với những chân lý khác, mà là một hiện thực thật trong đó không hề có một mâu thuẫn nhị nguyên nào, cũng như không có một ý niệm nào về 'thật' hay 'giả' theo nghĩa triết học của thuật ngữ—One truth; the one truth the grasping and actualization of which is the goal of Zen training. This expression points to the entire cosmos that one comes to in profound enlightenment. All phenomena are then nothing other than one's own body.

Vũ Trụ Luận: Cosmology—See Vũ Trụ Quan Phật Giáo.

Vũ Trụ-Nhân-Duyên Sanh Theo Quan Điểm Phật Giáo: Cosmos-Life-Causation in Buddhist Point of View—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, duyên khởi có nghĩa là sự vật chờ duyên mà nảy sinh, đối lại với tánh giác hay chân như; hay vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Phật giáo không coi trọng ý niệm về nguyên lý căn nhân hay nguyên nhân đệ nhất như ta thường thấy trong các hệ thống triết học khác; và cũng không bàn đến ý niệm về vũ trụ luận. Tất nhiên, triết học về Thần học không thể nào phát triển trong Phật giáo. Đừng ai mong có cuộc thảo luận về Thần học nơi một triết gia Phật giáo. Đối với vấn đề sáng thế, đạo Phật có thể chấp nhận bất cứ học thuyết nào mà khoa học có thể tiến hành, vì đạo Phật không thừa nhận có một xung đột nào giữa tôn giáo và khoa học. Theo đạo Phật, nhân loại và các loài hữu tình đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là quy tâm độc nhất; nó là môi trường cộng sinh của vạn hữu. Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai nguyên nhân. Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, quá khứ, hiện tại và vị lai, như một chuỗi dây xích. Chuỗi xích này được chia thành 12 bộ phận, gọi là 12 khoen nhân duyên vì mỗi bộ phận liên quan nhau với công thức như sau “Cái này có nên cái kia có; cái này sinh nên cái kia sinh. Cái này không nên cái kia không; cái này diệt nên cái kia diệt.” 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 ngắn ngủi, mà là nguyên lý về sự lệ thuộc vào nhau một cách thiết yếu của các sự vật. Nói gọn, duyên khởi là nguyên lý của tương đối tánh. Tương đối tánh là một khám phá vô cùng quan trọng của khoa học hiện đại. Những gì mà ngày nay khoa học khám phá thì Đức Phật đã phát hiện từ hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Khi giải thích duyên khởi như là sự lệ thuộc lẫn nhau một cách thiết yếu hoặc là tánh tương đối của mọi sự vật, phái Trung Quán đã bác bỏ một tín điều khác của Phật giáo Nguyên Thủy. Phật giáo Nguyên Thủy đã phân tích mọi hiện tượng thành những thành tố, và cho rằng những thành tố 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.”—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, causation means conditioned arising, or arising from the secondary causes, in contrast with arising from the primal nature or bhutatatha

(Tánh giác); or everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. Buddhism does not give importance to the idea of the Root-Principle or the First Cause as other systems of philosophy often do; nor does it discuss the idea of cosmology. Naturally such a branch of philosophy as theology did not have grounds to develop in Buddhism. One should not expect any discussion of theology from a Buddhist philosopher. As for the problem of creation, Buddhism is ready to accept any theory that science may advance, for Buddhism does not recognize any conflict between religion and science. According to Buddhism, human beings and all living things are self-created or self-creating. The universe is not homocentric; it is a co-creation of all beings. Buddhism does not believe that all things came from one cause, but holds that everything is inevitably created out of more than two causes. The creations or becomings of the antecedent causes continue in time-series, past, present and future, like a chain. This chain is divided into twelve divisions and is called the Twelve Divisioned Cycle of Causation and Becomings. Since these divisions are interdependent, the process is called Dependent Production or Chain of causation. The formula of this theory is as follows: From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this that does not become; from the non-happening of this, that does not happen. 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.”

Vũ Trụ Quan Phật Giáo: Buddhist Cosmology—Theo quan điểm Phật giáo thì vũ trụ là vô cùng vô tận. Tuy nhiên, nếu chúng ta nói về sự thành hình của hệ thống thế giới mà chúng ta đang ở, chúng ta có thể nói về sự thành hình của nó như sau: “Nói về các yếu tố cấu thành vũ trụ, yếu tố ban đầu là “gió”, có nền tảng từ hư không. Rồi gió chuyển động, và dựa vào đó mà hơi nóng xuất hiện, rồi có hơi nước, rồi có chất cứng tức là đất.” Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Đức Phật tuyên bố rằng trên mức độ hiểu biết cao nhất thì toàn

thể vũ trụ là bản tâm thanh tịnh. Tuy nhiên, trên mức độ hiểu biết thông thường thì Ngài vẽ nên một thứ vũ trụ với vô số những hệ thống thế giới với vô số những hành tinh nơi mà mọi chủng loại chúng sanh đang sanh sống. Vì vậy, hệ thống thế giới của chúng ta không phải là một hệ thống thế giới duy nhất trong vũ trụ. Những thế giới khác cũng có chư Phật giảng dạy về giác ngộ đạo. Những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố này dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Như bạn đã biết mặc dù Đức Phật đã khám phá ra sự hiện hữu của nhiều Thượng đế trong vũ trụ, Ngài không bao giờ cố ý đánh giá thấp quyền uy của đấng Thượng đế được dân chúng Ấn Độ thờ phượng thời bấy giờ. Ngài chỉ thuyết giảng chân lý. Và chân lý đó không gây ảnh hưởng gì đến quyền lực của đấng Thượng đế. Tương tự, sự kiện vũ trụ có nhiều mặt trời không làm giảm thiểu sự quan trọng của mặt trời trong thái dương hệ của chúng ta, vì mặt trời của chúng ta vẫn tiếp tục cho chúng ta ánh sáng mỗi ngày. Đối với một số tôn giáo khác, Thượng đế rất có quyền năng so với loài người, nhưng theo Phật giáo, các ngài chưa giải thoát được sự khổ đau phiền não, và có thể các ngài vẫn còn sân hận. Thọ mạng của các ngài rất dài, nhưng không trường cửu như một số tôn giáo vẫn tin tưởng. Các vấn đề thường được các học giả nói đến về Phật Giáo là Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo. Sự khảo sát nguồn gốc nhân sinh quan và vũ trụ quan là công việc của lãnh vực của các nhà chuyên môn trong lãnh vực Siêu Hình Học và vấn đề này đã được khảo sát từ buổi ban sơ của các nền văn minh Hy Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa. Ở đây chỉ nói đại cương về Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo mà thôi. Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Theo vũ trụ luận Phật giáo, trái đất trải qua những chu kỳ; trong một vài

chu kỳ này, trái đất tốt đẹp hơn, nhưng trong những chu kỳ khác, nó sa đọa. Tuổi trung bình của con người là dấu hiệu chỉ tính chất thời đại mà người ấy sống. Tuổi có thể thay đổi từ 20 đến hàng trăm triệu năm. Vào thời Đức Phật Thích Ca, mức độ trung bình của đời sống là 100 năm. Sau thời của Ngài, thế gian hư hỏng, cuộc sống con người rút ngắn đi. Đáy sâu của tội lỗi và bất hạnh sẽ hiện ra khi tuổi thọ trung bình của con người hạ xuống còn 10 tuổi. Lúc đó Diệu Pháp của Đức Phật sẽ hoàn toàn bị bỏ quên. Nhưng sau đó thì một cuộc đột khởi mới lại bắt đầu. Khi nào đời sống con người lên tới 80.000 năm thì Phật Di Lặc ở cung trời Đâu Suất sẽ hiện ra trên trái đất. Ngoài ra, những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố này dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Đức Phật là vị Thầy khám phá ra bản chất thực sự của luật vũ trụ và khuyên chúng ta nên sống phù hợp với định luật này. Ngài đã khẳng định rằng không ai trong chúng ta có thể thoát khỏi được định luật vũ trụ bằng cách cầu nguyện một đấng thần linh tối thượng, bởi lẽ định luật vũ trụ vô tư với mọi người. Tuy nhiên, Đức Phật dạy rằng chúng ta có thể ngăn chặn việc làm xấu ác bằng cách gia tăng hành vi thiện lành, và rèn luyện tâm trí loại bỏ những tư tưởng xấu. Theo Đức Phật, con người có thể trở thành một thượng đế nếu con người ấy sống đứng đắn và chánh đáng bất kể người ấy thuộc tôn giáo nào. Nghĩa là một ngày nào đó người ấy có thể đạt được an lạc, tỉnh thức, trí tuệ và giải thoát nếu người ấy sẵn sàng tu tập toàn thiện chính mình. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni chính là người đã chứng ngộ chân lý, Ngài xem tất cả những câu hỏi về siêu hình là trống rỗng. Chính vì thế mà Đức Phật thường giữ thái độ im lặng hay không trả lời những câu hỏi liên quan đến siêu hình vì Ngài cho rằng những câu hỏi này không phải là hướng nhắm đến của Phật tử, hướng nhắm đến của Phật tử là sự giải thoát rốt ráo. Theo Đức Phật, làm sao con người có thể biết được sự thật của vũ trụ khi con người

không thể biết được sự thật của chính mình? Thế nên Ngài dạy: “Điều thực tiễn cho con người là quay trở về với chính mình để biết mình là ai, đang ở đâu và đang làm gì để loại trừ hết thảy các thứ ngăn che mình khỏi sự thật của vạn hữu. Nghĩa là con người phải tự mình tu tập để thanh lọc cả thân lẫn tâm. Về vấn đề vũ trụ, Đức Phật cho rằng thế giới vật chất do tứ đại hình thành như nhiều nhà tư tưởng Ấn Độ trước thời Đức Phật đã tuyên bố. Đó là đất, nước, lửa và gió. Các yếu tố này luôn vận hành và vô thường, thế nên vạn hữu do chúng làm cũng vô thường. Vấn đề thắc mắc về nguồn gốc của Tứ Đại đối với giáo thuyết Duyên Khởi do Đức Phật phát hiện là hoàn toàn vô nghĩa và không được chấp nhận— According to the Buddhist view on the universe, the universe is infinite. However, if we speak about the formation of our world system, we can speak about the formation process as follows: “In terms of elements that form the universe, wind is the first one. Its basis is space. Then the wind moves, and in dependence on the moving of the wind, heat occurs; then moisture, then solidity or earth.” Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. The Buddha proclaimed that on the highest level of understanding the entire cosmos is the original pure mind. However, on the ordinary level of understanding he painted a picture of a cosmos filled with countless worlds systems where countless of living beings of every short reside. Thus, our world system is not the only unique or the only one world system in the universe. Other world systems also have their Buddhas who also teach the path of enlightenment. The most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period of relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. As you know that although the Buddha discovered the presence of numerous Gods throughout the universe, he

never tried to diminish the importance of the God worshipped by the people of his time. He simply preached the truth and that truth does not affect the importance of any Gods. Similarly, the fact that there are numerous suns in the universe does not diminish the importance of the sun of our solar system, for our sun continues to provide us with light every day. To some other religions, Gods can be very powerful compared to human beings, but to Buddhism, they are still not free from sufferings and afflictions, and can be very angry. The life of Gods may be very long, but not eternal as many other religions believe. Outlook on life and universe has been discussed by a lot of famous scholars in the world. Examination of the origin or nature of life and universe is the task of the metaphysic experts. This problem has a very important position in philosophy. It was examined from the beginning of the Egyptian, Indian and Chinese civilizations. This book is designed to give you only an overview of the Buddhist cosmology. Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. According to Buddhist cosmology, the earth goes through periodic cycles. In some of the cycles it improves, in others it degenerates. The average age of a man is an index of the quality of the period in which the person lives. It may vary between 10 years and many hundreds of thousands of years. At the time of Sakyamuni Buddha, the average life-span was 100 years. After him, the world becomes more depraved, and the life of man shortens. The peak of sin and misery will be reached when the average life has fallen to 10 years. The Dharma of Sakyamuni Buddha will then be completely forgotten. But after that the upward swing begins again. When the life of man reaches 80,000 years, Maitreya Buddha from the Tusita Heaven will appear on the earth. Besides, the most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period of relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due

course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. The Buddha was the Teacher who discovered the real nature of the universal cosmic law and advised us to live in accordance with this law. The Buddha confirmed that it is impossible for anyone to escape from such cosmic laws by praying to an almighty god, because this universal law is unbiased. However, the Buddha has taught us how to stop bad practices by increasing good deeds, and training the mind to eradicate evil thoughts. According to the Buddha, a man can even become a god if he leads a decent and righteous way of life regardless of his religious belief. It is to say a man someday can obtain peace, mindfulness, wisdom and liberation if he is willing to cultivate to perfect himself. The Buddha Sakyamuni himself realized the Noble Truths, considered all metaphysical questions are empty. He often kept silent and gave no answers to such metaphysical questions, because for Him, those questions do not realistically relate to the purpose of Buddhists, the purpose of all Buddhists is the final freedom. According to the Buddha, how can a man know what the universe really is when he cannot understand who he really is? Therefore, the Buddha taught: "The practical way for a man is turning back to himself and seeing where and who he is and what he is doing so that he can overcome the destruction of all hindrances to the truth of all things. That is to say, he has to cultivate to purify his body and mind." For the universe, the Buddha declared that the material world is formed by the Four Great Elements as many Indian thinkers before Him did. These are Earth element, Water element, Fire element and Air element. These elements are dynamic and impermanent, therefore, all existing things compounded by them must be impermanent too. The problem about the origin of the four elements becomes senseless and is unacceptable to the truth of Dependent Origination which was discovered and taught by the Buddha.

Vũ Trụ Vô Thường Và Tương Tùy: The universe of impermanence and interdependence—Jisho Warner viết trong Thiền Đường Thạch Tuyền: "Tìm cách đơn giản hóa cuộc sống từ bên ngoài, thì tôi có thể gạt bỏ được cái gì? Và nhằm mưu

cầu lợi ích cho bản thân, tôi chỉ mong được bình an là chuyện thường tình, lòng mong muốn cho cuộc sống trở nên đơn giản chỉ là một khát vọng chất cao lên những khát vọng khác. Thay vì thế, thật tình tôi muốn xem mỗi hoàn cảnh tôi gặp phải cũng có giá trị ngang hàng với giá trị cuộc sống của tôi. Thật ra, mỗi cảnh ngộ tôi phải đương đầu chính là cuộc sống của tôi, cuộc sống của tôi chính xác được tạo từ những kết nối, từ dòng lưu thông năng lượng giữa 'tôi' và 'kẻ kia đang cùng tôi tương tác'. Quá trình vô tận đó là hoạt động của vũ trụ vô thường và tương tùy, và mục tiêu của tôi là chứng ngộ được mối kết nối mật thiết ấy, liên tục từng lúc. Nếu mỗi hiện tượng bạn gặp chính là cuộc sống của bạn, bạn phải tự hỏi: 'tôi đang ăn, tiêu hóa và biến đổi thành xương tủy loại thực phẩm cuộc sống' nào? Vấn đề không phải là bớt sử dụng cái này, cái nọ để làm cho cuộc sống đơn giản, hơn, hoặc dùng thêm vào để làm rườm rà thêm, vấn đề là tập trung vào những hoàn cảnh của cuộc sống. Làm thế nào để kết hợp một cách tốt đẹp nhất với những gì quanh mình? Làm thế nào đáp ứng lại thế giới với lòng tôn trọng?"—Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo: "To go about simplifying our lives from the outside in, what can I get rid of? And for our own benefit, I just want to feel peaceful, is business as usual, the yearning to simplify our lives as just one more craving on top of all the others. Instead, I would really like to treat everything I encounter as being as valuable as my very life itself. In truth, everything I encounter is my life; my life is made up exactly of the connections, of the flow of energy between 'me' and 'that being I'm interacting with.' That endless process is the activity of the universe of impermanence and interdependence, and my aim is to wake up to that moment-to-moment intimate connection, over and over. If everything you encounter is your life, you have to ask, what kinds of 'life food' am I eating, digesting, making into my marrow and bone? It's not a matter of using fewer things in order to simplify, or more things in order to elaborate, it's about paying attention to the circumstances of life. How can we best connect clearly with what's around us? How can we respond to our world with respect?"

Vương Tam Muội: Rajasamadhi (skt)—Tam Muội Vương—Tam Muội Vương Tam Muội—Thủ Lăng nghiêm Định—Loại Tam Muội thắng diệu nhất trong tất cả các thứ tam muội, cũng là tên khác của Thủ Lăng Nghiêm định—The king of samadhi, the highest degree of samadhi, obtained by invoking Buddha or sitting in meditation or trance.

Vương Thiện: Bữa tiệc hoàng gia được Phật nói đến trong Kinh Pháp Hoa, những người đói chẳng dám ăn cho đến khi nào đích thân nhà vua đến kêu họ ăn, cũng như Phật quả và lời kêu gọi của Phật—A royal feast referred to in the Lotus Sutra, where the hungry people feared to accept the King's feast till he came himself and called them, such as the feast of Buddhahood and the Buddha's call.

Vương Tiên: Người đã rút lui khỏi thế giới bên ngoài, và đạt được ngũ thông—A royal rsi, a sovereign who retires from the world and attains to the five transcendent powers.

Vướng Mắc: Những vướng mắc theo quan điểm Phật giáo: tham, sân, phiền não, luyến ái, mê vọng, si mê, ngạo mạn, nghi ngờ, tà kiến, vân vân—Attachments in Buddhist point of view: greed, anger, afflictions, love-attachment, delusion, stupidity, arrogance, doubt, improper views, and so on.

Vượt Qua Luyến Ái: To overcome attachment—Muốn qua luyến ái chúng ta nên tu tập thiền định và quán tưởng rằng một người bạn hôm nay có thể trở thành kẻ thù ngày mai, do đó không có gì cho chúng ta luyến ái—We should meditate or contemplate that a friend today may become an enemy tomorrow and therefore, there is nothing for us to attach to.

Vượt Qua Sự Sân Hận: To overcome anger—Theo thuyết nhà Phật, muốn vượt qua sân hận chúng ta phải quán rằng một con người hay con thú làm cho mình giận hôm nay có thể đã từng là bạn hay là người thân, hay có thể là cha là mẹ của ta trong một kiếp nào đó trong quá khứ—According to the Buddhist theory, in order to overcome anger, one must contemplate that a person or an animal which causes us to be angry today may have been our friend, relative or even our father or mother in a certain previous life.

Vượt Thoát Tam Giới: Find liberation from the three worlds—Tìm cách thoát khỏi sanh tử luân hồi của tam giới (dục giới, sắc giới, và vô sắc giới)—To want to be free from the three worlds (Desire World, Form World, and Formless World) with no more life, death and reincarnation.

X

Xa Ma Tha: Samatha (skt)—Tam Ma Địa—Xá Ma Tha—Xa Ma Đà—Xá Ma Đà—Một trong bảy tên gọi của thiền định (thu nhiếp tâm vào một duyên, xa lìa mọi tán loạn; trong các cảnh nhiệm tịnh mà tâm không vọng duyên)—One of the seven names for dhyana.

- 1) Chỉ: Quiet.
- 2) Tịch tĩnh: Tranquility—Calmness of mind.
- 3) Năng diệt dục: Absence of passion—Rest—Peace—Power to end passions.

** See Tam Ma Địa.

Xả: Upeksha (skt)—Indifference—Ưu Tất Xả—Ưu Tất Xoa—Letting go—Abandoning—Abnegation—Equanimity—Indifference—To let go—Neglect—Relinquish—Renounce—Self-sacrifice—Trì giữ tâm bình đẳng, bất thiên nhất phương (không nghiêng về bên nào). Xả tướng (cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức). Tính thản nhiên, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, xả tướng có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Còn gọi là Một Xả, nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Theo Kinh Duy Ma Cát, khi ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm bệnh cư sĩ

Duy Ma Cát, ông có hỏi về lòng “xả” như sau: Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cát: “Sao gọi là lòng xả?” Duy Ma Cát đáp: “Những phước báo mà vị Bồ Tát đã làm, không có lòng hy vọng.”—The state of mental equilibrium in which the mind has no bent or attachment, and neither meditates nor acts, a state of indifference. Equanimity, one of the most important Buddhist virtues. Upekṣa refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. Neutral feeling. One of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Upekṣa is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: “If any Buddhist wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people.” According to the Vimalakīrti Sūtra, when Mañjuśrī Bodhisattva called on to enquire after Upasaka Vimalakīrti’s health, Mañjuśrī asked Vimalakīrti about “Upekṣa” as follows: Mañjuśrī asked Vimalakīrti: “What should be relinquish (upekṣa) of a Bodhisattva?” Vimalakīrti replied: “In his work of salvation, a Bodhisattva should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.”—See Thất Bồ Đề Phần.

Xả Ba La Mật: Upekṣā-paramita (p)—Perfection of Equanimity.

Xả Bỏ Tiền Tài Sắc Dục: Renounce wealth and sex—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 22, Đức Phật dạy: “Tiền tài và sắc đẹp đối với con người rất khó buông xả, giống như chút mật trên lưỡi dao, không đủ cho bữa ăn ngon, thế mà đứa trẻ liếm vào thì bị nạn đứt lưỡi.”—According to the Sūtra In Forty-Two Sections, Chapter 22, the Buddha said: “People who cannot renounce wealth and sex are like small children who, not satisfied with one delicious helping, lick the honey off the blade of the knife and in doing so, cut their tongues.”

Xả Căn: Upekṣā (skt)—Upekṣendriya (skt)—

Upekṣa (p)—Abandoning—Abnegation—Equanimity—To let go—Indifference—Neutral feeling—Relinquish—Renounce—Hành xả hay sự buông bỏ (cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức để có sự thư thái và trầm tĩnh). Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Một khi có được tâm Xả, chúng ta sẽ thật sự cảm thấy động lòng thương xót đối với mọi người, và chúng ta có khả năng xóa bỏ được sự thiên vị trong thái độ hằng ngày của chúng ta đối với người khác—Equanimity is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Once we have fully developed Upekṣa, we will feel true compassion for all beings, and we will have the ability to eliminate any partiality from our daily attitudes toward other people.

Xả Giác Chi: See Xả Giác Phần.

Xả Giác Phần: Upekṣa-bodhyanga (skt)—Upekṣa-yanga (skt)—Abandonment—Xả giác phần còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta có thể từ bỏ ngũ dục—Abandonment is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we can turn away from the five desires.

Xả Không: Nissaranasunnam (p)—Emptiness of equanimity—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Xả Kiến Chấp Hữu Lộ Thanh Tịnh Giới: Thanh tịnh giới xa lìa tất cả kiến chấp hữu lậu—Pure discipline of detachment all views of existence.

Xả Ly Ái Dục: Cast aside love and desire—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 16, Đức Phật dạy: “Người giữ ái dục ở trong lòng thì không thấy được Đạo. Thí như nước trong mà lấy tay khuấy động, người ta đến soi không thấy bóng của mình. Người do ái dục khuấy động mà trong tâm ô nhiễm nổi lên nên không thấy được Đạo. Sa Môn các ông cần phải xả ly ái dục. Ái dục hết rồi có thể thấy được Đạo.”—According to the Sūtra In Forty-Two Sections, Chapter 16, the Buddha said: “People who cherish love and desire do not see the Way. It is just as when you stir clear water

with your hand; those who stand beside it cannot see their reflections. People who are immersed in love and desire have turbidity in their minds and because of it, they cannot see the Way. You Sramanas should cast aside love and desire. When the filth of love and desire disappears, the Way can be seen.”

Xả Ly Tâm: Tâm nhàm bỏ—A mind of disgust and renunciation.

Xả Ly Thân Tâm: Cast off body and mind Loại bỏ thân tâm—Giáo thuyết chủ yếu trong triết lý thiền của Thiền sư Đạo Nguyên. Trong thiền, thân tâm phải được bỏ đi. Điều này không có nghĩa là quăng bỏ thân tâm, mà là loại bỏ đi những nhiễm trược của thân và quét cho sạch những cấu bần trong tâm. Hơn nữa, lời giải thích của Thiền sư Đạo Nguyên còn muốn nói đây là một trạng thái định tĩnh thanh tịnh, trong đó hành giả hoàn toàn chìm ngập trong kinh nghiệm thiền—A central doctrine of Dogen Master’s meditation philosophy. In Zen, body and mind are cast off. This doesn’t mean that we throw away our body or mind, but to cast off the cankers of the body and dust off the mind. In addition, in Dogen’s interpretation, “casting off body and mind” refers to the state of pure concentration in meditation, in which one is fully immersed in the experience of meditation.

Xả Nhất Thiết Công Dụng Hành: Sarvabhogavigata (skt)—Xả bỏ hết mọi công việc có tính cách dụng công—Discarding all effortful works.

Xả Niệm Thanh Tịnh Địa: Stage of the Purity of Renouncing Thought—Địa thứ năm trong cửu địa tam giới trong đệ tứ Thiền thiên. Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa trong Khai Thị, Tập IV, Xả Niệm Thanh Tịnh Địa, còn gọi là Tứ Thiền. Trong cảnh giới này, ngay cả niệm khoái lạc cũng không còn, tất cả đều bị xả bỏ và hành giả đạt tới một trạng thái thanh tịnh, không còn gì phải tạo tác. Đây cũng gọi là cảnh giới ‘vô vi vô sở bất vi’. Giai đoạn tứ thiền cũng chỉ là một chặng trên đường tu tập thiền định mà thôi, đừng tự cho mình đã chứng quả—Paradise of abandonment of thought or recollection of past delights. The Pure Land or heaven free from thinking, the fifth of the nine Brahmakoshas in the fourth dhyana region. According to Most Venerable Hsuan-Hua in the

Dharma Talk, Volume IV, this stage is also called the Fourth Dhyana. At this stage, not even the thought of happiness remains. We have already done away with it, and we have come to a state of purity in which there is no further action. This is the stage where ‘There is nothing to do, yet nothing is left undone.’ The attainment of the Fourth Dhyana is merely necessary part of the process of developing skill in meditation. There is nothing extraordinary about it. Do not mistakenly think that we have already realized the fruition.

Xả Tài: Tyagadhana (skt)—1) Lấy việc bố thí làm của báu: Consider the giving of money to the poor as treasures; 2) Lấy việc buông bỏ trong tu tập làm của báu: Treasure of forgiveness, treasure of abandonment.

Xả Tâm: Equanimity—A heart of renunciation—Mind of detachment—The mind of Relinquishing—Mind of renunciation—The mind of renouncement of the world—Tâm xả bỏ hết mọi thứ hay tâm vứt bỏ tất cả, không vướng mắc, một trong tứ vô lượng tâm. Tâm xả là tâm không luyến ái, bao gồm xả 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—The mind of abandoning things of the world or the mind of renunciation, one of the four immeasurable minds. Detachment or renunciation includes physical (wealth, body, form, sound, smell, taste, touch, etc) and mental (biased minds, wrong views, self-grasping, ego-grasping, etc)—See Tứ Vô Lượng Tâm.

Xả Thân: Paraccaga (skt)—Self-sacrifice—Xả bỏ thân mạng—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—Bodily sacrifice, e.g. by burning or cutting off a limb, etc.

Xả Thọ: Upeksha-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.

Xả Vô Lượng Tâm: Upeksha (skt)—Upekkha (p)—Perfect equanimity—Xả bỏ là không luyến chấp khi làm lợi lạc cho tha nhân. Thói thường khi chúng ta làm điều gì nhất là khi được kết quả tốt,

thì chúng ta hay tự hào, tự mãn, và đắc chí. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa người và người, nhóm này với nhóm khác cũng do tánh chấp trước mà nguyên nhân là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra. Đức Phật dạy rằng nếu có người lên án mình sai, mình nên trả lại họ bằng lòng thương, không nên chấp chặt. Khi họ càng cuồng dại thì chúng ta càng xả bỏ, luôn tha thứ cho họ bằng sự lành. Làm được như vậy là vui. Các vị Bồ Tát đã ly khai quan niệm chấp pháp, nên không thấy mình là ân nhân của chúng sanh; ngược lại, lúc nào họ cũng thấy chính chúng sanh mới là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha mãn chúng, tiến đến công hạnh viên mãn. Thấy chúng sanh vui là Bồ Tát vui vì lòng từ bi. Các ngài xả bỏ đến độ người gần xa đều xem bình đẳng, kẻ trí ngu đều coi như nhau, mình và người không khác, làm tất cả mà thấy như không làm gì cả, nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình chứng gì cả. Tâm xả bỏ mọi thứ vật chất cũng như vượt lên mọi cảm xúc. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm xả trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Xả vô lượng tâm còn được coi như là nơi mà chư Thiên trú ngụ. Đây là trạng thái tâm nhìn người không thiên vị, không luyến ái, không thù địch, đối lại với thiên vị và thù hận—Detachment is the attitude of those who give up, forget, do not attach any importance for what they have done for the benefit of others. In general, we feel proud, self-aggrandized when we do something to help other people. Quarrels, conflicts, or clashes between men or groups of men are due to passions such as greed or anger whose source can be appraised as self-attachment or dharma-attachment. The Buddha taught that if there is someone who misjudges us, we must feel pity for him; we must forgive him in order to have peace in our mind. The Bodhisattvas have totally liberated themselves from both self-attachment and dharma-attachment. When people enjoy material or spiritual pleasures, the Bodhisattvas also rejoice, from their sense of compassion, pity, and inner joy. They always consider human beings as their benefactors who have created the opportunities for them to practice the Four Immeasurable Minds on their way to

Enlightenment. In terms of the Immeasurable Detachment, the Bodhisattvas consider all men equal, the clever as the stupid, themselves as others, they do everything as they have done nothing, say everything as they have said nothing, attain all spiritual levels as they have attained nothing. Immeasurable Equanimity, a mind of great detachment, or infinite equanimity. Limitless indifference, such as rising above all emotions, or giving up all things. Here a monk, with a heart filled with equanimity. Thus he stays, spreading the thought of equanimity above, below, across, everywhere, always with a heart filled with equanimity, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Equanimity is also considered as a divine abode. It is the state of mind that regards others with impartiality, free from attachment and aversion. An impartial attitude is its chief characteristic, and it is opposed to favouritism and resentment.

Xích Nhục Đoàn: Quả tim, thân người, hay một khối thịt đỏ—The heart, human body, or the red flesh lump—Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập ra tông Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Ở đây khối thịt đỏ này có vô vị chân nhân, thường từ cửa mặt các ông ra vào. Trong các ông, ai chưa chứng điều này, hãy xem!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta căn bản không là gì khác hơn những cánh cửa từ mặt của chúng ta, và mọi thứ đi qua các cánh cửa này là những đối tượng của các căn hay giác quan. Điều này cũng được diễn đạt trong một công án nổi tiếng nói về cánh cửa như là bản chất thật của Triệu Châu. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Triệu Châu là gì?" Triệu Châu đáp: "Đông môn, tây môn, nam môn, bắc môn." Có vẻ như Triệu Châu nói rằng người ta có thể đi vào thị trấn từ bất kỳ hướng nào. Nhưng quan trọng hơn, ngài nói rằng chính ngài, và tất cả chúng ta, không gì khác hơn ngoài những cánh cửa này, qua đó hiện tượng đến và đi không gián đoạn. Không phải chúng ta có những giác quan này, mà chúng ta không là gì khác ngoài những cánh cửa này, những giác quan này. Là như vậy, nên chúng ta không là gì cả, vô ngã; đây chính là bản chất thật—According to the Transmission of the Lamp, Volume XII, one day, Zen master Lin-chi I-hsuan,

founder of the Rinzai Sect, entered the hall to address the assembly, "Here in this lump of red flesh there is a True Man with no rank. Constantly he goes in and out the gates of your face. If there are any of you who don't know this for a fact, then look! Look!" Zen practitioners should always remember that we fundamentally are nothing but the gates of our face, and all things that pass through these gates are the objects of the various senses. This is also expressed in Chao-chou's well-known kōan dealing with these gates as true nature. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou answered, "The east gate, west gate, south gate, and north gate." Superficially, Chao-chou was saying that one could enter the town from any direction. More important, he was saying that he himself, and all of us, was nothing but these four gates through which phenomena come and go incessantly. It's not that we have these senses, we are nothing but these gates, these senses. Being so, we are no-thing, no-self; this is true nature.

Xích Nhục Đoàn Tâm: See Xích Nhục Đoàn.

Xiêm: Sathya (skt)—Duplicity or unduly flattering—Siểm—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.

Xuất: Bhavet (skt)

- 1) (v) To exit—To put forth—To go out—To come out—To come forth.
- 2) (adv) Beyond—Outside this world—Not of this world—Of Nirvana character.

Xuất Cách: Vượt lên trên thứ bậc thông thường—Exceed normal levels.

Xuất Cách Kiến Giải: 1) Kiến giải siêu việt sự hiểu biết thông thường: Comprehension that exceeds ordinary understanding; 2) Vượt lên trên thứ bậc và số lượng thông thường: Exceed normal levels and quantities.

Xuất Đạo: Xuất Gia—To leave the world and enter the nirvana way—See Xuất Gia.

Xuất Định: Ra khỏi trạng thái "Thiền Định"—To come out of the stage of dhyana (deep meditation)—To exit (emerge) from meditation.

Xuất Đội: Khả năng vượt trội hơn đại chúng—Outstanding—Of outstanding ability—Egregious—Standing forth.

Xuất Đội Ca Để: Tháng cuối cùng trong mùa an cư kiết hạ, Tăng chúng công bố phân phát 'công đức y' trước khi ra khỏi đội ngũ của đại chúng—The public announcement of distribution of the kathina garment (công đức y) in the last month of the rainy season, i.e. of the coming forth of the monks from their retreat.

Xuất Gia: Pravraj (skt).

(I) Nghĩa của "Xuất Gia"—The meanings of Pravraj—"Xuất gia" có nghĩa là từ bỏ gia đình để gia nhập giáo đoàn và trở thành Tăng sĩ, đối lại với "tại gia" có nghĩa là cư sĩ còn ở tại gia đình—Leaving Home—Renunciation—Ordination—To leave home and family or to get out of a family and to become a monk or a nun—To leave one's home and family in order to join the Buddhist community to become a monk or nun, in contrast with "staying home" which means the life of a layman—To enter monkhood (monastic life or the order)—Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life.

- Thời Đức Phật còn tại thế, các trưởng giả tử ở thành Tỳ Xá Ly đến chỗ ngài La Hưu La cúi đầu làm lễ hỏi rằng: "Thưa ngài La Hưu La, ngài là con của Phật vì đạo bỏ ngôi Chuyển Luân Thánh Vương mà xuất gia, việc xuất gia đó có những lợi ích gì?"— At the time of the Buddha, the sons of the elders at Vaisali came to Rahula's place and bowed to salute him, saying: "Rahula, you are the Buddha's son and left the throne to search for he truth; what advantage derives from leaving home?"
- La Hưu La liền đứng theo Pháp mà nói sự lợi ích của công đức xuất gia— Rahula then spoke of the advantage of earning merits that so derive.
- Lúc đó, ông Duy Ma Cật đến nói với La hưu La rằng: "Thưa La Hưu La! Ngài không nên nói cái lợi của công đức xuất gia. Vì sao? Không lợi, không công đức, mới thật là xuất gia. Về Pháp hữu vi có thể nói là có lợi, có công đức, còn xuất gia là pháp vô vi, trong

Pháp vô vi không lợi, không công đức. La Hầu La! Vả chẳng xuất gia là không kia, không đây, cũng không ở chính giữa; ly sáu mươi hai món kiến chấp, ở nơi Niết Bàn, là chỗ nhận của người trí, chỗ làm của bậc Thánh, hàng phục các ma, khỏi ngũ đạo, sạch ngũ nhân, đặng ngũ lực, lập ngũ căn, không làm não người khác, rời các tạp ác, dẹp các ngoại đạo, vượt khỏi giả danh, ra khỏi bùn lầy; không bị ràng buộc, không ngã sở, không chỗ thọ, không rối loạn trong lòng, ưa hộ trợ ý người khác, tùy thiền định, rời các lỗi. Nếu được như thế mới thật là xuất gia.”—Vimalakirti came and said: “Rahula, you should not speak of the advantage of earning merits that derive from leaving home. Why? Because home-leaving bestows neither advantage nor good merits. Only when speaking of the worldly (way of life) can you talk about advantage and merits. For home-leaving is above the worldly, and the transcendental is beyond advantage and merits. Rahula, home-leaving is beyond thisness, thatness and in between; is above the sixty-two wrong views, and abides in (the state of) nirvana. It is praised by all wise men and practiced by all saints. It overcomes all demons, liberates from the five realms of existence, purifies the five kinds of eyes, helps realize the five spiritual powers and sets up the five spiritual faculties, releases from earthly grievances, keeps from varied evils (derived from a mixed mind), frees from the unreality of names and terms, gets out of the mud (of defilement), relieves from all bondages, wipes out the duality of subject and object and all responsiveness and disturbances; it gives inner joy, protects all living beings, dwells in serenity and guards against all wrongs. If all this can be achieved, this is true home-leaving.”

- Khi ấy ông Duy Ma Cật bảo các trưởng giả tử: “Các người nay ở trong Chánh Pháp nên cùng nhau xuất gia. Vì sao? Phật ra đời khó gặp.”—Vimalakirti then said to the sons of the elders: “During this period of correct Dharma you should leave home to join the Sangha. Why? Because it is very difficult to

have the good fortune of living in the Buddha-age.”

- Các trưởng giả tử nói: “Thưa cư sĩ, chúng tôi nghe Phật dạy rằng cha mẹ không cho, không được xuất gia.”—The sons of the elders replied: “Venerable Upasaka, we have heard the Buddha said that once cannot leave home without the consent of one’s parents.”
 - Ông Duy Ma Cật nói: “Phải, các người nếu phát tâm Vô thượng Bồ Đề, đó chính là xuất gia, đó chính là đủ Giới Pháp.”—Vimalakirti said: ‘Yes, it is so, but you will really leave home the moment you develop a mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi) which completes your home-leaving.’
 - Bấy giờ ba mươi hai vị trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Bồ đề—At that time, all the thirty-two sons of the elders developed the anuttara-samyak-sambodhi mind.
- (II) Lời Phật dạy về “Xuất Gia” trong Kinh Pháp Cú—The Buddha’s teachings on “Pravraj” in the Dharmapada Sutra:
- 1) Chẳng phải do giới luật đầu đà, chẳng phải do nghe nhiều học rộng, chẳng phải do chứng được tam muội, chẳng phải do ở riêng một mình, đã vội cho là “hưởng được cái vui xuất gia, phạm phu không bì kịp.”—Not only by mere morality and austerities, nor by much learning, nor even by serene meditation, nor by secluded lodging, thinking “I enjoy the bliss of renunciation, which no common people can know.” (Dharmapada 271).
 - 2) Các người chớ vội tin những điều ấy khi mê lầm phiền não của các người chưa trừ—Do not be confident as such until all afflictions die out (Dharmapada 272).

Xuất Gia Nhân: Người đã từ bỏ gia đình để trở thành Tăng sĩ hay Ni cô. Có sáu loại xuất gia—One who has left home and become a monk or a nun. There are six kinds of monks or nuns:

- 1) Thân xuất gia: One who physically leaves home, but spirit remains with wife and family.
- 2) Thân Xuất gia, Tâm tại gia: One who physically leaves home, but in spirit remains with wife and family
- 3) Tâm xuất gia: One who leave home in spirit and conduct.

- 4) Thân tại gia, tâm xuất gia: One who physically remains at home, but whose spirit goes forth.
- 5) Thân tâm đều xuất gia: One who leave home body and spirit.
- 6) Thân tâm đều tại gia: One who, body and mind, refuses to leave home.

Xuất Gia Nhập Đạo: To leave home and enter the Way.

Xuất Gia Nhứt: The day of renunciation.

Xuất Giả Hành: Bồ Tát khởi ý giả quán mà nhận sai biệt tướng, để giáo hóa làm lợi ích cho chúng sanh—A bodhisattva's entry into time and space, or the phenomenal, for the sake of saving others.

Xuất Hành: To go out.

Xuất Hiện:

- 1) To appear—To become visible—To come into sight—To manifest—To reveal.
- 2) Chư Phật vì đại sự nhân duyên mà hiện ra nơi đời hay là 'hóa thân' của Phật nơi đời—To be manifested—To appear (as does a Buddha's temporary body or nirmanakaya).
- 3) Ưu Đà Di: Udayi (skt)—Ưu Đà Di, một trong những đệ tử của Phật mà sau này sẽ tái sanh làm Phổ Minh Như Lai—A disciple of Buddha to be reborn as Samantaprabhasa.
- 4) Con trai của vua A Xà Thế: A son of Ajatasatru.

Xuất Huệ: Diệu huệ đưa chúng sanh ra khỏi luân hồi sanh tử—The wisdom of leaving mortality, or reincarnations—The wisdom of leaving the world.

Xuất Kỳ: Kỳ hạn ra khỏi nỗi khổ đau của luân hồi sanh tử—The going forth period, i.e. from the suffering of mortality; the appointed time of going forth; the period of setting forth.

Xuất Kỳ Bất Ý: Unexpectedly—Suddenly.

Xuất Lệnh: To issue an order.

Xuất Ly: Naiskramya (skt)—Ra khỏi sanh tử—To leave—To come out from.

Xuất Ly Phiền Nã: Ra khỏi dục vọng phiền não, chứng nhập Niết Bàn—To leave the passions and delusions of life—Nirvana.

Xuất Phàm: Transcendent—Excelling—Outstanding.

Xuất Phát: To start—To originate.

Xuất Phật thân huyết: Làm chảy máu thân Phật, một trong ngũ nghịch—To shed a Buddha's blood, one of the five grave sins.

Xuất Sanh Tử Nhãn: The eye of leaving birth-and-death—Với xuất sanh tử nhãn, chư Bồ Tát thấy được Niết Bàn—With the eye of leaving birth-and-death, Bodhisattvas see nirvana.

Xuất Sinh: 1) Sanh ra: To be born, to produce; 2) Xuất chúng sanh phạn (cơm gạo hay thực phẩm của tự viện): Monastic food; 3) Xuất Phạn Sinh Phạn: Lấy ra một phần cơm trong bữa ăn để thí thực cho chúng sanh trong bữa ăn: Superior as bestowed in alms.

Xuất Thế: To leave the world—Beyond or outside this world—not of this world—Of nirvana character—To transcend the secular world—To manifest oneself in the world (sự xuất hiện của Đức Phật nơi đời).

Xuất Thế Bộ: Xuất Thế Gian Thuyết Bộ—Xuất Thế Gian Thuyết Ngữ Ngôn Bộ—Lokottaravadinah (skt)—Một trong mười tám tông phái Tiểu Thừa—An offshoot of the Mahasanghikah division of the eighteen Hinayana schools; the tenets of the schools are unknown, but the name as implied by the Chinese translation, suggests if not the idea of Adi-Buddha, yet that of supra-mundane nature.

Xuất Thế Bổn Hoài: Bổn ý xuất thế của Phật nơi cõi Ta Bà—The aim cherished by the Buddha in appearing in the world.

Xuất Thế Đại Sự: Đại sự nhưn duyên mà Đức Phật dẫn sanh nơi đời—The great work of the Buddha's appearing, or for which he appeared.

Xuất Thế Gian: Đi ra ngoài vòng sinh tử của cõi Ta bà—To go out of the world—The supramundane—The spiritual world.

Xuất Thế Gian Ba La Mật: Paramitas for Sravakas and Pratyeka-buddhas relating to the future life for themselves—Super-worldly paramita for Sravakas and Pratyekabuddhas—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật. Một trong ba loại này là “Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật.” Đây là loại Ba La Mật siêu thế gian dành cho hàng Thanh văn và Duyên giác. Đây là loại Ba La Mật siêu thế gian được chư Thanh Văn và Duyên Giác tu tập. 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 quy ngã—In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas, one of them is the

super-worldly paramita for Sravakas and Pratyeka-buddhas. This is the super-worldly kind of paramitas which 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.

Xuất Thế Gian Bát Nhã: Trí huệ siêu phàm—Supernatural wisdom.

Xuất Thế Gian Chánh Kiến: Supramundane right understanding—Chánh kiến siêu thế được trực nghiệm ngay ở khoảnh khắc chứng đạt một trong Tứ Thánh Quả. Đây là loại chánh kiến thường được gọi là “thể nhập.”—Supramundane right understanding means the understanding experienced at the moment of attaining one or the other of four stages of realization. This is what is known as “penetration.”

Xuất Thế Gian Đàn: Supramundane dana.

Xuất Thế Gian Đạo: The way of enlightenment—The spiritual law—The way of leaving the world—Xuất thế gian pháp—Pháp môn hay phương pháp ra khỏi thế gian pháp để tiến đến giác ngộ—Supramundane path or methods of practice for transcending the samsaric world and reaching enlightenment.

Xuất Thế Gian Giáo: The teaching of Buddha-truth of other worldly happiness in escaping from mortality.

Xuất Thế Gian Nhân Quả: Supernatural cause and effect—Bát chánh đạo là nhân đưa đến sự đoạn diệt tham dục và sanh tử trong kiếp lai sanh—The eightfold noble path as the cause leading to the extinction of passion and mortality in the future life.

Xuất Thế Gian Pháp: See Xuất Thế Gian Đạo.

Xuất Thế Gian Phương Tiện: Phương tiện thiện xảo do chư Bồ Tát thị hiện làm lợi tha, chứ không tự lợi—Super-worldly expedients (skills in means) which Bodhisattvas manifest to benefits to others, not to self.

Xuất Thế Gian Thừa: Supramundane vehicle—Giáo thuyết chỉ dạy sự đạt đến những đời sống bên ngoài thế giới trần tục, ngược lại với thế gian thừa hay giáo thuyết chỉ dạy về sự đạt được quả lành trong hiện đời—The Vehicle or teaching for the attainment in lives outside this world, in

contrast with the ordinary vehicle or teaching for the attainment of good fruit in the present life.

Xuất Thế Gian Thượng Thượng Ba La Mật:

Super-worldly paramita in the highest sense for Bodhisattvas—Paramitas of the supreme ones of Bodhisattvas, relating to the future life for all—Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật. Một trong ba loại này là “Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật.” Đây là 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—In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas, one of them is the super-worldly paramita for Bodhisattvas. 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 Vyriaparamita. 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.

Xuất Thế Gian Thượng Thượng Đạo: Superior supramundane path—Con đường là siêu việt tất cả những hành động của thế giới trần tục và dẫn đến Phật quả; đạo Phật là con đường xuất thế gian thượng thượng đạo qua đó hành giả thoát được cõi ta bà và đạt đến giải thoát—Supreme supra-worldly path. The path that transcends ordinary courses of action in the secular world and leads to Buddhahood; Buddhism is primarily the supramundane path whereby one is freed from Samsara and attains liberation.

Xuất Thế Gian Thượng Thượng Trí: Jnanam-lokottaratam (skt)—Lokottaratamajnana (skt)—Supreme supra-worldly knowledge—Trí của chư Phật và chư Bồ Tát, quán sát hết thấy chư pháp bất sanh bất diệt, lìa bỏ nhị kiến hữu vô. Xuất thế gian thượng thượng trí là Như Lai trí thanh tịnh có được trong sự nhận biết về hẳn, tịch tịnh tuyệt vời, và nó tạo ra ý nghĩa tuyệt vời nhất vượt khỏi mọi hành động—Supreme wisdom of bodhisattvas and Buddhas. Supreme supra-worldly knowledge is the Tathagata-knowledge which is obtained in the Kshanti, tranquil and most excellent, and it gives birth to the most excellent meaning which transcends all doings.

Xuất Thế Gian Trí: Jnanam-lokottaram (skt)—Lokottara-jnana (skt)—Trí siêu việt—Knowledge of the supra-world—Super-worldly knowledge—Supra-mundane or spiritual wisdom—Trí của bậc Thanh Văn và Duyên Giác, hãy còn hư vọng phân biệt tự tướng—The wisdom of Sravaka or Pratyekabuddha.

Xuất Thế Nghiệp: 1) Hành động xuất thế: Supramundane activity; 2) Nghiệp của người đã xuất thế gian (Tăng Sĩ): The work or position of one who has quitted the world, the work or position of a monk.

Xuất Thế Pháp: Pháp xuất thế gian (thực hành pháp này sẽ ra khỏi vòng luân hồi sanh tử)—Supramundane dharmas.

Xuất Thế Quả: 1) Quả siêu phàm: Supramundane reward; 2) Nhờ công hạnh xuất thế tu hành mà đắc quả Niết Bàn: Nirvana or the fruit of leaving the world, the result in another world.

Xuất Thế Tâm: Vô Lậu Tâm hay tâm Niết Bàn—The nirvana, or other world-mind.

Xuất Thế Trí: Xuất thế gian trí—Trí huệ siêu phàm—Trí huệ bát nhã—Supramundane wisdom.

Xuất Triền: Thoát khỏi những phiền trược của trần thế—To leave the dusty world of passion and delusion.

Xuất Triền Chân Như: Còn gọi là Vô Cấu Chân Như, tức là chân như ra khỏi ràng buộc. Chân như không phiền trược, đối nghĩa lại với tại triền chân như—The Buddha nature set free by the manifestation of the Buddha and Bodhisattvas. The unfettered or free bhutatathata, as contrast with fettered bhutatathata (Tại triền chân như).

Xuất Xuất Thế Gian: Beyond the supramundane or the supra-world—Vượt ra ngoài cái xuất thế gian (còn cao hơn cái xuất thế gian)—Vượt qua thế gian pháp, hay ở trên địa thứ tám của Thập Địa—Surpassing the supra-mundane, the stage of bodhisattvahood above the eighth ground—See Thập Địa.

Xúc:

1) Tiếp xúc: Sparsa (skt)—Tát Ba La Sa—Contact—Touch—To strike against—Collision—Xúc là một tâm sở phát sanh khi tâm tiếp xúc với đối tượng. Xúc cũng là một trong lục trần, cũng là một trong 12 nhân duyên—The mental impression from contact with sense-objects. The quality of tangibility,

feeling and sensation, one of the six gunas or objects, one of the twelve nidanas.

- 2) Xúc: Phassa (p)—"Xúc" là sự gặp gỡ và làm việc của ba thứ căn, trần và thức. Theo Vi Diệu Pháp của Tỳ Kheo Bồ Đề, từ "Phassa" lấy từ động từ "phusati," có nghĩa là xúc chạm; tuy nhiên, 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—"Phassa" is the meeting and working together of sense-organ, sense-object and sense-consciousness. The word "phassa" is derived from the verb "phusati," meaning "to touch," however, 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.

Xúc Ái: Ham muốn xúc chạm—Craving for touches.

Xúc Báng: Nói lời phỉ báng—To attack verbally.

Xúc Báo: Retribution of touching—Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, xúc báo chiêu dẫn ác quả. Xúc nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy núi lớn bốn phía họp lại, không có đường đi ra. Thân 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 họp lại, núi giáp lại ép thân thể, xương thịt tuôn máu. 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, đẩy, 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—In the Surangama Sutra, book Eight, 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. 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.

Xúc Dục: Một trong ngũ dục, dục vọng dấy lên từ sự xúc chạm (thân thể trai gái tiếp xúc đụng chạm với nhau một cách cố ý và vui thích, khiến dấy lên trong người lòng ham muốn tình dục)—Desire awakened by touch, one of the five kinds of desire—See Ngũ Dục.

Xúc Lạc: Sự vui thích trong khi đụng chạm nhau (thân thể trai gái tiếp xúc đụng chạm với nhau mà sanh ra cảm giác vui thích khoái lạc)—The pleasure produced by touch.

Xúc Trần: Phassarammana (p)—The tactile object—Một trong lục trần, thân căn tiếp xúc với cảnh (trần), làm duyên hoặc ý thức của con người đến mức làm nhớ bản cả chân tính (trần)—The medium or quality of touch, one of the six gunas—See Lục Trần.

Xúc Tư: Volition based on touches.

Xúc Tưởng: Perception of touch.

Xứ:

1) Nơi chốn: Place.

2) Trú ngụ: To dwell—To abide.

Xứ Bất Thoái: Nơi không còn thoái lui trở lại nữa—Not to fall away from the status attained.

Xứ Sở Ly Phân Biệt: Xa lìa phân biệt có không của thế giới nhị nguyên—Keep away from discriminations, existence and non-existence of the world of duality.

Xứ Thành Tựu: Perfect place—Lấy các chữ như “Tại núi Kỳ Xà Quật” làm xứ thành tựu, một trong sáu loại thành tựu, thường mở đầu các kinh—“On Mount Grdhrakuta” implies the perfect place, one of the six perfections found in the opening phrase of each sutra.

Xử: Đối xử: To treat or to behave towards someone—Xét xử: To condemn (to judge, to try).

Xứng Pháp Hạnh: Hạnh này được áp dụng cho cả Tịnh Độ lẫn Thiền Tông—True Thusness Dharma—The practice being in accord with the Dharma. This practice is applied in both the Pure Land and the Zen sects:

- 1) Tịnh Độ Xứng Pháp: Tâm của hành giả Tịnh Độ phải luôn tập trung vào lục tự Di Đà—True Thusness Dharma for the Pure Land. Practitioners’ mind should always focus on the words “Amitabha Buddha.”
- 2) Thiền Tông Xứng Pháp: True Thusness Dharma for the Zen—Tâm của hành giả nhà Thiền lúc nào cũng như tâm Phật, từ đi, đứng, nằm, ngồi, không rời chánh niệm. Hành giả dù chỉ rời chánh niệm một chốc, thì chốc ấy người này chẳng khác một cây ma. Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của Thiền giả. Cái lý thanh tịnh của tự tánh gọi là pháp. In hiểu lý ấy thì mọi hình tướng hóa thành không. Không nhiễm không trước, không bị không thử. Kinh nói: ‘Pháp không có chúng sanh, hãy lia chúng sanh cấu. Pháp không có tướng ngã, hãy lia ngã cấu.’ Bậc trí ví như tin hiểu được vậy thì tùy xứng theo pháp mà hành. Bốn thể của pháp vốn không tham lận cho nên dầu đem thân mạng và của cải ra mà bố thí vẫn không hối tiếc. Thấu rõ ba cái không thì không còn ý lại và chấp trước. Chỉ cần gạt trừ trần cấu, tùy nghi mà giáo hóa chúng sanh, nhưng không mắc phải hình tướng, thế tức là tự hành, đã lợi người lại thêm trang nghiêm đạo Bồ Đề. Bố thí đã vậy thì năm độ Bát Nhã khác cũng thế. Vì dứt trừ vọng tưởng mà hành pháp tu lục độ, nhưng thật không gì gọi là hành cả, nên nói là hạnh tùy xứng theo pháp—Zen cultivators’ mind should always be in accord with the Thusness, whether they are walking, standing, reclining, or sitting, without leaving the “Mindfulness.” According to the first patriarch Bodhidharma,

“Being in accord with the Dharma” is one of the four disciplinary processes. By ‘being in accord with the Dharma; is meant that the reason in its essence is pure which we call the Dharma, and that this reason is the principle of emptiness in all that is manifested, as it is above defilements and attachments, and as there is no ‘self’ or ‘other’ in it. Says the sutra: ‘In the Dharma there are no sentient beings, because it is free from the stains of being; in the Dharma there is no Self because it is free from the stain of selfhood. When the wise understand this truth and believe in it, their conduct will be in accordance with the Dharma. As the Dharma in essence has no desire to possess, the wise are ever ready to practise charity with their body, life, property, and they never begrudge, they never know what in ill grace means. As they have a perfect understanding of the threefold nature of emptiness they are above partiality and attachment. Only because of their will to cleanse all beings of their stains, they come among them as of them, but they are not attached to the form. This is known as the inner aspect of their life. They, however, know also how to benefit others, and again how to clarify the path of enlightenment. As with the virtue of charity, so with the other five virtues in the Prajnaparamita. That the wise practise the six virtues of perfection is to get rid of confused thoughts, and yet they are not conscious of their doings. This is called ‘being in accord with the Dharma.

Y

Y: Y theo: Y nương—To depend—To rely on—To follow—See Tam Y.

Y Báo (Y Quả): Hoàn cảnh và điều kiện bên ngoài, tốt hay xấu, mà chúng ta bị lệ thuộc vào do nghiệp đời trước, như xứ sở, gia đình, và vật sở hữu, vân vân, ngược lại với chánh báo của đời này—The dependent condition or material environment, good or bad, on which a person

depends on condition, environment or results from former karma, e.g. country, family, possessions, etc., in contrast with being the resultant person of this life (chánh báo).

Y Báo Chánh Báo: See Chánh Báo Y Báo.

Y Báo Thiên: The Vajradeva in the Vajradhatu group who guards the unborn child.

Y Châu: Theo lời Phật dạy trong Kinh Pháp Hoa, phẩm thứ sáu về Thọ Kỳ: “Hạt ngọc minh châu trong áo, thí dụ nói về một chàng cùng tử, có hạt minh châu trong ché áo mình mà không biết, nên cứ lang thang cùng khổ mãi.”—According to the Buddha’s teaching in the Lotus Sutra, the sixth chapter of Prediction: “The pearl in the garment, i.e. a man starving yet possessed of a priceless pearl in his garment, of which he was unaware.”

Y Chỉ: Reliance—Nướng dựa hay dừng trụ lại (nơi có lực có đức)—To depend and rest upon.

Y Chỉ Chân Như: Samnivesatathata (skt)—An Lập Chân Như—Chân như của các nền tảng của sự tu tập—Firm-standing Tathagata—Suchness of the bases of practice.

Y Chỉ Duyên: Nissayapaccayo (p)—Support condition—Duyên tùy thuộc nương vào.

Y Chỉ Lực: Lực của sự nương tựa—Strength of reliance.

Y Chỉ Sư: Acarya (skt)—Y Chỉ A Xà Lê—Thầy giáo thọ của các Tỳ Kheo vừa mới được thọ giới để dạy dỗ và nhắc nhở trong việc tu hành—Master of a new or junior monk.

Y Chỉ Thâm Thâm: Pháp thể chân như mà Như Lai đã chứng ngộ, bao trùm khắp pháp giới, làm chỗ dựa cho hết thảy chư pháp—The profundity on which all things depend, i.e. the bhutatathata; also the Buddha.

Y Chỉ Tối Thắng: Perfect reliance on or holding fast to the great bodhi (awaken mind).

Y Chỉ Xứ: Gốc phụ hay gốc có tính hỗ trợ—Supporting basis.

Y Chính: Y báo và chính báo, hậu quả của nghiệp quá khứ của chúng sanh: 1) Y Báo, hết thảy mọi sự vật thế gian mà thân tâm ta nương tựa vào như quốc độ, gia đình, tài sản, vân vân thì gọi là Y Báo; 2) Chánh Báo, quả báo do nghiệp của quá khứ mà thân tâm ta thụ nhận gọi là Chánh Báo—Two forms of karma resulting from one’s past: 1) All dependent conditions or environments, i.e.,

country, family, possessions, etc; 2) The resultant person of this life.

Y Chính Nhị Báo: Y báo và chính báo, hậu quả của nghiệp quá khứ của chúng sanh—Two forms of karma resulting from one’s past—Two directly and circumstantially karmic retributions.

Y Liễu Nghĩa Kinh, Bất Y Bất Liễu Nghĩa Kinh: Rely on the complete teaching, not on the partial teaching—Nướng vào kinh rõ nghĩa (viên giáo) chứ không nương vào kinh không rõ nghĩa (phần giáo)—Trust in sutras containing ultimate truth, not incomplete one. Relying on the sutras that give ultimate teachings, not on those which preach expedient teachings (relying on discourses of definitive meaning, not on discourses of interpretable meaning).

Y Nghĩa Bất Y Ngữ: Relying on the meaning and not on the words (relying on the true meaning of the teaching and not on the expression)—Dựa vào nghĩa chứ không phải ở từ ngữ hay văn tự.

Y Nghiệp: Căn bản của nghiệp—Karma-basis.

Y Ngôn: Chân Như (thể tính của chư pháp là thường như)—The bhutatathata in its expressible form.

Y Ngôn Chân Như: Essence can be expressed in words—Truth expressed in language—Dựa vào ngôn ngữ lời nói giả danh để hiện rõ chân tướng. Chân như diễn tả bằng lời lẽ văn tự, phân biệt với chân như không diễn tả được bằng văn tự (ly ngôn chân như)—Aspects expressed in words. The bhutatathata in its expressible form, as distinguished from it as inexpressible.

Y Nhân: Nirsraya (skt)—Supporting cause—Một trong năm nguyên nhân (tứ đại là những tác nhân sản sanh và duy trì của vô lượng sắc tướng)—One of the five causes (four elements of earth, water, fire and wind which are the causers or producers and maintainers of infinite forms of nature (results)—See Ngũ Nhân (A).

Y Pháp: Eho (jap)—1) Y áo và giáo pháp của Phật: The robe and the Buddha-truth (dharma); 2) Dựa vào hay tin cậy vào pháp: Rely on the dharma.

Y Pháp Bất Y Nhân: Relying on the teachings and not on the person—Nướng vào pháp chứ không nương vào người, một trong bốn phép nương vào để hiểu thấu Phật Pháp—To rely upon the dharma, or truth itself, and not upon the false

interpretations of men, one of the four basic principles for thorough understanding Buddhism.

Y Pháp Tướng: Reliance on the marks of phenomena—Dựa vào dấu vết của hiện tượng.

Y Quả: Y báo—Quả góp phần trực tiếp cho một nguyên nhân nào đó. Hoàn cảnh vật chất mà một người phải tùy thuộc vào do kết quả của nghiệp đời trước (Y Báo là thế giới, là cõi nước, nhà cửa, khí cụ, non sông, cỏ cây, hoa lá, vân vân, nó là chỗ để cho bản thân chúng sanh y trụ nên gọi là y báo)—Effects that are directly attributable to a certain cause. The material environment (country, home, river, trees, plants, etc) on which a person depends, resulting from former karma.

Y Tha: Dependent on or trusting to someone or something else—Tin tưởng hay nương tựa người khác—Dependent or trusting on another, not on self.

Y Tha Khởi: Inter-origination—Ý niệm tương duyên về vạn vật có thể nói là gần gũi nhất với thực tại. Nó hủy diệt những khái niệm nhị nguyên mà tâm thường dùng để giam hãm và chia cắt thực tại, về một và nhiều, bên trong và bên ngoài, thời gian và không gian, tâm và vật, vân vân. Nó vừa là phương tiện dùng để phá vỡ mà cũng là phương tiện dùng để hướng dẫn. Hành giả phải dùng nó như một công cụ, chứ không nên xem nó như là một thực tại. Y Tha Khởi là bản chất tối hậu của thực tại, là sự thiếu vắng về một cái “ngã.” Bạn không thể nói được rằng bất cứ thứ gì có thể tồn tại với tự tánh riêng lẻ của nó. Vì chúng không có bản chất độc lập, mọi hiện tượng được mô tả là không. Cái không ở đây có nghĩa là không có bản chất thật sự, riêng rẽ và độc lập, chứ không phải là không có hiện tượng—The notion of inter-origination (paratantra) is very close to living reality. It annihilates dualistic concepts, one and many, inside and outside, time and space, mind and matter, and so forth, which the mind uses to confine, divide, and shape reality. The notion of inter-origination can be used not only to destroy habits of cutting up reality, but also to bring about a direct experience of reality. As a tool, however, it should not be considered a form of reality in itself. The inter-origination is the very nature of living reality, the absence of an essential self. You cannot say anything exists in itself. Because they have no independent identity, all phenomena

are described as empty. This does not mean that phenomena are absent, only that they are empty of an essential self, of a permanent identity independent of other phenomena.

Y Tha Khởi Tánh: Paratantra (skt)—Characteristics of other dependence—See Y Tha Khởi Tính.

Y Tha Khởi Tính: Paratantra (skt)—Characteristics of other dependence—Quán chú pháp được sanh ra bởi nhân duyên. 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)—Contemplate that things are produced by caused and circumstance. Not having an independent nature. Not a nature of its own, but constituted of elements. Dependent on another that which arises.

Y Tha Khởi Trí: Paratantra (skt)—Y Tha Khởi Trí nguyên nghĩa 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—Not having an independent nature literally means “depending on another,” which 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.

Y Tha Tâm: The mind in a dependent state (that of the Buddha in incarnation).

Y Tha Thập Dụ: The unreality of dependent or conditioned things, e.g. the body or self, illustrated in ten comparisons—See Ý Tha Thập Dụ.

Y Tha Tự Tánh: Paratantra (skt)—Vạn hữu nương nhau mà thành chứ không có tự tánh—The nature of being dependent on constructive elements and without a nature of its own.

Y Thân: Eshin (jap)—Thân là chỗ nương tựa cho loài hữu tình, cũng là chỗ dựa cho các phần như mắt, tai, mũi, lưỡi, vân vân—The body on which one depends, or on which its parts depend, i.e. eyes, ears, nose, tongue, etc.

Y Trí Bất Y Thức: Dựa vào trí tuệ chứ không phải suy nghĩ thông thường—Relying on wisdom and not on the ordinary mind (trust in wisdom growing out of eternal truth and not in illusory knowledge).

Y Tự Tam Điểm:

- 1) Chỉ chữ “Y” trong Phạm ngữ được hình thành từ ba điểm, chẳng dọc chẳng ngang, mà có quan hệ ba góc, nên dùng để ví với tánh bất nhất bất dị, phi tiền phi hậu của sự vật: Refers to a specific Sanskrit sign of “Y” which means neither across nor upright, being a triangular shape, and indicating neither unity nor difference, neither before nor after.
- 2) Trong Kinh Niết Bàn, dùng để ví với ba đức Pháp thân, Bát Nhã, và Giải Thoát cần thiết cho việc đi đến niết bàn: Pháp Thân, Bát Nhã, và Giải Thoát—The Nirvana Sutra applies the three parts which are necessary to complete the nirvana: Dharmakaya, Prajna, and Vimoksa.
- 3) Liên hệ với ba mắt của Ma Hê Thủ La: Thứ nhất là khi nhìn ngang thì chúng tiêu biểu cho

lửa. Thứ nhì là khi nhìn dọc thì chúng tiêu biểu cho nước. Thứ ba là khi nhìn tổng thể chúng biểu hiện cho sự giải thoát—It associated with the three eyes of Siva: First, when considered across they represent fire. Second, when considered upright they represent water. Third, when considered totally they represent vimoksa.

Y Viên: Paratantra (skt) & Parinispanna (p)—Tánh lệ thuộc hay pháp hữu vi và tánh viên mãn hay pháp vô vi của chơn như—Dependent and perfect, i.e. the dependent or conditioned nature, and the perfect nature of the unconditioned bhutatathata—See Y Tha Khởi Tính & Viên Thành Thực Tính

Ý: Citta-uppada (skt)—Mano (p)—Mana (skt)—Mạt Na—The mind or thoughts—Trung tâm tư tưởng, cùng một mức độ với giác quan, nhưng dưới trí tuệ (trong Duy Thức Luận, Đức Phật đã nói về sự khác biệt của Tâm, Ý, và Thức. Tư tưởng tập khởi là Tâm, tư tưởng suy tính là Ý, tư tưởng liễu biệt hay hiểu rõ vạn hữu là Thức)—The mind as the center of thought, which is placed on the same level as the senses, below prajna:

- 1) Ý: Manas or the intellectual function of consciousness.
- 2) Những định nghĩa khác của Ý: Ý, Tâm, Tâm Lực, Thức, Sự thông minh, Sự hiểu biết, Sự nhận biết, và Lương tâm—Other definitions for manas: Will, Mind, All mental powers, Consciousness, Intellect or intelligence, Understanding, Perception, and Conscience.
- 3) Ý là thức thứ sáu trong sáu thức (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý): Manas, the sixth of the sadayatanas or six means of perception (sight, hearing, smell, taste, touch, and mind).
- 4) Cố ý: Intent—Opinion.

Ý Ác Hạnh: See Ý Ác Nghiệp.

Ý Ác Nghiệp: Ác nghiệp nơi ý: Tham, sân, si, tà kiến—Evil caused by thoughts: greediness, anger, wrong views.

Ý An Lạc Hạnh: See Ý An Lạc Hạnh.

Ý An Lạc Hạnh: Theo Kinh Pháp Hoa, đây là một trong tứ an lạc hạnh. Ý xa lìa lỗi lầm để đượ an lạc vui vẻ—According to The Lotus Sutra, the calmly joyful life of the mind, one of the four means of attaining to happy contentment.

Ý Căn: Manayatanam (p)—Indriya or Man-indriya (skt)—Mana-yatana (p)—Mind faculty.

- 1) Một trong Lục Căn, có sự nhận thức của tư duy hay tâm suy nghĩ (cảnh sở đối của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân là do sắc pháp tứ đại đất, nước, lửa, gió hình thành; trong khi cảnh sở đối với ý căn là tâm pháp nghĩa là đối với pháp cảnh thì nảy sinh ra ý thức) bao gồm Tri giác, Năng lực tư duy, và Căn của tâm—Thought, the mind-sense, the sixth of the senses, the perception of thinking or faculty of thinking or the thinking mind which includes the perception of thinking, Faculty of thinking, and the organ of mind.
- 2) Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái “tôi” chủ thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận “hạt giống” hay “chủng tử” của các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức): The discriminating and constructive sense. It is more than the intellectually perceptive. It is the cause of all egoism (it creates the illusion of a subject “I” standing apart from the object world) and individualizing of men and things (all illusion arising from assuming the seeming as the real). The self-conscious defiled mind, which thinks, wills, and is the principal factor in the generation of subjectivity. It is a conveyor of the seed-essence of sensory experiences to the eighth level of subconsciousness.

Ý Căn & Thức Thứ Sáu Là Ý Thức: The Mind Faculty and The Sixth Consciousness: Mind Consciousness—*Ý Căn:* Ý căn là một trong Lục Căn, có sự nhận thức của tư duy hay tâm suy nghĩ (cảnh sở đối của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân là do sắc pháp tứ đại đất, nước, lửa, gió hình thành; trong khi cảnh sở đối với ý căn là tâm pháp nghĩa là đối với pháp cảnh thì nảy sinh ra ý thức) bao gồm Tri giác, Năng lực tư duy, và Căn của tâm. 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). Trong khi đó, ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Phật giáo phân biệt tám loại ý thức khác nhau. Sáu loại đầu là thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác, và tư duy. Ngay cả khi lý trí tạo ra được ảo giác về cái ngã đầy đủ, khác với những đối tượng trên thế giới này, nó cũng không thường xuyên có ý thức về cái ngã ấy. Phải đạt tới mức độ thứ bảy của ý thức, tức là tiềm thức hay mạn na thức mới có thể gặp thấy ý thức thường hằng về một cái ngã riêng biệt. Mạn na thức còn có chức năng chuyển những mầm trí giác cảm tính tới mức độ thứ tám của ý thức, từ đó chúng lại khởi đi dưới hình thức những 'mầm' đặc biệt, tức là những phản ứng đối với các kích thích bên ngoài. Những phản ứng này, đến lượt chúng lại được truyền qua mạn na thức, gây ra những hành động mới, nguồn gốc của những 'mầm' mới, vân vân. Các quá trình xảy ra vô tận và đồng thời. 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.

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 Mạn Na thức để nó chuyển giao cho Tàng Thức lưu trữ. Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó chúng ta có thể tìm thấy được cái "Ta" nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái "Ta" nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái "Ta" chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với

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

Thứ sáu là Ý Thức: Ý Thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạn na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạn na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạn na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạn na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng

Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mặt nạ thức phân biệt sai lầm. Vì mặt nạ thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt nạ 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 nạ nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt nạ và mặt nạ 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 nạ 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—*The Mind Faculty*: Thought or the mind-sense, the sixth of the senses, the perception of thinking or faculty of thinking or the thinking mind which includes the perception of thinking, Faculty of

thinking, and the organ of mind. 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. Meanwhile, the mind consciousness does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Consciousness is also one of the five skandhas. Buddhism distinguishes eight classes of consciousness. The first six are the senses of sight, hearing, smell, taste, touch and thought (intellect). While the intellect creates the illusion of a subject ‘I’ standing apart from and object world, it is not persistently conscious of this ‘I’. Only the seventh class of subconsciousness (manas) is this awareness of a discrete ego-‘I’ constant. Manas also acts as conveyor of the seed-essence of sensory experiences to the eighth level of subconsciousness (alaya-vijnana), from which, in response 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. 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.

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.

The Sixth Consciousness: The Mano Consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the

presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects. The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real. The terms "conscious" and "unconscious" are used with several different meanings. In one meaning, which might be called functional, "conscious" and "unconscious" refer to a subjective state within the individual. Saying that he is conscious of this or that psychic content means that he is aware of affects, of desires, of judgments, etc.

Ý Cản Trì Độn: Inability to concentrate the attention—Ý cản trì độn, theo đuổi ngoại trần nên không có khả năng định tính hay chú ý.

Ý Cận Hành: Tên gọi khác của thức thứ sáu—Another name for the sixth consciousness or mind consciousness—See Ý Thức.

Ý Chí Bất Phân: The will is undeviated.

Ý Chí Mạnh Mẽ: To be firm and stable in determination.

Ý Chí Sắt Đá: An iron-will

Ý Chí Tìm Chân Lý: Kokorozashi (jap)—Will for truth—Thuật ngữ "Ý chí tìm chân lý" để chỉ ý chí, ý định, mục tiêu, dự tính, trạng thái tinh thần tham vọng, ham muốn, hy vọng, vân vân. Thuật ngữ được dùng trong thiền, đặc biệt với thiền sư Bát Đới (Bạt Tụy), không phải theo nghĩa thường ngày, mà là sự khao khát chân lý và dẫn thân vào con đường giác ngộ cũng như tiếp tục những nỗ lực của mình không ngừng nghỉ—The term "Will for truth" means will, volition, intention, plan, outlook, goal, ambition, wish, hope, resolve, and so on. In Zen, particularly by Zen Master Bassui, the term is used, not in the everyday sense, but rather means a kind of will which is inherently a longing for the truth, for reality; it is the instinct to commit oneself to the path of awakening or enlightenment and to continue on it endlessly.

Ý Diệu Hạnh: Citta-sucarita (skt)—Manah-sucarita (skt)—Kê mê thức nơi ý, một trong ba phẩm chất của một tăng sĩ. Hai phẩm chất kia là khẩu diệu hạnh và thân diệu hạnh—Wonderful conduct of the mind—Control one's mind, one of the three characteristics of a good monk. The other two wonderful conducts are control the mouth and control the body.

Ý Địa: Ý là thức thứ sáu, là nơi chi phối toàn thân, là nơi phát sanh ra vạn hữu—The stage of intellectual consciousness, being the sixth vijnana, the source of all concepts.

Ý Hòa Đồng Duyệt: Thinking concord—Ý Hòa Đồng Duyệt, một trong sáu điểm sống chung hòa hợp trong tự viện mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Thinking concord, one of the six points of reverent harmony or unity in a monastery or convent or sixfold rules of conduct for monks and nuns in a monastery which the Buddha taught in the Mahaparinibbana Sutta and Sangiti Sutta—See Lục Hòa Kính Pháp.

Ý Học: Mental learning—Cái học bằng tâm của Thiền Tông. Thiền học chú trọng vào ý nghiệp bằng thiền tập hơn là sách vở, còn có tên là Phật Tâm Tông—Mental learning, learning by meditation rather than from books, the special cult of the Ch'an or Intuitional school, which is also called the School of the Buddha-mind.

Ý Kiến Thế Tục-Ý Kiến Tôn Giáo: Worldly opinions and religious opinions—Lex Hixon viết

trong quyển 'Sinh Phật Thiên': "Hãy gạt qua một bên những ý kiến thế tục, những ý kiến đạo giáo, cho dầu đó là pháo đài kiên cố của những mong mỏi thuộc về văn hóa, những nghiên cứu kinh điển hay những kinh nghiệm thiền quán. Hãy gạt qua một bên những phố chợ và chùa viện. Mọi tư tưởng, dầu cao cả đến đâu đi nữa, như sự giác ngộ tự nhiên hiển lộ của vạn pháp, đều nằm trong cảnh giới mơ hồ của ý kiến và tranh luận. Những suy nghĩ thanh cao hay thế tục đều đáng cười như nhau, và ngay cả trạng thái ngu ngơ vô tưởng cũng vậy. Chúng ta phải trải nghiệm tình huống này một cách rất thận trọng và đầy đủ. An trú trong thanh tịnh và sự trong sáng của tánh không là vô trách nhiệm và chưa đầy đủ. Giữ im lặng hay từ bỏ thiền quán, từ bỏ sự học tập kinh kệ và tranh luận triết để không bao giờ là giải pháp. Một vị Thiền sư Trung Hoa đã tường thuật rằng sau ba mươi năm miệt mài nghiên ngẫm, cuối cùng ông hiểu ra rằng mình đã quá điên khùng khi 'dấu thân tâm mình trong sự thanh tịnh siêu việt.'"—Lex Hixon wrote in the *Living Buddha Zen*: "Leave aside worldly opinions and religious opinions as well, no matter how strongly bastioned they may be by cultural expectation, by study of the scriptures, by meditation experience. Leave aside marketplace and monastery. Every thought, no matter how sublime, such as the naturally manifesting enlightenment of all phenomena, remains in the ambiguous realm of opinion and discussion. Both sublime and mundane thoughts are equally laughable, as is the stupid state of no-thought. We must experience this situation very carefully and completely. It is irresponsible and incomplete to dwell in the purity and clarity of emptiness. It is never a solution to remain silence or to dispense with meditation, study, and rigorous debate. A certain Chinese Zen master reported that after thirty years of relentless spiritual investigation, he finally understood how foolish it was 'to conceal body and mind in transcendent purity.'"

Ý Lạc: Joy of Mind.

Ý Lực: Power of Mind.

- 1) Năng lực của ý: Mental power or intention.
- 2) Mục đích đạt đến giác ngộ Bồ Đề: The purpose to attain bodhi or enlightenment.

Ý Mã: Restless and intractable—The mind like a

horse and the heart like a monkey—Thought is like a horse—Tâm ý của con người dong ruổi như con ngựa, chạy từ chỗ này qua chỗ khác, không ngừng nghỉ (đuổi theo ngoại cảnh không dừng lại ở một chỗ). Theo Sư Đại Ấn, một danh Tăng Ấn Độ: "Ý như con ngựa, hãy để cho nó đi tự do như chim bồ câu được thả ra từ một chiếc tàu ở giữa đại dương vô tận. Vì cũng giống như con chim không tìm thấy ra nơi nào để đậu trừ phi nó trở lại chiếc tàu, ý cũng không có nơi nào để đi khác hơn là trở về với nguồn gốc của chúng."—The mind as a horse, ever running from one thing to another. According to Mahamudra Master, an Indian famous monk: "Thought is like a horse, let it go free, just like a dove released from a ship in the middle of the infinite ocean. For just as the bird finds nowhere to land but back on the ship, thoughts have no place to go other than returning to their place of origin."

Ý Mã Tâm Viên: I-Ba-Shin-En (jap)—Horse-will, monkey-mind—Ý như con ngựa dong ruổi, tâm như con khỉ chuyên cây. Tâm ý của con người dong ruổi như con ngựa, chạy từ chỗ này qua chỗ khác, không ngừng nghỉ (đuổi theo ngoại cảnh không dừng lại ở một chỗ)—The restless will and the mischievous intellect. Human mind as a horse, ever running from one thing to another. The mind like a horse and the heart like a monkey, restless and intractable.

Ý Nghiệp: Mano-kamma (p)—Mana-karman (skt)—Mental action—The function of mind or thought—The Karma of the Mind—Nghiệp tạo tác bởi ý (nghiệp khởi ra từ nơi ý căn hay hành động của tâm), một trong tam nghiệp thân khẩu ý. So với khẩu nghiệp thì ý nghiệp không mãnh liệt và thù nghịch bằng, vì ý nghĩ chỉ mới phát ra ở trong nội tâm mà thôi chứ chưa lộ bày, tức là chưa thực hiện hành động, cho nên khó lập thành nghiệp hơn là khẩu nghiệp. 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.

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. Có người cho rằng luận thuyết “Thân Tâm Vô Thường” của đạo Phật phải chăng vô tình gieo vào lòng mọi người quan niệm chán đời, thối chí. Nếu thân và tâm cũng như sự vật đều vô thường như vậy thì chẳng nên làm gì cả, vì nếu có làm thành sự nghiệp lớn lao cũng không đi đến đâu. Mới nghe tưởng chừng như phần nào có lý, kỳ thật nó không có lý chút nào. Khi thuyết giảng về thuyết này, Đức Phật không muốn làm nản chí một ai, mà Ngài chỉ muốn cảnh tỉnh đệ tử của Ngài về một chân lý. Phật tử chơn thuần khi hiểu được lẽ vô thường sẽ giữ bình tĩnh, tâm không loạn động trước cảnh đổi thay đột ngột. Biết được lẽ vô thường mới giữ được tâm an, mới cố gắng làm những điều lành và mạnh bạo gạt bỏ những điều ác, cương quyết làm, dám hy sinh tài sản, dám tận tụy đóng góp vào việc công ích cho hạnh phúc của mình và của người.

Hành giả nên luôn nhớ phải tu cả Thân lẫn Tâm. Thân và Tâm có sự liên hệ khá chặt chẽ và phức tạp. Khi tâm thật sự thanh sạch và các yếu tố giác ngộ đầy đủ sẽ đem lại hiệu quả thật lớn lao đối với hệ thống tuần hoàn trong thân. Từ đó lục phủ ngũ tạng được gội rửa và trở nên trong sạch. Tâm trở nên nhẹ nhàng linh hoạt, thân cũng khoan khoái, nhẹ nhàng và dễ chịu như lơ lửng trên không trung. Đối với hành giả tu thiền, trong tu tập, sự thu thúc là một phương pháp có hiệu quả trong việc điều hòa thân tâm và ngăn chặn phiền não. Thu thúc không có nghĩa là thân mình tê liệt hay câm điếc, mà là canh chừng, phòng ngự các giác quan đừng để tâm chạy khỏi các cửa đó mà trở nên thiếu chánh niệm. Trong sự liên hệ giữa thân và tâm thì chánh niệm của tâm đóng một vai trò chủ động trong việc thu thúc lục căn. Khi tâm chánh niệm trong từng sát na thì tâm không bị lôi cuốn vào tham lam, sân hận và si mê; và khổ đau phiền não sẽ không có cơ hội khởi lên. Trong khi tu tập hay tích cực thiền quán, chúng ta phải cố gắng giữ hạnh thu thúc, vì sự thúc liễm nơi thân đồng nghĩa với sự an lạc nơi tâm. Trong khi tu tập, thân chúng ta có mắt nhưng phải làm mù. Trong khi đi, mắt phải nhìn

xuống đất, không tò mò hay nhìn đây nhìn kia khiến tâm bị phân tán. Chúng ta có tai nhưng phải làm như điếc. Khi nghe tiếng động, không nên để ý đến tiếng động, không nên để ý xem coi nó là tiếng động gì. Không phán đoán, đánh giá, phân tích hay phân biệt âm thanh. Phải bỏ qua và làm như không biết gì đến tiếng động. Dù học rộng biết nhiều hay đọc nhiều sách vở cũng như biết qua nhiều phương pháp tu tập, hay dù thông minh thế mấy, trong khi tu tập, chúng ta phải bỏ qua một bên hết những kiến thức này. Hãy làm như mình không biết gì và không nói gì về những điều mình biết. Hành giả tu thiền chân thuần phải luôn thấy rằng cả thân lẫn tâm này đều vô thường nên không cố gì chúng ta phải luyến chấp vào chúng để tiếp tục lăn trôi trong luân hồi sanh tử. 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. Ý thức và tất cả kinh nghiệm của chúng ta phụ thuộc vào thân xác; như vậy thân và tâm trong một ý nghĩa nào đó không thể tách rời. Tuy nhiên, tâm thức của con người tự nó có một năng lực riêng và có thể khiến cho người ta thăng hoa thông qua tu tập thiền định, hay rèn luyện tâm thức. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng tâm có thể ảnh hưởng lớn đến sự thay đổi của thân. Nói tóm lại, tu là phải tu cả thân lẫn tâm. Hành Giả nên luôn nhớ mặc dầu tâm này vô thường nhưng tâm này là nhân tố chính đã xô đẩy chúng ta lăn trôi trong tam đồ lục đạo, và cũng chính tâm này sẽ đưa chúng ta trở về Niết Bàn—Karma of the mind is one of the three kinds of karma (thought, word, and deed). Compared to the karma of the mouth, karma of the mind is difficult to establish, thought has just risen within the mind but has not take appearance, or become action; therefore, transgressions have not formed. Vijnanas 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.

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. 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.

Practitioners should always remember to cultivate both the body and the mind. Both the body and the mind are intricately connected. When the mind is really pure and suffused with the factors of enlightenment, this has a tremendous effect on the circulatory system. Then the body becomes luminous, and perceptions are heightened. The mind becomes light and agile, as does the body, which sometimes feels as if it is floating in the air. To Zen cultivators, the practice of restraint is an effective way of moderating the body and mind and preventing the attack of afflictions. Restraint does not mean that our body becoming numb, deaf or dumb. It means guarding each sense door so that the mind does not run out through it into fancies and thoughts. In the relationship between the body and the mind, mindfulness of the mind plays a crucial role in restraining the arising of the six sense organs. When we are mindful in each moment, the mind is

held back from falling into a state where greed, hatred and delusion may erupt; and sufferings and afflictions will have no opportunity to arise. During the process of cultivation or an intensive meditation retreat, we must try to restraint our body because the restraint in the body means the peace and joy in the mind. During the process of cultivation, our eyes must act like a blind person even though we may possess complete sight. When walking, we should walk about with lowered eyelids, incuriously, to keep the mind from scattering. Even though we have ears but we must act like a deaf person, not reflecting, commenting upon, nor judging the sounds we may hear. We should pretend not quite to understand sounds and should not listen for them. Even though we have a great deal of learning, may have read a tremendous amount of meditation methods, and even though we are extremely intelligent, during actual practice, we should put away all this knowledge. We should act like we know nothing and at the same time we should not talk anything about what we know. Devout Zen practitioners should always see that both body and mind are impermanent, so there is no reason for us to continue to attach to them and continue to float in the cycle of birth and death. 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. Our mental consciousness and all experiences are contingent upon our body; therefore, the human mind and the human body are in some sense cannot be separated. However, the human mind itself has its own power which can help to better human beings through cultivation of meditation. Devout Buddhists should always remember that the human mind can greatly effect any physical changes. In short, we must cultivate both the body and the mind. Practitioners should always Remember that this Mind is Impermanent, but this Mind itself is the Main Factor that causes us to Drift in the Samsara,

and it is this Mind that helps us return to the Nirvana—See Tam Nghiệp.

Ý Nghiệp Cúng Dường: Praise of the mind or offering of the mind.

Ý Nghiệp Vô Sở Tác: The nondoing of mental acts.

Ý Nhẫn: Mental patience or endurance—The patience of the mind.

Ý Niệm: Manaketa (skt)—Sự nhận thức hay hiểu điều gì—Idea—Concept—Notion—Mental perception.

Ý Niệm Tán Loạn: Unfocussed mind.

Ý Niệm Vi Tế: Refined conceptions—Refined, or subtle conceptions.

Ý Pháp Xứ: Mano-dharma (skt)—Place of mind and dharmas.

Ý Phật Nghiệp: Manodanda (skt)—Activities of mind that incur punishment.

Ý Quả Tối Thắng: Perfect resultant aim in pity for all.

Ý Sanh Thân: Ý sanh thân, vì thiện xảo xuất sanh—Mentally produced bodies, generated by adaptive skills—See Ý Sinh Thân.

Ý Sinh: See Ý Sinh Thân.

Ý Sinh Hóa: See Ý Sinh Thân.

Ý Sinh Thân: Manomayakaya (skt)—At will body—The will-body—Ý Sinh Hóa—Body formed by the magic powers of the mind—Mind created body—Mind produced body—Còn gọi là Ý thành thân, thân của các vị Bồ Tát từ bậc sơ địa trở lên, là thân vì ý muốn cứu độ chúng sanh mà đắc như ý thụ sinh (ý sinh thân là sự sinh thân bằng ý tưởng ví như ý chuyển động nhanh chóng không có gì trở ngại)—A body mentally produced or produced at will. Bodhisattvas from the first stage upwards are able to take any form at will to save sentient beings.

Ý Tại Ngôn Ngoại: Cái ý ở ngoài lời nói—Having the meaning beyond the mere words.

Ý Tam: Ba ác thuộc về tâm (tham dục, sân khuể, ngu si)—The three evils belong to intellect (lobha—desire, dvesa—dislike, moha—delusion)—See Thân Tam Khẩu Tứ Ý Tam.

Ý Thanh Tịnh: Mano-socceyam (p)—Purity of mind.

Ý Thiện Hạnh: Mano-succaritam (p)—Right conduct in thought—Chánh Hạnh Nơi Ý.

Ý Thức: Mano-vinnana (p)—Manovijnana (skt)—Shiki (jap)—Yid kyi namshe (tib)—Awareness—Consciousness—Consciousness of mind or thought—Discrimination and comprehension consciousness—The faculty of mind—Knowing or thought faculty—Mental consciousness—Ý Thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm hay nói cách khác, nó là người dẫn đường năm thức trước (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, và thân thức) trong sinh hoạt và sự hiểu biết vạn pháp. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp này qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạn na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạn na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạn na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạn na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạn na thức phân biệt sai lầm. Vì mạn na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mạn 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,” mạn na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạn na và mạn na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ-citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn

gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạn na thức.” 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, dự vọng, phán đoán, vân vân.

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. Mạn 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 trí 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). 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). Mạn 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. Mạn 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. Mạn 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. Mạn-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, di, 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. Mạn Na hoạt động như một trạm thu thập tất cả những hoạt động của sáu thức kia. Mạn Na chính là thức thứ bảy trong tám thức, có nghĩa là “Tư Lương.” Nó là Ý thức hay những hoạt động của Ý Căn, nhưng tự nó cũng có nghĩa là “tâm.” Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dự 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 mạn na (manas); thực ra, chính là khi mạn 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 Mạn 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. Mạn 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 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. Mặt 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, mặt 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 mặt na. 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.”

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 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. 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, Mặt 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-vijñana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Cái tâm thứ biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là “Sơ Năng Biến” vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là “Tàng Thức,” vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả

Tây Tạng lại dịch nó là “Căn bản của tất cả” vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là “Tịnh Thức.” A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được 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.

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 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. Hành giả nên luôn nhớ rằng mỗi thức trong tám thức đều có tâm vương và tâm sở. Bản thể của thức là tâm vương còn tác dụng tương ứng với tâm vương mà khởi lên là tâm sở. Tuy nhiên, Duy Thức tông cho rằng tám thức đều có thể tính khác nhau. Trái với trường phái Duy Thức cho rằng Bát Thức Thể Biệt, một số trường phái khác lại cho rằng thể tính của cả tám thức đều đồng nhất—The Mano Consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs or in other words, it's a leader of the previous five consciousnesses (sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, and body consciousness) in activities and understanding of all things. 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.

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.”

Alaya Vijnana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. “Alayavijnana is also called “Open knowledge”, the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called “Store consciousness,” “eighth consciousness,” or “karma repository.” All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of

action and experience are stored in the form of ‘seeds’ and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store 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 (parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (Avikalpa-vijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the 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 Vijnaptimatratra-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.

Ý Thức Căn Bản: Bản ý—Base consciousness.

Ý Thức Đạo Đức: Moral consciousness.

Ý Thức Hiện Tiền Kính: The present mirror awareness—Trong 'Bách Trượng Ngữ Lục Và Hành Trạng', Thiên sư Bách Trượng đã dạy: "Khi

đọc kinh điển và nghiên cứu các học thuyết, bạn phải chuyển văn tự và đem chúng áp dụng cho chính bạn. Nhưng tất cả những lời giảng khẩu truyền chỉ chỉ ra tánh cố hữu của tấm gương hiện tiền của ý thức. Chẳng nào tấm gương này chưa bị tác động bởi bất cứ vật gì hiện hữu hay phi hiện hữu, nó là người hướng dẫn của bạn. Tấm gương có thể chiếu sáng qua các cảnh giới hiện hữu và phi hiện hữu. Đó là kim cang trí trong đó bạn có phần trong sự tự do và độc lập. Nếu bạn không thể hiểu theo cách này, thì dầu cho bạn có tụng hết kinh điển cùng tất cả những cành nhánh trí kiến của nó, chỉ làm cho bạn trở nên kiêu ngạo và tỏ ra khinh thường Phật một cách ngược ngạo mà thôi, đó không phải là cách tu tập chân chính."—In the Sayings and Doings of Pai-Chang, Zen Master Pai-Chang taught: "In reading scriptures and studying the doctrines, you should turn all words right around and apply them to yourself. But all verbal teachings only point to the inherent nature of the present mirror awareness, as long as this is not affected by any existent or nonexistent objects at all, it is your guide, it can shine through all various existent and nonexistent realms. This is adamant wisdom, where you have your share of freedom and independence. If you cannot understand in this way, then even if you could recite the whole canon and all its branches of knowledge, it would only make you conceited, and conversely shows contempt for Buddha; it is not true practice."

Ý Thức Phàm Phu: Bonpu-no-joshiki (jap)—Ordinary consciousness—Trạng thái ý thức của con người thông thường hay ý thức bình thường, ngược lại với ý thức của một bậc giác ngộ. Đặc trưng của ý 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 Thiên Phật giáo, ý 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 khôn 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—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.

Ý Thức Và Tam Cảnh Tam Lượng Tam Tính: Three kinds of objects of the outer world—Three kinds of abilities—Three points of view—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. Theo ngài Huyền Trang trong Duy Thức tông, ý thức cũng liên hệ tới tam cảnh, tam lượng, và tam tính nữa—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. According to Hsuan-Tsang in The Mind-Only School, mental consciousness is also related to three kinds of objects of the outer world, three kinds of abilities, and three points of view—See Tam Cảnh, Tam Lượng (II), and Tam Tánh.

Ý Thức Thô Thiển: Gross mental consciousness—All mental consciousness or conceptual thought which functions during the daytime is a gross mental consciousness.

Ý Thức Thông Thường: Bonpu-no-joshiki (jap)—Ordinary consciousness—See Ý Thức Phàm Phu.

Ý Thức Vi Tế: Subtle mental consciousness—Subtle mental consciousness develops during sleep (dream minds) and also during death process.

Ý Thức Vô Cùng Vi Tế: Very subtle mental consciousness.

Ý Thượng Sanh Ý: Trên ý sanh ý. Đối với cơ duyên, dùng ý nghĩa thông thường để lý giải và nhận thức—When appropriate, utilize normal meanings to interpret and conceive.

Ý Tịnh Mặc: Mano-moneyyam (p)—Qualities of the sage as to mind.

Ý Tưởng: Tưởng xuất sanh từ tư tưởng (ý nghĩ)—Perception produced by thought.

Ý Vô Biểu Nghiệp: Nghiệp không biểu hiện của ý, đối lại với nghiệp biểu hiện—The unmanifested activities of the mind; or invisible power conferred at ordination; in contrast with the manifested activities.

Ý Xúc: Manosamphassa (skt)—Mind-contact.

Ý Xúc Sở Sanh Thọ: Cảm thọ dựa trên sự suy nghĩ của ý—Feeling based on mind-contact.

Ý Xứ: Mind-sense—Ý xứ hay tâm, một trong lục xứ hay thập nhị xứ. Ý xứ cũng là ý căn, một trong Lục Căn, có sự nhận thức của tư duy hay tâm suy nghĩ (cảnh sở đối của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân là do sắc pháp tứ đại đất, nước, lửa, gió hình thành; trong khi cảnh sở đối với ý căn là tâm pháp nghĩa là đối với pháp cảnh thì nảy sinh ra ý thức)—The mind-sense, the mind, the sixth of the six senses or the twelve entrance. Thought is also called the mind-sense, the sixth of the senses, the perception of thinking or faculty of thinking or the thinking mind.

Ý Tha: Ý lại hay tin tưởng vào người hay vật khác, chứ không tin tưởng nơi chính mình—Dependent on or trusting to someone or something else; trusting on another, not on self.

Ý Tha Khởi Tánh: Không có tự tánh, mà là tập hợp của nhiều yếu tố—Not having an independent nature, not a nature of its own, but constituted of elements.

Ý Tha Tâm: Tâm trong trạng thái lệ thuộc, lệ thuộc vào Phật hay cầu Phật để được tái sanh vào một cõi cao hơn—The mind in a dependent state, that of the Buddha in a higher state of incarnation.

Ý Tha Thập Dụ: Theo Kinh Duy Ma cật, sự không thực của pháp hữu vi được ví với tự thân biểu hiện trong mười thí dụ: Như bọt biển, như bong bóng nước, như ánh lửa lập lòe, như thân cây mã đề, như ảo, như mộng, như bóng, như âm hưởng, như mây, như ánh điện chớp—According to The Vimalakirti Sutra, the unreality of dependent or conditioned things, e.g. the body or

self, illustrated in ten comparisons: As sea water foam, as water bubble, as twinkling flame, as plantain, as illusion, as dream, as shadow, as echo, as cloud, and as lightning.

Ý Tha Tự Tánh: Một trong ba tánh, tùy thuộc vào những yếu tố khác mà kiến lập chứ không có tự tánh của chính mình—One of the three natures, dependent on constructive elements and without a nature of its own.

Ý Viên: Tánh lệ thuộc hay pháp hữu vi và tánh viên mãn hay pháp vô vi của chơn như—Dependent and perfect, i.e. the dependent or conditioned nature, and the perfect nature of the unconditioned bhutatathata.

Yêm Ma La Thức: Amala (skt)—Consciousness of purity—Unfiled consciousness—See Vô Cấu Thức.

Yêm Hân: Tên của hai tâm sở đối nghịch nhau, chán ghét và hân hoan: Disgusted with and rejoicing in—Yêm ly uest độ, hân cầu Tịnh Độ (vui cầu): Detest and want to leave the defilement of the samsara; seek rebirth in the Pure Land.

Yêm Khổ: Tired of suffering—Mệt mỏi vì khổ sở.

Yêm Khổ Tâm: Tâm ghét khổ—Distaste for suffering.

Yêm Ly: Chán ghét và lìa bỏ thế sự—To weary of the world and abandon it.

Yêm Ly Uế Độ: Chán ghét sự ô trược của cõi Ta Bà—Detest and want to leave the defilement of the Samsara—Escape from this defiled world.

Yêm Mị: Vetala (skt)—See Yêm Đảo Quỷ.

Yêm Nghịch Tưởng: Thoughts of disgust—Suy nghĩ chán ghét.

Yêm Thế: 1) Chán đời hay chán ghét thế gian: To hate or distrust mankind (to avoid human society, weary of the world, to be tired of this world); 2) Chối bỏ thế nhân: To renounce the world; 3) Qua đời: To pass away or to die.

Yết: Giở lên: To lift up or to uncover—Yết thị: To make known or to publish.

Yết La Lam: Kalala (skt)—Yết La La—Ca La La—Thai nhi trong giai đoạn bảy ngày đầu—The human embryo during the first seven days.

Yết Ma: 1) Nghiệp, hay tác nghiệp dẫn đến những điều kiện trong tương lai: Karma (skt)—Action, work, deed, performance, service, duty, religious action, moral duty, deeds or character as the cause of future conditions; 2) Một buổi họp

hay nghi thức tuyên cáo thụ giới, sám hối, hay trục xuất ra khỏi giáo đoàn những người phạm tội “bất khả hối.”: A meeting of the monks for the purpose of ordination, or for the confession of sins and absolution, or for expulsion of the unrepentant.

Yếu Chỉ: Nghĩa lý hay mục tiêu quan trọng và thiết yếu—The important meaning or aim.

Yếu Chỉ Phật Pháp: The essential meaning of buddha-dharma—Thạch Đầu Hy Thiên là một trong những đại sư của Thiền tông Trung Hoa trong giai đoạn Thiền tông đang phát triển rực rỡ vào thế kỷ thứ VIII. Một hôm Thiên Hoàng Đạo ngộ, một đệ tử của ngài, hỏi: "Yếu chỉ của Phật pháp là gì?" Thạch Đầu Hy Thiên đáp: "Không được, không biết." Đạo Ngộ nói: "Xin thầy dạy rõ hơn." Thạch Đầu Hy Thiên nói: "Bầu trời rộng mở không ngăn trở những đám mây trắng bồng bềnh."—Zen master Shih Tou Hsi Hsien (Sekito) was one of the great Zen masters of the flowering of Zen in China in the eighth century. He was asked by one of his disciples, Zen master Tenno (Tian-huang): "What is the essential meaning of buddha-dharma?" Sekito replied, "No gaining, no knowing." Tenno asked again, "Can you say anything further?" Sekito answered, "The expansive sky does not obstruct the floating white clouds."

Yếu Mệnh: Mandayus (skt)—Đoản Mệnh—Thọ mạng ngắn—Short life—Short-lived.

Yếu Thông: Năng lực biến hình đổi dạng thành cây cỏ hay thú vật—The power to change miraculously into trees and animals—See Ngũ Thông.

