

THIỆN PHÚC

GIỚI-ĐỊNH-HUỆ

DISCIPLINE-
MEDITATION-
WISDOM

Copyright © 2021 by Ngoc Tran. All rights reserved.

No part of this work may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording, or by any information storage or retrieval system without the prior written permission of the author, except for the inclusion of brief quotations. However, staff members of Vietnamese temples who want to reprint this work for the benefit of teaching of the Buddhadharma, please contact Ngoc Tran at (714) 778-2832.

Mục Lục

Table of Content

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	7
<i>Phân Một: Sơ Lược Về Giới-Định-Huệ—Part One: A Summary of Precepts-Concentration-Wisdom</i>	11
<i>Chương Một—Chapter One: Tổng Quan Về Ý Nghĩa Của Giới-Định-Huệ—Overview and Meanings of Discipline-Meditation-Wisdom</i>	13
<i>Chương Hai—Chapter Two: Tam Tu Giới-Định-Tuệ Là Phương Tiện Tuyệt Vời Trong Tu Tập—Threefold study of Precept-Concentration-Wisdom Are Excellent Means in Cultivation</i>	19
<i>Chương Ba—Chapter Three: Giới Định Tuệ Và Hơi Thở Toàn Thân Trong Thiền Tập Của Hành Giả—The Training of Morality, Concentrating, and Wisdom and the Practitioners' Whole Breath in Meditation Practice</i>	23
<i>Phân Hai: Giới—Part Two: Precepts</i>	25
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Tổng Quan Về Ý Nghĩa Của “Giới”—An Overview and Meanings of “Sila”</i>	27
<i>Chương Năm—Chapter Five: Vai Trò Của Giới Học Trong Phật Giáo—The Role of Precepts in Buddhism</i>	31
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Thanh Tịnh Giới Đức—To Purify Morality</i>	35
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Giới Luật Và Kỷ Luật Trong Thiền Tập—Precepts and Self-Discipline in Meditation Practice</i>	37
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Người Phật Tử Thọ Giới Vào Thời Đức Phật—A Buddhist's Reception of Precepts During the Time of the Buddha</i>	43
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Hành Giả Tuân Thủ Giới Luật Đồng Nghĩa Với Thủ Thúc Thân Tâm—A Practitioner Who Observes Buddhist Precepts Meaning to Restrain and Control the Body and Mind</i>	45
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Hành Giả Và Bốn Giới Thanh Tịnh Thân Tâm—Practitioners and the Four Rules of Purification of the Body and Mind</i>	47
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Hành Giả Và Tội Phạm Giới Ngũ Nghịch—Practitioners and the Five Grave Sins</i>	51
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Những Thú Cân Làm & Những Thú Không Nên Làm—Things A Buddhist Should Always Do & Things A Buddhist Should Never Do</i>	53
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Tự Tánh Thọ Giới & Tự Nguyện Thọ Giới—Self-Nature Discipline & Self-Vow Ordination</i>	55
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Tam Tụ Tịnh Giới—Three Collections of Pure Precepts</i>	59
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Giới Dùa Đến Sự Đoạn Tận—Precepts That Lead to the Cutting Off of Affairs</i>	61

<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Giới Vô Tướng Quy-Y—Precepts of the Triple Refuge That Have No Marks</i>	65
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Những Loại Giới Khác—Other Kinds of Precepts</i>	67
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Trì Giới—Observation of Precepts</i>	71
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Phá Giới—Breaking Precepts</i>	77
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Những Lời Phật Dạy Về Giới Luật—The Buddha's Teachings on Precepts</i>	81
<i>Chương Hai Mươi Mốt—Chapter Twenty-One: Đóng Các Cửa Dùa Đến Phạm Giới—Close the Doors that Lead to Breaking Precepts</i>	89
<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Ngũ Giới Cho Người Tại Gia—Five Precepts for Lay People</i>	91
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Bát Quan Trai Giới—Eight Precepts</i>	129
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Tại Gia Bồ Tát Giới—Lay Bodhisattvas' Precepts</i>	133
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Các Giới Luật Cho Phật Tử Mới Xuất Gia—Precepts for the Nova</i>	147
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Bắc Tông—Northern School Bhiksu's Complete Precepts</i>	153
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Phật Giáo Nguyên Thủy—Complete Precepts For Theravada Bhiksus</i>	183
<i>Chương Hai Mươi Tám—Chapter Twenty-Eight: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Ni—Complete Precepts For Bhiksunis</i>	213
<i>Chương Hai Mươi Chín—Chapter Twenty-Nine: Bát Kính Giáo—Eight Unsurpassed Rules of a Nun</i>	249
<i>Chương Ba Mươi—Chapter Thirty: Bồ Tát Giới—Bodhisattva Precepts</i>	251
Phân Ba: Định—Part Three: Concentration	295
<i>Chương Ba Mươi Mốt—Chapter Thirty-One: Tổng Quan Về Định—An Overview of Dhyana</i>	297
<i>Chương Ba Mươi Hai—Chapter Thirty-Two: Tam Muội—Samadhi</i>	303
<i>Chương Ba Mươi Ba—Chapter Thirty-Three: Bốn Loại Tam Muội theo Liễu Dư Đại Sư—Four kinds of Samadhi according to Great Master Liu-Yu</i>	309
<i>Chương Ba Mươi Bốn—Chapter Thirty-Four: Tu Tập Và Phát Triển Tam Muội—Cultivation and Development of Samadhi</i>	317
<i>Chương Ba Mươi Lăm—Chapter Thirty-Five: Tám Yếu Tố Tập Trung Tư Tưởng—Eight Factors of Yoga Abstraction</i>	323
<i>Chương Ba Mươi Sáu—Chapter Thirty-Six: Tám Giải Thoát Tam Muội—Eight Kinds of Samadhi of Liberation</i>	325
<i>Chương Ba Mươi Bảy—Chapter Thirty-Seven: Vô Sắc Tam Muội—Formless Samadhis</i>	329
<i>Chương Ba Mươi Tám—Chapter Thirty-Eight: Nhất Tướng Tam Muội Và Nhất Hạnh Tam Muội—The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct</i>	335
<i>Chương Ba Mươi Chín—Chapter Thirty-Nine: Các Loại Tam Muội Khác—Other Kinds of "Samadhi"</i>	339

<i>Chương Bốn Mươi—Chapter Forty: Thiên Định Là Sự Phát Triển Của Tâm Thức— To Practice Dhyana Is a Mental Development</i>	351
<i>Chương Bốn Mươi Mốt—Chapter Forty-One: Tu Tập Định Trong Thiền— Cultivation of Concentration in Meditation</i>	355
<i>Chương Bốn Mươi Hai—Chapter Forty-Two: Tu Định Không Phải Là Một Triết Học Lý Thuyết Không Thực Tiễn—To Practice Dhyana Is Not So Much an Unpractical Theoretical Philosophy</i>	357
<i>Chương Bốn Mươi Ba—Chapter Forty-Three: Mục Dích Của Sự Tu Tập “Định”— The Goal of Development of Concentrative Calmness</i>	359
<i>Chương Bốn Mươi Bốn—Chapter Forty-Four: Phát Triển Định Lực—Development of the Power of Concentration</i>	361
<i>Chương Bốn Mươi Lăm—Chapter Forty-Five: Thiên Định Ba La Mật—Dhyana Paramita</i>	363
<i>Chương Bốn Mươi Sáu—Chapter Forty-Six: Sự Tu Tập “Định” Theo Lục Tổ Huệ Năng—Development of Concentrative Calmness According to the Sixth Patriarch Hui Neng</i>	365
<i>Chương Bốn Mươi Bảy—Chapter Forty-Seven: Tam Muội Của Chư Phật & Chư Bồ Tát Trong Kinh Điển Phật Giáo—Buddhas' and Bodhisattvas' Samadhis in Buddhist Scriptures</i>	367
<i>Phân Bốn: Huệ—Part Four: Wisdom</i>	375
<i>Chương Năm Mươi Tám—Chapter Forty-Tám: Tổng Quan Về Ý Nghĩa Của “Trí Tuệ”—An Overview and Meanings of “Prajna”</i>	377
<i>Chương Năm Mươi Chín—Chapter Forty-Nine: Đặc Điểm Và Khả Năng Của Trí Tuệ—Main Characteristics and Powers of Wisdom</i>	391
<i>Chương Năm Mươi Mốt—Chapter Fifty: Các Loại Trí Tuệ—Different Kinds of Wisdom</i>	395
<i>Chương Năm Mươi Mốt—Chapter Fifty-One: Phuơng Tiện Trí—Skillful Knowledge</i>	403
<i>Chương Năm Mươi Hai—Chapter Fifty-Two: Trí Tuyệt Đối & Trí Bát Nhã—Absolute Knowledge & Prajna-Paramita</i>	407
<i>Chương Năm Mươi Ba—Chapter Fifty-Three: Bốn Cửa Đì Vào Tri Kiến Phật—Four Doors of the Enlightened Knowledge</i>	415
<i>Chương Năm Mươi Bốn—Chapter Fifty-Four: Bốn Trí—Four Wisdoms</i>	421
<i>Chương Năm Mươi Lăm—Chapter Fifty-Five: Bốn Trí Lực Vô Ngại—Four Unobstructed Powers of Wisdom</i>	427
<i>Chương Năm Mươi Sáu—Chapter Fifty-Six: Tuệ Giác Xua Tan Ảo Giác—Insight Will Dispel Illusions</i>	431
<i>Chương Năm Mươi Bảy—Chapter Fifty-Seven: Trí Huệ Của Chư Phật & Chư Bồ Tát Trong Kinh Điển Phật Giáo—Buddhas' and Bodhisattvas' Wisdoms in Buddhist Scriptures</i>	437
<i>Phân Năm: Giới Định Huệ Trong Thiền Tông—Part Five: Precepts, Concentration, and Wisdom In Zen Buddhism</i>	459
<i>Chương Năm Mươi Tám—Chapter Fifty-Eight: Tổng Quan Về Giới Định Huệ Trong Thiền Phật Giáo—An Overview of Precepts, Concentration, and Wisdom In Zen Buddhism</i>	461

<i>Chương Năm Mươi Chín—Chapter Fifty-Nine: Giới Định Huệ Theo Lục Tổ Huệ Năng—Precepts, Concentration, Wisdom According to the Sixth Patriarch</i>	463
<i>Chương Sáu Mươi—Chapter Sixty: Giới Định Huệ Theo Thiền Sư Trần Thái Tông—Precepts, Concentration, and Wisdom According to the Zen Master Tran Thai Tong</i>	469
<i>Chương Sáu Mươi Một—Chapter Sixty-One: Giới-Định-Huệ Trong Phật Giáo Nguyên Thủy—Precepts, Concentration, and Wisdom According to the Theravada Buddhism</i>	471
<i>Chương Sáu Mươi Hai—Chapter Sixty-Two: Giới Định Huệ Theo Các Thiền Sư Khác—Precepts, Concentration, Wisdom According to Other Zen Masters</i>	473
<i>Phân Sáu: Giới Định Huệ Trong Phật Giáo Tịnh Độ—Part Six: Precepts, Concentration, and Wisdom In Pure Land Buddhism</i>	479
<i>Chương Sáu Mươi Ba—Chapter Sixty-Three: Giới Định Huệ & Tịnh Độ—Discipline-Meditation-Wisdom & The Pure Land Buddhism</i>	481
<i>Chương Sáu Mươi Bốn—Chapter Sixty-Four: Niệm Phật Và Lục Độ Ba La Mật—Buddha Recitation and the Six Paramitas</i>	497
<i>Phân Bảy: Phụ Lục—Part Seven: Appendices</i>	499
<i>Phụ Lục A—Appendix A: Ăn Chay Hay Ăn Thịt?—To Be on a Vegetarian Diet or Eating Meat?</i>	501
<i>Phụ Lục B—Appendix B: Ngũ Chủng Thiền Định—Five Kinds of Varieties of Meditation</i>	517
<i>Phụ Lục C—Appendix C: Giới Hạnh—Good Conducts</i>	521
<i>Phụ Lục D—Appendix D: Định Căn—Faculty of Concentration</i>	525
<i>Phụ Lục E—Appendix E: Sáu Giới Xuất Ly—Six Elements Making for Deliverance</i>	527
<i>Phụ Lục F—Appendix F: Mười Tám Pháp Tuệ Quán—Eighteen Kinds of Insight Contemplation for Ultimate Reality</i>	529
<i>Phụ Lục G—Appendix G: Năm Thủ Bảo Vệ—Five Protections</i>	531
<i>Phụ Lục H—Appendix H: Bảy Pháp Giúp Giải Quyết Tranh Cãi—Seven Rules Given in the Vinaya for Settling Disputes</i>	535
<i>Phụ Lục I—Appendix I: Phân Biệt Trí—Differentiating Knowledges</i>	537
<i>Phụ Lục J—Appendix J: Ba Loại Kiến Thức—Three Degrees of Knowledge</i>	541
<i>Phụ Lục K—Appendix K: Ba Hình Thức Của Kiến Thức—Three Forms of Knowledge</i>	543
<i>Phụ Lục L—Appendix L: Trí & Hạnh Bất Thôi Chuyển—Avaivartika & Non-backsliding Practice</i>	547
<i>Phụ Lục M—Appendix M: Trí Tuệ Và Tam Học Trong Phật Giáo—Wisdom and the Three Studies in Buddhism</i>	553
<i>Phụ Lục N—Appendix N: Kiến Thức Tuyệt Đối—Absolute Knowledge</i>	559
<i>Phụ Lục O—Appendix O: Sự Liên Hệ Giữa Định và Tuệ Trong Tu Tập—The Relationship between Concentration and Insight in Cultivation</i>	563
<i>Phụ Lục P—Appendix P: Người Trí—Wise Man</i>	567
<i>Phụ Lục Q—Appendix Q: Từ Huệ Căn & Huệ Nhẫn Dẫn Đến Huệ Độ—From Sense of Wisdom & Eyes of Wisdom Leading to Supreme Wisdom</i>	575
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	579

Lời Mở Đầu

Giới Định Huệ là Tam Vô Lậu Học hay ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật phải có tam vô lậu học này. Giới là những qui tắc căn bản trong đạo Phật; giới còn giúp loại bỏ những ác nghiệp. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Và huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ. Trong Tam Vô Lậu Học, giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành phải trước tiên trì giới, song song với thiền định để cuối cùng người ấy có thể phát huệ. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: “Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối đâm thọc, hay thô lỗ nhảm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thoả, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong quẹo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng.

Theo giáo lý nhà Phật, nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được

đắp xay bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội chung toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng đạo Phật là con đường tìm trở về với chính mình (hướng nội) nên giáo dục trong nhà Phật cũng là nên giáo dục hướng nội chứ không phải là hướng ngoại cầu hình cầu tướng. Như trên đã nói, nguyên nhân căn bản gây ra khổ đau phiền não là tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, đâm, vọng... và mục đích tối hậu của đạo Phật là nhằm giúp chúng sanh, nhất là những chúng sanh con người, tu tập giới-định-huệ để họ có thể loại trừ những thứ ấy để nếu chưa thành Phật thì ít nhất chúng ta cũng trở thành một chân Phật tử có một cuộc sống an lạc, tinh thức và hạnh phúc.

Quyển sách nhỏ có tựa đề “Giới-Định-Huệ” này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về giáo lý nhà Phật, mà nó chỉ đơn thuần vạch ra những lời Phật dạy về những lợi lạc của việc tu tập Giới-Định-Huệ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích của người tu Phật là đạt được trí huệ giác ngộ giúp chúng ta đạt được cứu cánh thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử, đó chính là Niết Bàn đạt được ngay trong kiếp này. Cuộc hành trình từ người lên Phật còn đòi hỏi nhiều cố gắng và hiểu biết liên tục. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn tập sách “Giới-Định-Huệ” song ngữ Việt Anh nhằm phổ biến giáo lý nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi này sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình và hạnh phúc.

Thiện Phúc

Preface

Threefold training, or three studies or endeavors of precepts, samadhi, and wisdom of the non-outflow, or those who have passionless life and escape from transmigration. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become duller. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. Sila are basic precepts, or commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism; discipline (training in moral discipline) also helps ward off bodily evil. Meditation (training the mind) helps calm mental disturbance. And wisdom (training in wisdom) gets rid of delusion and proves truth. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy. In the threefold training, the code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life; it is the basis for mental development. One who is intent on cultivation should first observe necessary precepts, then practice meditation so that he or she can eventually develop wisdom. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: “Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slayer; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully aright.”

According to Buddhist teachings, without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of

the self-creating life. The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. Devout Buddhists should always remember that Buddhist religion is the path of returning to self (looking inward), the goal of its education must be inward and not outward for appearances and matters. As mentioned above, the main causes of sufferings and afflictions are greed, anger, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, lying, and so on... and the ultimate goal of Buddhism is to help sentient beings, especially human beings, to observe and practice discipline, meditation, and wisdom so that we can eliminate these troubles so that if we are not able to become a Buddha, at least we can become a real Buddhist who has a peaceful, mindful and happy life.

This little book titled “Discipline-Meditation-Wisdom” is not a profound philosophical study of Buddhist teachings, but a book that simply points out the Buddha's teachings on the benefits of cultivations of Discipline-Meditation-Wisdom. Devout Buddhists should always remember the goal of any Buddhist cultivator is to achieve the wisdom of liberation that helps us achieve the final accomplishment, to go beyond the cycle of births and deaths that is to reach the state of mind of a Nirvana right in this very life. The journey from man to Buddha still demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Discipline-Meditation-Wisdom” in Vietnamese and English to spread basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace and happiness.

Thiện Phúc

Phân Một
Sơ Lược Về Giới-Định-Huệ

Part One
A Summary of
Precepts-Concentration-Wisdom

Chương Một
Chapter One

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Giới-Định-Huệ

Giới-Định-Huệ là ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tĩnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tính của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật nào cũng phải có tam vô lậu học này. Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lảng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng.

Nói chung, giới hình thành nền móng của sự tiến triển trên con đường chánh đạo. Nội dung của giới hạnh trong Phật giáo bao gồm cả chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu

cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Thiền sư Đơn Đồng Đại Nhẫn viết trong quyển 'Trở Về Vời Sự Tĩnh Lặng': "Tam Bảo trong Phật giáo 'Đệ tử nguyện quy-y Phật, nguyện quy-y Pháp, nguyện quy-y Tăng' là nền tảng của giới luật. Trong Phật giáo, giới luật không phải là một bộ luật đạo đức mà một ai đó hoặc điều gì đó bên ngoài chúng ta buộc chúng ta phải tuân theo. Giới luật là Phật tánh, là tinh thần của vũ trụ. Tho nhân giới luật là trao truyền một điều gì đó có ý nghĩa vượt lên trên sự hiểu biết của giác quan, như tinh thần của vũ trụ hay điều mà chúng ta gọi là Phật tánh. Những gì mà chúng ta chứng ngộ được qua thân thể và tâm thức được truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác, ngoài tầm kiểm soát của chúng ta. Trải nghiệm sự chứng ngộ này, chúng ta có thể biết ơn sự cao cả như thế nào của cuộc sống con người. Dẫu chúng ta biết hay không biết, dẫu chúng ta muốn hay không muốn, tinh thần vũ trụ vẫn lưu truyền. Như thế chúng ta có thể học được tinh thần đích thực của nhân loại... Phật là vũ trụ và Pháp là giáo huấn từ vũ trụ, và Tăng già là một nhóm người làm cho vũ trụ và giáo huấn của nó sống động trong đời sống của chúng ta. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta phải có chánh niệm về Phật, Pháp, Tăng, dẫu chúng ta có hiểu hay không."

Tam Tu "Giới-Định-Tuệ" nằm gọn trong Bát Thánh Đạo mà Đức Phật đã dạy. Đây là tám con đường chính mà người tu Phật nào cũng phải dám lên để được giác ngộ và giải thoát. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng dù chúng ta đã tiến đến mức độ khá cao trong định, cũng chưa chắc cái định này bảo đảm được cho chúng ta vị trí giác ngộ cuối cùng vì những khuynh hướng ô nhiễm ngầm vẫn chưa bị loại bỏ hoàn toàn. Chúng ta chỉ làm chúng lảng xuống tạm thời mà thôi. Vào bất cứ lúc nào chúng cũng đều có thể trở lại nếu hoàn cảnh cho phép, và đầu độc tâm trí chúng ta nếu chúng ta không luôn áp dụng chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định trong cuộc tu của chính mình. Vì lẽ chúng ta vẫn còn bất tịnh nên chúng ta vẫn còn bị ảnh hưởng bởi những lôi cuốn bất thiện. Dẫu chúng ta đã đạt đến trạng thái tâm vắng lặng nhờ chánh định, nhưng chúng ta vẫn chưa đạt đến trạng thái thanh tịnh tuyệt đối. Như vậy công phu hành thiền nhằm phát triển tâm định

vắng lặng không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Chuyện quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh để thẳng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát. Trong đạo Phật, đạo lộ giải thoát gồm Giới, Định và Tuệ, thường được trong Kinh điển như là Tam Học (Tividhasikkha) và không có học nào trong Tam học này tự thân nó là cứu cánh cả; mỗi học chỉ là một phương tiện để đi đến cứu cánh. Nghĩa là mỗi học không thể được tu tập độc lập với các học khác. Như thường hợp một cái giá ba chân, nếu một chân gãy thì cả cái giá ấy sẽ sập, vì vậy trong Tam Học, học này không thể làm nhiệm vụ của nó một cách chu toàn nếu không có sự hỗ trợ của hai học kia. Tam Học thường nương tựa và hỗ trợ lẫn nhau. Giới cung cố Định, và Định trở lại thúc đẩy Huệ. Trí tuệ giúp hành giả loại trừ tà kiến đối với các pháp như chúng thực sự là, đó là thấy cuộc sống và tất cả chư pháp liên quan đến cuộc sống đều phải chịu sanh, diệt, vô thường. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo: Phật giáo đặt nền tảng trên Tam Học (siksa): Giới, Định, Tuệ nghĩa là nếu không trù giới thì tâm không định, tâm không định thì không phát tuệ. Hay nói khác đi, do giới mà có định, do định mà có huệ. Định ở đây bao gồm những kết quả vừa tư biện vừa trực quán. Tiếp đó Đạo Phật còn dạy hành giả phải đi vào Tam Đạo là Kiến đạo, Tu đạo, và Vô học đạo. Đây là ba giai đoạn mà hành giả phải trải qua khi tu tập Kiến Đạo với Tứ Diệu Đế bằng cách thực hành Bát Chánh Đạo; kế đến, hành giả tu tập Tu Đạo với Thất Giác Chi. Tu đạo ở đây lại có nghĩa là kết quả của suy tư chân chính; và cuối cùng là thực hiện hoàn toàn bằng Vô Học Đạo. Nói cách khác, không thấy được đạo thì không tu được đạo và không thực hiện được đời sống lý tưởng. Trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Bằng trì giới, người ta có thể đạt đến tập trung tư tưởng và chánh niệm; từ tập trung tư tưởng và chánh niệm, người ta đạt được trí huệ. Trí huệ sẽ mang lại an bình nội tại và giúp cho con người vượt qua những cơn bão tố của trần tục.”

*Overview and Meanings of
Discipline-Meditation-Wisdom*

Discipline-Meditation-Wisdom are threefold training, or three studies or endeavors of the non-outflow, or those who have passionless

life and escape from transmigration. Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become duller. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians.

Generally speaking, morality forms the foundation of further progress on the right path. The contents of morality in Buddhism compose of right speech, right action, and right livelihood. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. Dainin Katagiri wrote in *Returning to*

Silence: "The Triple Treasure in Buddhism, 'I take refuge in the Buddha, I take refuge in the Dharma, I take refuge in the Sangha,' is the foundation of the precepts. The precepts in Buddhism are not a moral code that someone or something outside ourselves demands that we follow. The precepts are the Buddha-nature, the spirit of the universe. To receive the precepts is to transmit something significant beyond the understanding of our sense, such as the spirit of the universe or what we call Buddha-nature. What we have awakened to, deeply, through our body and mind, is transmitted from generation to generation, beyond our control. Having experienced this awakening, we can appreciate how sublime human life is. Whether we know it or not, or whether we like it or not, the spirit of the universe is transmitted. So we all can learn what the real spirit of a human being is... Buddha is the universe and Dharma is the teaching from the universe, and Sangha is the group of people who make the universe and its teaching alive in their lives. In our everyday life we must be mindful of the Buddha, Dharma and Sangha whether we understand this or not."

The Threefold study of "Precept-Concentration-Wisdom" completely encloses itself in the Eightfold Noble Path is eight main roads that any Buddhist must tread on in order to achieve enlightenment and liberation. Sincere Buddhists should always remember that even the higher practice of calming concentration or samadhi does not assure and place us in an ultimate position of enlightenment, for defilements or latent tendencies are not totally removed yet. We only calm them down temporarily. At any moment they may re-appear when circumstances permit, and poison our mind if we don't always apply right effort, right mindfulness, and right concentration in our own cultivation. As we still have impurities, we are still impacted by unwholesome impulses. Even though we have gained the state of calm of mind through concentration or samadhi, but that state is not an absolute state of purity. Thus the efforts to develop concentration never an end itself to a Buddhist cultivator. The most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his "Insight" for only "insight" can help us eliminating perversions and destroying ignorance, and to advance on the Path of Enlightenment and Liberation. In Buddhism, the path of liberation includes Virtue,

Concentration, and Wisdom, which are referred to in the discourses as the “Threefold Training” (Tividha-sikkha) and none of them is an end in itself; each is a means to an end. One can not function independently of the others. As in the case of a tripod which falls to the ground if a single leg gives away, so here one can not function without the support of the others. These three go together supporting each other. Virtue or regulated behavior strengthens meditation and meditation in turn promotes Wisdom. Wisdom helps one to get rid of the clouded view of things, to see life as it really is, that is to see life and all things pertaining to life as arising and passing away. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Buddhism lays stress on the Threefold Learning (siksa) of Higher Morality, Higher Thought, and Higher Insight. That is to say, without higher morals one cannot get higher thought and without higher thought one cannot attain higher insight. In other words, morality is often said to lead to samadhi, and samadhi to prajna. Higher thought here comprises the results of both analytical investigation and meditative intuition. Buddhism further instructs the aspirants, when they are qualified, in the Threefold Way (marga) of Life-View, Life-Culture and Realization of Life-Ideal or No-More Learning. These are three stages to be passed through in the study of the Fourfold Truth by the application of the Eightfold Noble Path; in the second stage it is investigated more fully and actualized by the practice of the Seven Branches of Enlightenment, life-culture here again means the results of right meditation; and in the last stage the Truth is fully realized in the Path of No-More-Learning. In other words, without a right view of life there will be no culture, and without proper culture there will be no realization of life. In the Dhammapada, the Buddha taught: “By observing precepts, one can reach concentration and mindfulness; from concentration and mindfulness, one can achieve knowledge and wisdom. Knowledge brings calmness and peace to life and renders human beings indifference to the storms of the phenomenal world.”

Chương Hai
Chapter Two

Tam Tu Giới-Định-Tuệ Là
Phương Tiện Tuyệt Vời Trong Tu Tập

Tu tập là vun bồi, trau dồi, tu dưỡng đường đạo. Hành giả nên luôn nhớ rằng muôn sự trên đời này, khó nhất là lúc ban đầu, nhưng chuyến 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 bắt cứ điều gì bạn làm, ngay cả việc nằm xuống, cũng gọi là tu tập 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 tính, 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. Chừng 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 muốn tu tập, bạn cứ tu tập. Khi bạn ăn, bạn cứ ăn. Chỉ có thế 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 tu tập là đủ" hoặc "Bất cứ điều gì bạn làm cũng là tu tập." Tất nhiên, tất cả những gì chúng ta làm đều là tu tập, nhưng nếu thật là như thế, không cần phải nói ra làm gì.

Trong tu tập, giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của

tư tưởng; nếu không đinh chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Dương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tĩnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tính của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Đạo lộ giải thoát gồm Giới, Định và Tuệ, thường được trong Kinh điển như là Tam Học (Tividhasikkha) và không có học nào trong Tam học này tự thân nó là cứu cánh cả; mỗi học chỉ là một phương tiện để đi đến cứu cánh. Nghĩa là mỗi học không thể được tu tập độc lập với các học khác. Như trường hợp một cái giá ba chân, nếu một chân gãy thì cả cái giá ấy sẽ sập, vì vậy trong Tam Học, học này không thể làm nhiệm vụ của nó một cách chu toàn nếu không có sự hỗ trợ của hai học kia. Tam Học thường nương tựa và hỗ trợ lẫn nhau. Giới cung cố Định, và Định trở lại thúc đẩy Huệ. Trí tuệ giúp hành giả loại trừ tà kiến đối với các pháp như chúng thực sự là, đó là thấy cuộc sống và tất cả chư pháp liên quan đến cuộc sống đều phải chịu sanh, diệt, vô thường.

***Threefold Study of Precept-Concentration-Wisdom
Are Excellent Means in Cultivation***

To cultivate means 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 meditation. 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 meditation," 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.

In cultivation, discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. The path of liberation includes Virtue, Concentration, and Wisdom,

which are referred to in the discourses as the “Threefold Training” (Tividha-sikkha) and none of them is an end in itself; each is a means to an end. One can not function independently of the others. As in the case of a tripod which falls to the ground if a single leg gives away, so here one can not function without the support of the others. These three go together supporting each other. Virtue or regulated behavior strengthens meditation and meditation in turn promotes Wisdom. Wisdom helps one to get rid of the clouded view of things, to see life as it really is, that is to see life and all things pertaining to life as arising and passing away.

Chương Ba
Chapter Three

Giới Định Tuệ Và Hơi Thở Toàn Thân
Trong Thiền Tập Của Hành Giả

Theo Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm: “Hành giả tu tập như vầy: ‘Cảm giác rõ ràng toàn thân hơi thở, tôi sẽ thở ra.’” Vị ấy tập như vầy: “Cảm giác rõ ràng toàn thân hơi thở, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy luyện tập với ý nghĩ như sau: “Tôi sẽ vừa hít vào vừa làm cho mình biết và rõ về điểm bắt đầu, đoạn giữa và điểm kết thúc của toàn bộ thân mỗi hơi thở vào. Tôi sẽ vừa thở ra vừa làm cho mình biết và rõ về điểm bắt đầu, đoạn giữa và điểm kết thúc của toàn bộ thân mỗi hơi thở ra. Và như thế, vị ấy thở vào và thở ra với tâm hợp trí giúp mình biết rõ về hơi thở. Trong trường hợp này, quý vị không nên hiểu lầm rằng quý vị nên ghi nhận hơi thở theo cách: ‘đây là điểm bắt đầu, đây là đoạn giữa, và đây là điểm kết thúc.’ Chỉ việc biết toàn bộ hơi thở một cách liên tục là đủ. Đối với một hành giả, trong hơi thở vô và hơi thở ra bị yếu ớt hay tán loạn, chỉ có điểm bắt đầu là rõ, còn đoạn giữa và điểm cuối không được rõ, vị ấy có thể chỉ nắm bắt được điểm bắt đầu, và gấp khó khăn ở đoạn giữa và điểm kết thúc. Với vị khác, có đoạn giữa là rõ, còn điểm bắt đầu và điểm kết thúc thì không rõ. Với một vị thứ ba thì điểm kết thúc là rõ, điểm bắt đầu và đoạn giữa lại không rõ. Nhưng đối với vị thứ tư thì cả ba đoạn đều rõ, và vị ấy có thể nắm bắt được hết cả ba. Vị ấy chẳng gặp rắc rối nào cả. Để chỉ ra rằng nên phát triển đề mục hành thiền như hành giả thứ tư, Đức Phật dạy: “Vị ấy tập như vầy: ‘Cảm giác rõ ràng toàn thân hơi thở, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập như vầy: ‘Cảm giác rõ ràng toàn thân hơi thở, tôi sẽ thở ra.’ Vào giai đoạn đầu của thiền này, chẳng có việc gì khác cần làm ngoài việc thở vào và thở ra. Khi thở vào, vị ấy hít vào hơi thở dài, vị ấy hiểu rõ: ‘Tôi thở vào dài.’ Khi thở ra một hơi thở dài, vị ấy hiểu rõ: ‘Tôi thở ra một hơi thở dài.’ Khi hít vào một hơi thở ngắn, vị ấy hiểu rõ: ‘Tôi thở vào ngắn.’ Khi thở ra một hơi thở ngắn, vị ấy hiểu rõ: ‘Tôi thở ra một hơi thở ngắn.’ Sau đó, vị ấy nên nỗ lực để khởi sinh trí tuệ và hơn nữa, vì thế mà điều này được nói đến: “Tôi sẽ vừa hít vào vừa cảm giác rõ ràng toàn thân hơi thở.” Biết rõ hơi thở là phần tuệ học; tập trung trên

hơi thở là phần định học; ché ngự tâm khỏi các phiền não là phần giới học. Vì ấy nên nỗ lực thành tựu tam học này trong khi thở.

***The Training of Morality, Concentrating, Wisdom
and the Practitioners' Whole Breath in Meditation Practice***

According to the Anapanasatisuttam, ‘A practitioner trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole breath (body) clearly.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing the whole breath (body) clearly.”’ He trains himself with the following idea: ‘I shall breathe in making known, making clear to myself the beginning, middle, and end of the whole body of in-breaths. I shall breathe out making known, making clear, to myself the beginning, middle, and end of the whole body of out-breaths. And he breathes in and out with consciousness associated with the knowledge that makes known, makes the breaths clear to himself. In this case you should not misunderstand that you have to note the breath as: ‘this is the beginning, this is the middle, and this is the end.’ Just knowing the whole breath continuously is enough. To a bhikkhu in the tenuous, diffused body of in-breathing or body of out-breathing only the beginning is clear, not the middle or the end. He is able to take up only the beginning. In the middle and at the end he has trouble. To another only the middle is clear and not the beginning or the end. To a third only the end is clear. The beginning and the middle are not clear and he is able to take up only the breath at the end. He has trouble at the beginning and at the middle. But to a fourth all the three stages are clear and he is able to take up all. He has trouble nowhere. To point out that this meditation subject should be developed following the example of the fourth one. The Buddha said: ‘He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the whole breath (body) clearly.’ He trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the whole breath (body) clearly.’’ At the early stage of this meditation there is nothing else to be done but just breathing in and out, as it is said: When he breathes in long, he understands: ‘I breathe in long’ When he breathes out long, he understands: ‘I breathe out long.’ When he breathes in short, he understands: ‘I breathe in short.’ When he breathes out short, he understands: ‘I breathe out short.’ Thereafter he should endeavour to bring about knowledge and so forth, therefore it is said, ‘I shall breathe in experiencing the whole breath body.’ Knowing the breath clearly is the training of wisdom; concentrating on the breath is the training of concentration; restraining the mind from defilements is the training of morality. He should endeavour to fulfill the three trainings while breathing.

*Phân Hai
Giới*

*Part Two
Precepts*

Chương Bốn
Chapter Four

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của “Giới”

Giới luật là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Giới được Đức Phật chế ra nhằm giúp Phật tử giữ mình khỏi tội lỗi cũng như không làm các việc ác. Tội lỗi phát sanh từ ba nghiệp thân, khẩu và ý. Giới sanh định. Định sanh huệ. Với trí tuệ không gián đoạn chúng ta có thể đoạn trừ được tham sân si và đạt đến giải thoát và an lạc. Luật pháp và quy tắc cho phép người Phật tử thuần thành hành động đúng trong mọi hoàn cảnh (pháp điều tiết thân tâm để ngăn ngừa cái ác gọi là luật, pháp giúp thích ứng với phép tác chân chính bên ngoài gọi là nghi). Giới có nghĩa là hạnh nguyện sống đời phạm hạnh cho Phật tử tại gia và xuất gia. Có 5 giới cho người tại gia, 250 cho Tỳ kheo, 348 cho Tỳ kheo Ni và 58 giới Bồ Tát (gồm 48 giới khinh và 10 giới trọng). Đức Phật nhấn mạnh sự quan trọng của giới hạnh như phuơng tiện đi đến cứu cánh giải thoát rốt ráo (chân giải thoát) vì hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ.

Già giới là những luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, đổi lại với “tánh giới” là những giới luật căn bản của con người như cấm giết người. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phuơng tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phuơng tiện cho cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Đức Phật vạch ra cho hàng đệ tử của Ngài những cách để khắc phục tà hạnh về thân và khẩu. Theo Kinh Trưởng Bộ (Majjhima Nikaya), Đức Phật dạy: “Sau khi điều phục lời nói, đã chế ngự được các hành động của thân và tự làm cho mình thanh tịnh

trong cách nuôi mạng, vị đệ tử tự đặt mình vào nếp sống giới hạn. Như vậy vị ấy thọ trì và học tập các học giới, giữ giới một cách thận trọng, và thấy sự nguy hiểm trong những lỗi nhỏ nhặt. Trong khi tiết chế lời nói và hành động như vị ấy phải cố gắng phòng hộ các căn. Vì nếu vị ấy thiếu sự kiểm soát các căn của mình thì các tư duy bất thiện sẽ xâm nhập đầy tâm của mình. Thấy một sắc, nghe một âm thanh, vân vân... Vị ấy không thích thú, cũng không khó chịu với những đối tượng giác quan ấy, mà giữ lòng bình thản, bỏ qua một bên mọi ưa ghét."

Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được đắp xây bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội châu toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành thiền định để phát trí huệ, phải phát tâm ưa thích giới đức, vì giới đức chính là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: "Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối dâm thọc, hay thô lỗ nhảm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong quẹo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Kỳ thật, tu tập giới luật cũng có nghĩa là tu tập chánh tư duy, chánh ngữ và chánh nghiệp, vân vân, vì giữ giới là tu tập chánh tư duy về lòng vị tha, từ ái, bất tổn hại; giữ giới là tu tập chánh ngữ để có thể kiểm soát giọng lưỡi tác hại của chính mình; giữ giới là tu tập chánh nghiệp bằng cách kềm hãm không sát sanh, không trộm cắp dù

trực tiếp hay gián tiếp, không tà dâm; giữ giới còn là tu tập chánh mạng, nghĩa là không sống bằng những phương tiện bất chính cũng như không thủ đắc tài sản một cách bất hợp pháp.

An Overview and Meanings of “Sila”

Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Precepts are designed by the Buddha to help Buddhists guard against transgressions and stop evil. Transgressions spring from the three karmas of body, speech and mind. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous Understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to obtain liberation, peace and joy. Rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables devotees to practice and act properly under all circumstances. Precepts mean vows of moral conduct taken by lay and ordained Buddhists. There are five vows for lay people, 250 for fully ordained monks, 348 for fully ordained nuns, 58 for Bodhisattvas (48 minor and 10 major). The Buddha emphasized the importance of morals as a means to achieve the end of real freedom for observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy.

Secondary commandments, deriving from the mandate of Buddha, i.e. against drinking wine, as opposed to a commandment based on the primary laws of human nature, i.e., against murder. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. The Buddha points out to his disciples the ways of overcoming verbal and physical ill behavior. According to the

Majjhima Nikaya, the Buddha taught: "Having tamed his tongue, having controlled his bodily actions and made himself pure in the way he earns his living, the disciple establishes himself well in moral habits. Thus he trains himself in the essential precepts of restraint observing them scrupulously and seeing danger in the slightest fault. While thus restraining himself in word and deed he tries to guard the doors of the senses, for if he lacks control over his senses unhealthy thoughts are bound to fill his mind. Seeing a form, hearing a sound, and so on, he is neither attracted nor repelled by such sense objects, but maintains balance, putting away all likes and dislikes."

The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good things, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. This code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life. It is the basis for mental development. One who is intent on meditation or concentration of mind should develop a love of virtue that nourishes mental life makes it steady and calm. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: "Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slaver; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully alright." In fact, observation of morality also means cultivation or exercise of right thoughts of altruism, loving-kindness and harmlessness; observation of morality also means cultivation of the right speech because that enables one to control one's mischievous tongue; right action by refraining from killing sentient beings, and from sexual misconduct; and right livelihood which should be free from exploitation misappropriation or any illegal means of acquiring wealth or property.

*Chương Năm
Chapter Five*

Vai Trò Của Giới Hạn Trong Phật Giáo

Trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không phải trì giới, không có pháp tu hành nào mà không có giới. Giới là những qui luật giúp chúng ta khỏi phạm tội. Đối với hành giả tu Phật thì giới như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Giới tuy có năm giới, mười giới, hay Bồ Tát Giới, vân vân, nhưng căn bản nhất vẫn là Ngũ Giới: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không uống những chất cay độc. Trì giới thì không tạo tội. Giới là một trong ba pháp tu quan trọng của người Phật tử. Hai pháp kia là Định và Tuệ. Trì giới là để tránh những hậu quả xấu ác do thân khẩu ý gây nên. Giới đức là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong thiền định. Riêng đối với hành giả Phật giáo, giới đức còn bao gồm từ bi, khiêm cung, nhẫn nhục, kiên trì, và biết ơn, vân vân. Hành giả Phật giáo phải là người có giới hạnh nghiêm minh, và thước đo của sự tu tập là cách cư xử của hành giả với những người chung quanh. Hành giả Phật giáo lúc nào cũng sống hòa ái và khoan dung với mọi người chứ không phải lui vào rừng sâu núi thẳm xa lánh mọi người. Như vậy, muốn tu tập, trước hết phải có khả năng sống tốt đẹp với mọi người trước khi đi vào nơi vắng vẻ để tu tập thiền định thâm sâu, vì chính trong cuộc sinh hoạt với cộng đồng mình mới có cơ hội và điều kiện tu sửa giới hạnh của chính mình. Những lúc nào đến thời khắc tu tập thì mình cứ tu, nhưng trong cuộc sống hằng ngày chúng ta phải cố gắng sống tốt đẹp và hòa ái với mọi người. Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm,

vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác.

Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng giới luôn đóng vai trò cực kỳ quan trọng trong tu tập. Căn thiện được vun đắp do việc thọ trì giới luật, nếu thọ trì ngũ giới sẽ được tiếp tục sanh vào cõi người, nếu tu tập thập thiện sẽ được sanh vào cõi trời hay sanh làm quốc vương. Thật vậy, giới luật hình thành nền móng của sự tiến triển trên con đường chánh đạo. Nội dung của giới hạnh trong Phật giáo bao gồm cả chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Thiền sư Đơn Đồng Đại Nhẫn viết trong quyển 'Trở Về Vời Sự Tĩnh Lặng': "Tam Bảo trong Phật giáo 'Đệ tử nguyễn quy-y Phật, nguyễn quy-y Pháp, nguyễn quy-y Tăng' là nền tảng của giới luật. Trong Phật giáo, giới luật không phải là một bộ luật đạo đức mà một ai đó hoặc điều gì đó bên ngoài chúng ta buộc chúng ta phải tuân theo. Giới luật là Phật tánh, là tinh thần của vũ trụ. Thọ nhận giới luật là trao truyền một điều gì đó có ý nghĩa vượt lên trên sự hiểu biết của giác quan, như tinh thần của vũ trụ hay điều mà chúng ta gọi là Phật tánh. Những gì mà chúng ta chứng ngộ được qua thân thể và tâm thức được truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác, ngoài tầm kiểm soát của chúng ta. Trải nghiệm sự chứng ngộ này, chúng ta có thể biết ơn sự cao cả như thế nào của cuộc sống con người. Dẫu chúng ta biết hay không biết, dẫu chúng ta muốn hay không muốn, tinh thần vũ trụ vẫn lưu truyền. Như thế chúng ta có thể học được tinh thần đích thực của nhân loại... Phật là vũ trụ và Pháp là giáo huấn từ vũ trụ, và Tăng già là một nhóm người làm cho vũ trụ và giáo huấn của nó sống động trong đời sống của chúng ta. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta phải có chánh niệm về Phật, Pháp, Tăng, dẫu chúng ta có hiểu hay không."

The Role of Precepts in Buddhism

In Buddhism, there is no so-called cultivation without discipline, and also there is no Dharma without discipline. Precepts are rules which keep us from committing offenses. For Buddhist practitioners, precepts are considered as cages to capture the thieves of greed, anger, stupidity, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lust, and lying. Although there are the Five Precepts, the Ten Precepts, the Bodhisattva Precepts, and so on, the Five Precepts are the most fundamental. They are: do not kill, do not steal, do not engage in sexual misconduct, do not engage in false speech, and do not consume intoxicants. If one can hold the precepts, one will not make transgressions. Learning by commandments is one of the three important practices of all Buddhists. The other two are meditation and wisdom. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. Morality is one of the most important factors in meditation. Especially for Buddhist practitioners, virtues also include compassion, loving-kindness, modest, patience, tolerance, courage, and gratitude, and so on. A good Buddhist practitioner is needed to be a good virtue one, and cultivation progress is valued from the cultivator's behavior toward people around. Buddhist practitioners always live peacefully and tolerantly with people, not retreat in deep jungle to be away from people. Therefore, in order to cultivate, first of all, we must be able to live together with everyone before turning into solitude life for deep meditation. While living in the community, we have chances and conditions to improve our morality. Beside the times of practicing, we use the rest of our time to live nicely and kindly to people. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you

should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness.

Buddhist practitioners should always remember that sila plays an extremely important role in cultivation. The good root of keeping the commandments, from which springs the power for one who keeps the five to be reborn as a man; or for one who keeps the ten to be reborn in the heaven, or as a king. As a matter of fact, sila or morality forms the foundation of further progress on the right path. The contents of morality in Buddhism compose of right speech, right action, and right livelihood. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. Dainin Katagiri wrote in *Returning to Silence*: "The Triple Treasure in Buddhism, 'I take refuge in the Buddha, I take refuge in the Dharma, I take refuge in the Sangha,' is the foundation of the precepts. The precepts in Buddhism are not a moral code that someone or something outside ourselves demands that we follow. The precepts are the Buddha-nature, the spirit of the universe. To receive the precepts is to transmit something significant beyond the understanding of our sense, such as the spirit of the universe or what we call Buddha-nature. What we have awakened to, deeply, through our body and mind, is transmitted from generation to generation, beyond our control. Having experienced this awakening, we can appreciate how sublime human life is. Whether we know it or not, or whether we like it or not, the spirit of the universe is transmitted. So we all can learn what the real spirit of a human being is... Buddha is the universe and Dharma is the teaching from the universe, and Sangha is the group of people who make the universe and its teaching alive in their lives. In our everyday life we must be mindful of the Buddha, Dharma and Sangha whether we understand this or not."

Chương Sáu
Chapter Six

Thanh Tịnh Giới Đức

Giới đức hay lực của giới luật. Giới đức là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong thiền định, nên hành giả chơn thuần nhất định phải có giới hạnh trang nghiêm. Thước đo của sự tiến bộ trong tu tập là cách cư xử của hành giả với những người chung quanh. Nhờ thanh tịnh giới đức và đạo hạnh mà hành giả lúc nào cũng sống hòa ái và khoan dung với mọi người, chứ không cần thiết phải lui vào rừng sâu núi thẳm, xa lánh mọi người. Thật vậy, lúc chung sống trong cộng đồng, chúng ta mới có cơ hội và điều kiện tu sửa giới hạnh của chính mình. Như vậy, người sơ cơ tu tập trước hết phải có khả năng sống tốt đẹp với mọi người trước khi rút vào nơi vắng vẻ để tu tập thâm sâu hơn. Nghĩa là bên cạnh tu tập, chúng ta phải luôn cố gắng sống tốt đẹp và hòa ái với mọi người trong cuộc sống hằng ngày. Có người nói ‘tu thiền chẳng cần hành thiện tránh ác’. Những ai dám nói như vậy, quả thật họ chẳng phải là Phật tử chân thuần. Ngược lại, có rất nhiều tế hạnh mà chúng ta phải chuẩn bị trước cũng như trong khi tu tập thiền định. Cái mà chúng ta gọi là tế hạnh, nhưng kỳ thật những thứ này ảnh hưởng rất lớn trên đường tu tập của chúng ta. Khi chứng kiến sự thành công của người khác, chúng ta khởi tâm tùy hỷ; khi thấy người khác khổ đau, chúng ta khởi tâm thương xót và cảm thông. Khi thành công, mình phải luôn giữ tâm khiêm cung.

To Purify Morality

Virtue of morality or the power of the discipline. Morality is one of the most important factors in meditation, so, a devout practitioner must be a good virtue one. One's cultivation progress is valued from his or her behavior toward people around. Through the purification of morality and behavior, practitioners always live peacefully and tolerantly with people, not necessarily retreat in deep jungle to be away from people. In fact, while living in the community, we have chances and conditions to improve our morality. Therefore, a beginner

must be able to live together with everyone before turning into solitude life for profound cultivation. That is to say, besides practicing in cultivation, we use the rest of our time to live nicely and kindly to people. Some people say that they do not need to do good deeds, nor do they need to prevent unwholesome deeds. Those who dare to say so, they are really not devout Buddhists. In the contrary, there are a lot of small virtues need be prepared before and during we practice meditation. The so-called 'small virtues' are, in fact, play a big role on our way of cultivation. We would be happy with other's success and sympathy with other's miseries. We will keep ourselves modest when achieving success.

Chương Bảy
Chapter Seven

Giới Luật Và Kỷ Luật Trong Thiền Tập

Phật tử tu tập Thiền định là để huấn luyện tâm và kỷ luật tự giác bằng cách nhìn vào chính mình. Tu tập thiền định còn là tìm cách hiểu rõ bản chất của tâm và sử dụng nó một cách hữu hiệu trong cuộc sống hằng ngày, vì tâm là chìa khóa của hạnh phúc, mà cũng là chìa khóa của khổ đau phiền não. Tu tập thiền quán trong cuộc sống hằng ngày là giải thoát tinh thần ra khỏi những trói buộc của tư tưởng cũng như những nhiệm ô loạn động. Tu tập thiền quán là con đường trực tiếp nhất để đạt tới đại giác. Mục đích chủ yếu của sự tu tập thiền quán là đạt được cái tâm không vọng niệm nhưng vẫn tinh thức trước mọi sự mọi vật. Tuy nhiên, không dễ gì chúng ta có thể đạt được cái tâm không vọng niệm vì những vọng niệm ngàn đời luôn chế ngự tâm mình. Vì vậy, nếu chúng ta không có đủ kiên nhẫn, chúng ta sẽ bỏ cuộc giữa chừng không biết lúc nào. May mắn là trong Phật giáo chúng ta có tam tu Giới-Định-Huệ. Giới luật là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Giới được Đức Phật chế ra nhằm giúp Phật tử giữ mình khỏi tội lỗi cũng như không làm các việc ác. Tội lỗi phát sanh từ ba nghiệp thân, khẩu và ý. Giới sanh định, định sanh huệ. Với trí tuệ không gián đoạn chúng ta có thể đoạn trừ được tham sân si và đạt đến giải thoát và an lạc. Trong Phật giáo, giới là luật pháp và quy tắc cho phép người Phật tử thuần thành hành động đúng trong mọi hoàn cảnh (pháp điều tiết thân tâm để ngăn ngừa cái ác gọi là luật, pháp giúp thích ứng với phép tác chân chính bên ngoài gọi là nghi). Giới có nghĩa là hành nguyên sống đời phạm hạnh cho Phật tử tại gia và xuất gia. Có 5 giới cho người tại gia, 250 cho Tỳ kheo, 348 cho Tỳ kheo Ni và 58 giới Bồ Tát (gồm 48 giới khinh và 10 giới trọng). Đức Phật nhấn mạnh sự quan trọng của giới hạnh như phương tiện đi đến cứu cánh giải thoát rốt ráo (chân giải thoát) vì hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời

nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Đức Phật vạch ra cho hàng đệ tử của Ngài những cách để khắc phục tà hạnh về thân và khẩu. Theo Kinh Trưởng Bộ (Majjhima Nikaya), Đức Phật dạy: "Sau khi điều phục lời nói, đã chế ngự được các hành động của thân và tự làm cho mình thanh tịnh trong cách nuôi mạng, vì đệ tử tự đặt mình vào nếp sống giới hạnh. Như vậy vị ấy thọ trì và học tập các học giới, giữ giới một cách thận trọng, và thấy sự nguy hiểm trong những lỗi nhỏ nhặt. Trong khi tiết chế lời nói và hành động như vị ấy phải cố gắng phòng hộ các cẩn. Vì nếu vị ấy thiếu sự kiểm soát các cẩn của mình thì các tư duy bất thiện sẽ xâm nhập đầy tâm của mình. Thấy một sắc, nghe một âm thanh, vân vân... Vị ấy không thích thú, cũng không khó chịu với những đối tượng giác quan ấy, mà giữ lòng bình thản, bỏ qua một bên mọi ưa ghét." Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được đắp xây bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội chung toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành thiền định để phát triển huệ, phải phát tâm ưa thích giới đức, vì giới đức chính là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: "Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối đâm thọc, hay thô lỗ nhảm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem

lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong quẹo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Kỳ thật, tu tập giới luật cũng có nghĩa là tu tập chánh tư duy, chánh ngữ và chánh nghiệp, vân vân, vì giữ giới là tu tập chánh tư duy về lòng vị tha, từ ái, bất tổn hại; giữ giới là tu tập chánh ngữ để có thể kiểm soát giọng lưỡi tác hại của chính mình; giữ giới là tu tập chánh nghiệp bằng cách kềm hãm không sát sanh, không trộm cắp dù trực tiếp hay gián tiếp, không tà dâm; giữ giới còn là tu tập chánh mạng, nghĩa là không sống bằng những phương tiện bất chính cũng như không thủ dắt tài sản một cách phi pháp.

Precepts and Self-Discipline in Meditation Practice

Buddhists practise meditation for mind-training and self-discipline by looking within ourselves. To meditate is also to try to understand the nature of the mind and to use it effectively in daily life. The mind is the key to happiness, and also the key to sufferings. To practice meditation and meditation daily will help free the mind from bondage to any thought-fetters, defilements, as well as distractions in daily life. Practicing meditation and contemplation is the most direct way to reach enlightenment. The main purpose of practicing meditation and contemplation is to gain a mind without thoughts, but with awaking on everything. However, it is not easy to achieve a thoughtless mind because of long lasting thoughts that always occupy our minds. Thus, if we are not patient enough, we might give up any time. Luckily, in Buddhism we have the three studies of Precept-Concentration-Wisdom. Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Precepts are designed by the Buddha to help Buddhists guard against transgressions and stop evil. Transgressions spring from the three karmas of body, speech and mind. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous Understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to obtain liberation, peace and joy. In Buddhism, disciplines are rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables

devotees to practice and act properly under all circumstances. Precepts mean vows of moral conduct taken by lay and ordained Buddhists. There are five vows for lay people, 250 for fully ordained monks, 348 for fully ordained nuns, 58 for Bodhisattvas (48 minor and 10 major). The Buddha emphasized the importance of morals as a means to achieve the end of real freedom for observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. The Buddha points out to his disciples the ways of overcoming verbal and physical ill behavior. According to the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: "Having tamed his tongue, having controlled his bodily actions and made himself pure in the way he earns his living, the disciple establishes himself well in moral habits. Thus he trains himself in the essential precepts of restraint observing them scrupulously and seeing danger in the slightest fault. While thus restraining himself in word and deed he tries to guard the doors of the senses, for if he lacks control over his senses unhealthy thoughts are bound to fill his mind. Seeing a form, hearing a sound, and so on, he is neither attracted nor repelled by such sense objects, but maintains balance, putting away all likes and dislikes." The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good things, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. This code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life. It is the basis for mental development. One who is intent on meditation or concentration of mind should develop a love of virtue that nourishes

mental life makes it steady and calm. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: "Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slayer; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully aright." In fact, observation of morality also means cultivation or exercise of right thoughts of altruism, loving-kindness and harmlessness; observation of morality also means cultivation of the right speech because that enables one to control one's mischievous tongue; right action by refraining from killing sentient beings, and from sexual misconduct; and right livelihood which should be free from exploitation misappropriation or any illegal means of acquiring wealth or property.

Chương Tám
Chapter Eight

Người Phật Tử Thọ Giới
Vào Thời Đức Phật

Thọ giới là thọ nhận giới luật do Phật chế ra. Đệ tử sơ cơ thọ lãnh ngũ giới. Chư Tăng Ni và Phật tử thuần thành tiến hành thọ lãnh bát giới. Chư Tăng Ni Thọ giới đầy đủ có thể thọ trì từ thập giới trở lên. Vào thời Đức Phật còn tại thế, lúc một môn đệ mới bắt đầu được chấp nhận vào Tăng đoàn, Đức Phật nói với họ những lời đơn giản, “hãy lại đây, Tỳ Kheo!” Nhưng khi số người gia nhập ngày càng gia tăng và giáo hội phân tán. Những quy định đã được Đức Phật ban hành. Mỗi người Phật tử phải tuân giữ “Ngũ Giới” trong sự trau dồi cuộc sống phạm hạnh, và chư Tăng Ni tuân thêm 5 giới luật phụ được Đức Phật soạn thảo tỉ mỉ như là những điều luật rèn luyện và nói chung như là những giới luật tu tập. Năm giới luật phụ cho người xuất gia thời đó là tránh việc ăn sau giờ ngọ, tránh ca múa, tránh trang điểm son phấn và dầu thơm, tránh ngồi hay nằm trên giường cao, và tránh giữ tiền hay vàng bạc, châu báu. Về sau này, nhiều trạng huống khác nhau khởi lên nên con số luật lệ trong “Ba La Đề Mộc Xoa” cũng khác biệt nhau trong các truyền thống khác nhau, mặc dù có một số điểm cốt lõi chung khoảng 150 điều. Ngày nay, trong các truyền thống Đại Thừa và Khất Sĩ, có 250 cho Tỳ Kheo và 348 giới cho Tỳ Kheo Ni; trong khi truyền thống Theravada có 227 giới cho Tỳ Kheo và 311 giới cho Tỳ Kheo Ni. Trong tất cả các truyền thống, cả truyền thống Đại Thừa bao gồm Khất Sĩ, và truyền thống Theravada, cứ nửa tháng một lần những giới luật này được toàn thể chư Tăng Ni tụng đọc, tạo cho chư Tăng Ni cơ hội để sám hối những tội lỗi đã gây nên.

A Buddhist's Reception of Precepts
During the Time of the Buddha

To receive the commandments means to accept precepts set by the Buddha. A novice disciple, or the beginner receives the first five commandments. The monks, nuns, and the earnest laity proceed to the

reception of eight commandments. Fully ordained monks and nuns can receive or accept ten or more commandments. At the time of the Buddha, in the beginning a follower was accepted into the Sangha, the Buddha talked to them with the simple words “Ehi-bhikku” (Come, O monk)! But as numbers grew and the community dispersed, regulations were established by the Buddha. Every Buddhist undertakes the “Five Precepts” in the cultivation of the moral life, and monks and nuns follow five additional precepts, which are elaborated as training rules and referred to collectively as the “Pratimoksa.” The five additional precepts are to abstain from eating after midday, from dancing and singing, from personal adornments, from using high seats or beds, and from handling gold or silver. Later, situations arised so the number of rules in the “Pratimoksa” varies among the different traditions, although there is a common core of approximately 150. Nowadays, in Mahayana and Sangha Bhiksu traditions, there are about 250 rules for monks and 348 for nuns; while in the Theravadin tradition, there are 227 rules for monks and 311 for nuns. In all traditions, both Mahayana, including Sangha Bhiksu and Theravada, every fortnight these rules are recited communally, providing an occasion for the members of the Sangha to confess and breaches.

Chương Chín
Chapter Nine

Hành Giả Tuân Thủ Giới Luật
Đồng Nghĩa Với Thu Thúc Thân Tâm

Lối sống thế tục có tính cách hướng 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 yêu chuộng và dính mắc vào thân xác, phải nhìn những khía cạnh bất tịnh của cơ thể mình. Thu thúc thân tâm cũng có nghĩa là 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 tĩnh 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 tĩnh thức thì trí tuệ sẽ đến với chúng ta một cách tự nhiên. 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 ngờ ngợ 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.

***A Practitioner Who Observes Buddhist Precepts
Meaning to Restrain and Control the Body and Mind***

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. Restraint and control the body and mind also mean sense restraint which is monitoring proper practices. 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. 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.

Chương Mười
Chapter Ten

Hành Giả Và Bốn Giới
Thanh Tịnh Thân Tâm

Hành giả phải luôn cẩn mật với bốn giới thanh tịnh thân tâm, đó là giới Ba Đề Mộc Xoa (Patimokha), giới Phòng Hộ Các Căn, giới Thanh Tịnh Sanh Mạng, giới Liên Hệ Bốn Vật Dụng. *Thứ nhất là giới Ba Đề Mộc Xoa là giới được Đức Thế Tôn mô tả:* “Vị Tỳ Kheo sống chế ngự với sự chế ngự của giới bốn, đầy đủ hành xứ và chánh hạnh, thấy sợ hãi trong những lỗi nhỏ, nên vị ấy lãnh thọ các học giới. *Thứ nhì là giới Phòng hộ các Căn:* Khi mắt thấy sắc, không nắm giữ tướng chung tướng riêng. Khi nhẫn căn không được phòng hộ, khiến cho tham ái, ưu sầu và bất thiện pháp khởi lên, vị ấy liền biết mà trở về hộ trì nhẫn căn, thực hành sự hộ trì nhẫn căn. Khi tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, ý nhận thức các pháp, vị ấy không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng, mà quay về hộ trì ý căn. *Thứ ba là giới Thanh Tịnh Mạng Sống:* Sự từ bỏ những tà mạng, không vi phạm sáu học giới liên hệ đến cách sinh sống, tà mạng lỗi kéo theo những ác pháp như lừa đảo, ba hoa, hiện tướng chê bai, lấy lợi cầu lợi. *Thứ tư là giới Liên Hệ Đến Bốn Vật Dụng:* Sự sử dụng bốn vật dụng, được thanh tịnh nhờ giác sát. Như khi nói chân chánh giác sát, vị ấy thọ dụng y phục để che thân khỏi rét.

Bên cạnh đó tu tập thiền quán cũng góp phần đáng kể trong việc thanh tịnh thân tâm. Có lẽ khi vài người thấy chúng ta tu tập ngồi thiền, họ sẽ hỏi tại sao chúng ta lại phí thời giờ như vậy. Đối với họ thiền quán không có nghĩa lý gì cả; nhưng với chúng ta là những người tu tập thiền quán, thì thiền quán là cốt yếu và rất có ý nghĩa trong đời sống của mình. Suốt cả ngày, rồi mỗi ngày trong tuần, mỗi tuần trong tháng, mỗi tháng trong năm... chúng ta bận rộn lu bù với công việc. Theo Phật giáo, tâm của chúng ta hành xử như con vượn chuyền cây, không chịu ở yên và luôn nhảy nhót; vì thế mà người ta gọi nó là ‘tâm viễn’. Đây là những lý do khiến tại sao chúng ta phải tham thiền. Để quân bình đời sống, chúng ta cần phải có lúc ngồi yên lặng để tập chấp nhận và thử nghiệm thay vì hướng ngoại cầu hình, chúng ta nhìn vào

bên trong để tự hiểu mình hơn. Qua tu tập thiền quán, chúng ta cố gắng giữ cho cái tâm viên nầy đứng yên, giữ cho nó tĩnh lặng và thanh tịnh. Khi tâm ta đứng yên, chúng ta sẽ nhận thức rằng Phật ở ngay trong tâm mình, rằng cả vũ trụ ở trong ta, rằng tự tánh và Phật tánh không sai khác. Như vậy điều quan trọng nhất trong thiền tập là giữ cho tâm mình được yên tĩnh, một việc có lẽ dễ hiểu nhưng không dễ làm chút nào cả. Thế nhưng thực hành là quan trọng hơn cả; cái hiểu biết tự nó không có giá trị gì cả nếu chúng ta không chịu đem cái hiểu biết ra mà thực hành. Phương pháp thiền tập là một phương pháp có khoa học, chúng ta học bằng cách thực hành và bằng kinh nghiệm của chính chúng ta. Tại sao chúng ta phải tu tập thiền quán? Một lý do khác khiến tại sao chúng ta nên tu tập thiền quán là vì thiền quán là đỉnh cao nhất trong tu tập Phật giáo. Nhờ thiền quán mà chúng ta chẳng những có thể thanh tịnh thân tâm, mà còn đạt được trí huệ giải thoát nữa. Hơn nữa, nhờ thiền quán mà chúng ta có khả năng thấy được vạn sự vạn vật như thật, từ đó khởi lòng từ bi, khiêm cung, nhẫn nhục, kiên trì, và biết ơn, vân vân.

Practitioners and the Four Rules of Purification of the Body and Mind

Practitioners should always be careful with the four rules of purification of the body and mind, which include the Patimokkha Restraint, virtue of Restraint of Sense Faculties, virtue of Purification of Livelihood, and virtue Concerning Requisites. *First, the virtue of Patimokkha, which is the virtue that described by the Blessed One Thus:* "Here a Bhikkhu dwells restrained with the Patimokkha restraint, possessed of the proper conduct and resort, and seeing fear in the slightest fault, he trains himself by undertaking the precepts of training. *Second, the virtue of restraint of the sense faculties:* On seeing a visible object with eye, he apprehends neither the signs nor the particulars. When he left the eye faculty unguarded, evil and unprofitable states of covetousness and grief may invade him; he immediately realizes them and turns back to guard the eye faculty, undertakes the restraint of the eye faculty. On hearing a sound with ear, smelling an odour with the nose, tasting a flavor with the tongue, touching a tangible object with the body, cognizing a mental object

with the mind, he apprehends neither the signs nor the particulars; if he left the mind faculty unguarded, evil and unprofitable states of covetousness and grief might invade him, he immediately realizes this and goes back to enter upon the way of its restraint, he guard the mind faculty, undertakes the restraint of the mind faculty. *Third, the virtue of Livelihood Purification:* The abstinence from such wrong livelihood as entails transgression of the six training precepts announced to respect to livelihood and entails the evil states beginning with ‘scheming, talking, hinting, belittling, pursuing gain with gain. *Fourth, the virtue concerning Requisites:* The use of the four requisites that is purified by the reflection stated in the way beginning ‘Reflecting wisely, he uses the robe only for protection from cold.

Besides, meditation practice also contributes considerably in purification of the body and mind. Perhaps when some people see us sitting in meditation, they ask us why we are wasting our time. To them meditation is meaningless; but to us who practice meditation, it is an essential and very meaningful part of our lives. All day long, every day of the week, every week of the month, and every month of the year, we are so busy with our business or occupation. According to Buddhism, our mind behaves like a monkey, restless and always jumping; it is therefore called a ‘monkey-mind’. These are reasons why we have to meditate. To give balance to our lives it is necessary to sit quietly, to learn to accept and experience rather than to look outward for forms, we look within in order to understand ourselves better. Through meditation we try to keep that monkey-mind still, to keep it calm, quiet and pure. When our mind is still, we will realize that the Buddha is inside us, that the whole universe is inside us and that our true nature is one with the Buddha nature. So the most important task is to keep our minds quiet, a task which may be simple to understand but is not simple to practice at all. Yet practice is all important; knowing by itself has no value at all if we do not put our knowledge into practice. The method of Zen is the scientific method, that is to say we learn by doing, by our own experience. Another reason to cause us to practice meditation and contemplation is that meditation is a ‘peak’ of practice in Buddhism. Through meditation, we can not only purify our body and mind, but also attain wisdom of emancipation. Furthermore, through meditation we can see things as

they really are, and we can generate inside ourselves compassion, modest, patient, tolerance, courage, and gratitude, and so on.

Chương Mười Một
Chapter Eleven

Hành Giả Và Tội Phạm Giới Ngũ Nghịch

Tất cả các Phật tử đều biết rằng phạm một trong năm trọng tội ngũ nghịch, chúng sanh phải sa vào A tỳ vô gián địa ngục và chịu khổ hình không ngừng trong tận cùng địa ngục. Gọi là “nghịch” hay “tội” vì thay vì phải hiếu kính, đáp lại bằng từ ái và cúng dường hay nuôi dưỡng, thì người ta làm ngược lại (trong Tứ Thập Bát Nguyện của Đức Phật A Di Đà, điều nguyện thứ 18 có nói rằng: “Nếu tôi được làm Phật, thì chúng sanh mười phương chí tâm tín lạc, muốn sanh về nước tôi, cho đến mười niệm mà chẳng sanh đó, xin chẳng giữ lấy ngôi Chánh Giác. Chỉ trừ ra kẻ phạm tội ngũ nghịch, dèm pha Chánh Pháp.”) Như thế đủ cho chúng ta thấy tội ngũ nghịch là cực kỳ nghiêm trọng. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, có năm tội ngũ nghịch. *Thứ nhất* là giết cha (sát phụ). *Thứ nhì* là giết mẹ (sát mẫu). *Thứ ba* là giết A La Hán. Giết hay làm tổn hại A-La-Hán, một vị đã giác ngộ, hoặc hâm hiếp một nữ tu cũng là phạm một trong ngũ nghịch. *Thứ tư* là gây bất hòa trong Tăng chúng. Gây bất hòa hay rối loạn trong Tăng chúng bằng cách loan truyền những tin đồn hay nói chuyện nhảm nhí làm cho họ phế bỏ đời sống tu hành. *Thứ năm* là làm thân Phật chảy máu bằng cách đâm, hay hủy hoại hình tượng Phật, hay gây thương tích cho thân Phật, hoặc báng Phật pháp. Theo Phật giáo Đại Thừa, có năm tội Ngũ Nghịch. *Thứ nhất* là phá hại chùa tháp, thiêu hủy kinh tượng, lấy vật của Phật hay chư Tăng, hoặc khuyến khích người làm, hoặc thấy người làm mà sanh tâm hoan hỷ. *Thứ nhì* là hủy báng pháp của Thanh Văn, Duyên Giác hay Bồ Tát. *Thứ ba* là ngược đãi giết chóc chư Tăng Ni hoặc buộc họ phải hoàn tục. *Thứ tư* là phạm một trong năm trọng tội trên. *Thứ năm* là chối bỏ luật nhơn quả nghiệp báo, thường xuyên gây nghiệp bất thiện mà còn dạy người gây ác nghiệp, luôn sống đời xấu xa. Ngoài ra, hành giả nên luôn nhớ đến đồng tội Ngũ Nghịch. *Thứ nhất* là xúc phạm tới mẹ và Tỳ Kheo Ni thuộc hàng vô học là đồng với tội giết mẹ. *Thứ nhì* là giết hại một bậc Thánh giả hữu học đồng với tội giết cha. *Thứ ba* là giết hại một bậc Thánh giả vô học A La Hán. *Thứ tư* là không để cho thành tựu

hòa hợp Tăng là đồng tội với phá hòa hợp Tăng. *Thứ năm* là phá tháp Phật là đồng tội với làm thân Phật chảy máu.

Practitioners and the Five Grave Sins

All Buddhists know that the five grave sins (offenses) which cause rebirth in the Avici or hell of interrupted (endless) suffering in the deepest and most suffering level of hell. They are considered “betrayals” or “sin” because instead of being filial, repaying kindness, offering, and providing nourishment, one commits the ultimate betrayals. According to the Hinayana, there are five grave sins. *First*, killing (murdering) one’s father. *Second*, killing (murdering) one’s mother. *Third*, killing (murdering) or hurting an Arhat (a saint—an enlightened one). Intentionally murder an Arhat, who has already achieved enlightenment or raping a Buddhist nun also considered as an Ultimate Betrayal. *Fourth*, to disrupt the Buddhist Order, or causing dissension within the Sangha. Causing disturbance and disruption of harmony (disunity or destroying the harmony) among Bhiksus and nuns in monasteries by spreading lies and gossip, forcing them into abandoning their religious lives. *Fifth*, causing the Buddhas to bleed or to spill the Buddha’s blood. Stabbing and causing blood to fall from Buddha or destroying Buddha statues or injuring the body of a Buddha or insult the Dharma. According to the Mahayana Buddhism, there are five great sins. *First*, sacrilege, such as destroying temples, burning sutras or images of Buddhas, stealing a Buddha’s or monk’s things, inducing others to do so, or taking pleasure therein. *Second*, slander or abuse the teaching of Sravakas, Pratyeka-buddhas, or Bodhisattvas. *Third*, ill-treatment, or killing of monks or nuns, or force them to leave the monasteries to return to worldly life. *Fourth*, commit any one of the five deadly sins given above. *Fifth*, denial of the karma consequences of ill deeds, acting or teaching others accordingly, and unceasing evil life. Besides, Buddhist practitioners should always remember about the five Sins that equal to the first five. *First*, violation of a mother, or a fully ordained nun is equal to the sin of killing one’s mother. *Second*, killing a Bodhisattva in dhyana is equal to the sin of killing one’s father. *Third*, killing anyone in training to be an arhat is equal to the sin of killing an arhat. *Fourth*, preventing the restoration of harmony in a sangha is equal to the sin of destroying the harmony of the sangha. *Fifth*, destroying the Buddha’s stupa is equal to the sin of shedding the blood of a Buddha.

Chương Mười Hai
Chapter Twelve

Những Thứ Cần Làm &
Những Thứ Không Nên Làm

Trong Phật giáo, có năm thứ mà một người Phật tử luôn chuyên cần làm. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có năm cần chi. Năm thứ này chẳng những rất cần thiết cho Tăng Ni chúng, mà cũng rất cần cho người tại gia đi theo. *Thứ nhất* là ở đây một vị đệ tử thuần thành có lòng tin, tin tưởng sự giác ngộ của Như Lai: “Đây là Thế Tôn, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thê, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trưởng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.” *Thứ nhì* là vị ấy thiểu bệnh, thiểu não, sự tiêu hóa được điều hòa, không lạnh quá, không nóng quá, trung bình hợp với sự tinh tấn. *Thứ ba* là vị ấy không lưỡng đảo, đối gạt, nêu rõ tự mình một cách chơn thật đối với bậc Đạo Sư, đối với các vị sáng suốt hay đối với các vị đồng phạm hạnh. *Thứ tư* là vị ấy sống siêng năng, tinh tấn, từ bỏ các ác pháp, thành tựu các thiện pháp, cương quyết, kiên trì nỗ lực, không tránh né đối với các thiện pháp. *Thứ năm* là vị ấy có trí tuệ, thành tựu trí tuệ hướng đến sự sanh diệt của các pháp, thành tựu Thánh quyết trạch, đưa đến sự đoạn diệt chơn chánh các khổ đau.

Lại có năm điều mà một người Phật tử không nên làm bao giờ. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có năm điều mà một vị đệ tử Phật không thể làm được. Năm thứ này chẳng những rất cần thiết cho Tăng Ni chúng, mà cũng rất cần cho người tại gia. *Thứ nhất* là ở đây một vị đệ tử thuần thành không thể cố ý sát hại đời sống loài hữu tình. *Thứ nhì* là vị ấy không thể cố ý lấy của không cho để tạo tội trộm cắp. *Thứ ba* là vị ấy không thể cố ý hành dâm. *Thứ tư* là vị ấy không thể tự mình biết mà nói láo. *Thứ năm* là vị ấy không thể tiêu dùng các vật chứa cất vào các thú vui dục lạc như khi còn là cư sĩ.

***Things A Buddhist Should Always Do &
Things A Buddhist Should Never Do***

In Buddhism, there are five things that a Buddhist should always do. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five factors of endeavour. These five factors are very important for the Sangha, but they are also very necessary for lay people to follow. *First*, here a devout Buddhist follower has faith, trusting in the enlightenment of the Tathagata: "Thus this Blessed Lord is an Arahant, a fully-enlightened Buddha, perfected in knowledge and conduct, a Well-Farer, Knower of the world, unequalled Trainer of men to be tamed, Teacher of gods and humans, a Buddha, a Blessed Lord." *Second*, he is in good health, suffers little distress sickness, having a good digestion that is neither too cold nor too hot, but of a middling temperature suitable for exertion. *Third*, he is not fraudulent or deceitful, showing himself as he really is to his teacher or to the wise among his companion in the holy life. *Fourth*, he keeps his energy constantly stirred up for abandoning unwholesome states and arousing wholesome states, and is steadfast, firm in advancing and persisting in wholesome states. *Fifth*, he is a man of wisdom, endowed with wisdom concerning rising and cessation, with the Ariyan penetration that leads to the complete destruction of suffering.

There are also five things that a Buddhist should never do. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five impossible things. These five factors are very important for the Sangha, but they are also very necessary for lay people. *First*, here a devout Buddhist follower is incapable of deliberately taking the life of a living being. *Second*, he is incapable of taking what is not given so as to constitute theft. *Third*, he is incapable of committing sexual intercourse. *Fourth*, he is incapable of telling a deliberate lie. *Fifth*, he is incapable of storing up goods for sensual indulgence as he did formerly in the household life.

Chương Mười Ba
Chapter Thirteen

Tự Tánh Thọ Giới &
Tự Nguyên Thọ Giới

Theo Thiền Tông, ý niệm về giới luật nguyên lai có sẵn trong bản tánh của con người. Khía cạnh hình thức của luật học ngày nay cũng được Thiền Tông tuân hành cẩn thận, nhưng bản chất nội quán của thiền rất quan trọng trong việc tu tập giới luật. Thiền Tông tin rằng nếu chịu hối quang phản chiếu, người ta có thể kéo giới luật ra mà thực hành một cách dễ dàng. Ngoài ra, trong vài trường hợp, có những nơi không thể thỏa mãn những đòi hỏi tối thiểu của một lễ thọ giới, người ta có thể thực hiện một cuộc tự thệ nguyện thọ giới. Theo Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới, trong một vài trường hợp đặc biệt, lễ thọ giới tự nguyện được cho phép. Tại những nơi không kiềm ra minh sư truyền thọ, người ta có thể tự mình phát thệ thọ giới. Đây cũng là kiểu thọ Bồ Tát Giới. Vào thế kỷ thứ 13, Đại Sư Duệ Tôn (1201-1290) khởi dạy một phong trào “Thọ Giới Tự Nguyên.” Đây là một hình thức cải đổi của Luật Tông nên người ta gọi nó là Tân Luật Tông.

Trong giới luật chính thức, lúc thọ giới phải có một vị Hoà Thượng, một vị Yết Ma, và các vị cao Tăng tôn chứng khác. Lễ thọ giới phải được thực hiện qua giáo hội Tăng Già. Khi điều khoản trong giới luật được đọc lên, người thọ giới phải phát nguyện vâng giữ bằng cách lập lại giới bốn mà mình vừa thọ. Tuy nhiên, trong vài trường hợp, có những nơi không thể thỏa mãn những đòi hỏi tối thiểu của một lễ thọ giới, người ta có thể thực hiện một cuộc tự thệ nguyện thọ giới. Theo Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới, trong một vài trường hợp đặc biệt, lễ thọ giới tự nguyện được cho phép. Tại những nơi không kiềm ra minh sư truyền thọ, người ta có thể tự mình phát thệ thọ giới. Đây là kiểu thọ Bồ Tát Giới. Vào thế kỷ thứ 13, Đại Sư Duệ Tôn (1201-1290) khởi dạy một phong trào “Thọ Giới Tự Nguyên.” Đây là một hình thức cải đổi của Luật Tông nên người ta gọi nó là Tân Luật Tông. Tự mình thệ nguyện thọ giới trước bàn thờ Phật khi không thể thọ Giới Đàn (Bồ Tát giới của Đại Thừa khi không có giới sư, cho phép tự thệ nguyện trước Đức Phật mà thọ giới, song phải được diệu tướng, thường là nằm mộng

thấy). Trong giới luật chính thức, lúc thọ giới phải có một vị Hòa Thượng, một vị Yết Ma, và các vị cao Tăng tôn chứng khác. Có ba loại thọ giới: Thứ nhất là Đắc Giới: Được trao truyền giới pháp, hiểu và hành trì được theo giới pháp một cách tinh chuyên. Thứ nhì là Tác Pháp Đắc, tức là được truyền giới qua nghi thức. Thứ ba là Tự Thệ Đắc hay tự thệ Thọ Giới.

Self-Nature Discipline & Self-Vow Ordination

According to the Zen Sect, the idea of moral discipline is originally innate in human nature. The formal side of discipline is now also carefully attended by the Zen Sect, but in Zen the introspective nature is extremely important for cultivating discipline. Zen believes that by introspective meditation one can draw it out and put it to practice. In addition, in some cases when such formal requirement cannot be fulfilled, one is as the self-vow discipline. According to the Brahma-Jala Sutra, in some special situations, self-vow ordination is permitted. In some places, one cannot obtain the proper instructor in discipline, one can accept the precepts by self-vow. This is also a kind of Bodhisattva Ordination. In Japan in the thirteenth century, Eison Daishi taught a new movement of “self-vow discipline.” This was a reformed doctrine, called the Reformed or New Ritsu or Reformed Disciplinary School.

In the formal discipline, there should be a private tutor, a ceremonial teacher, and some other senior monks as witnesses. An ordination should be carried through by a Committee or an Order of Sangha. When the article of a disciplinary code is read, the recipient makes a vow of obeisance by repeating the code of discipline. However, in some cases when such formal requirement cannot be fulfilled, one is as the self-vow discipline. According to the Brahma-Jala Sutra, in some special situations, self-vow ordination is permitted. In some places, one cannot obtain the proper instructor in discipline, one can accept the precepts by self-vow. This is a kind of Bodhisattva Ordination. In Japan in the thirteenth century, Eison Daishi taught a new movement of “self-vow discipline.” This was a reformed doctrine, called the Reformed or New Ritsu or Reformed Disciplinary School. To make the vows and undertake the commandments oneself before

the image of a Buddha (self ordination when unable to obtain ordination from the Ordained); however, the person must see auspicious marks, usually in dreams. In the formal discipline, there should be a private tutor, a ceremonial teacher, and some other senior monks as witnesses. There are three kinds of obtaining the commandments: The first kind is to obtain the commandments; or to attain to the understanding and performance of the moral law. The second kind is to obtain ordination in a ceremony, or to receive ceremonial ordination as a monk. The third kind is self-ordination.

Chương Mười Bốn
Chapter Fourteen

Tam Tụ Tịnh Giới

Tịnh giới có nghĩa là giới luật thanh tịnh hay giới hạnh thanh tịnh trong sạch, giới hạnh giúp hành giả giữ được sự thanh tịnh. Tam Tụ Tịnh Giới hay ba loại 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. Chư Bồ Tát thường khéo hộ trì tịnh giới của Như Lai, ba nghiệp thân, khẩu, ý không lầm lỗi, vì muốn giáo hóa chúng sanh phạm giới nên thị hiện làm tất cả hạnh phàm phu. Dầu đã đầy đủ phước đức thanh tịnh trụ bực Bồ Tát, mà thị hiện sanh nơi tất cả địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, cùng những chỗ hiểm nạn bần cùng, làm cho những chúng sanh đó đều được giải thoát. Kỳ thật, Bồ Tát chẳng sanh vào những loài đó. Ba tụ tịnh giới này nghiệp hết thấy Tứ Hoằng Thệ Nguyên. *Thứ nhất là nghiệp luật nghi giới:* Tránh làm việc ác bằng cách trì giới bằng cách thâu nghiệp hết tất cả các giới chẳng hạn như 5 giới, 8 giới, 10 giới Sa Di, 250 giới Tỳ Kheo, 348 giới Tỳ Kheo Ni, 10 giới trọng và 48 giới kinh của Bồ Tát, giữ kỹ không cho sai phạm một giới nào. *Thứ nhì là nghiệp thiện pháp giới:* Là bậc Bồ Tát phải học hết tất cả pháp lành của Phật dạy trong các kinh điển, để biết rõ đường lối và phương cách “độ tận chúng sanh,” không được bỏ sót bất cứ pháp môn nào cả. Đây gọi là pháp môn vô lượng thệ nguyện học. *Thứ ba là nghiệp chúng sanh giới hay nhiều ích hữu tình giới:* Nghĩa là phải phát lòng từ bi làm lợi ích và cứu độ tất cả chúng sanh. Đây gọi là “Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ.”

Three Collections of Pure Precepts

Pure precepts (impeccable observation of the precepts) mean pure commandments that help keep practitioners in purity. Three collections of pure precept 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. Bodhisattvas always maintain the

Buddha's pure precepts, and their thoughts, words, and deeds are faultless, but because they want to edify immoral sentient beings, they appear to perform the acts of ordinary ignorant people; though they are already filled with pure virtues and abide in the course of Enlightening Beings, yet they appear to live in such realms as hells, animality, ghosthood, and in difficulty and poverty, in order to enable the beings therein to gain liberation; really the Enlightening Beings are not born in those states. These three accumulations of pure precepts encompass the "Four Propagation Vows." *First*, the pure precepts which include all rules and observances, or to avoid evil by keeping the discipline. Which means to gather all precepts such as five precepts, eight precepts, ten precepts of Sramanera, 250 precepts of Bhiksus, 348 precepts of Bhiksunis, 10 major and 48 minor precepts of Bodhisattvas, and maintain them purely without violating a single precept. *Second*, the pure precepts which include all wholesome dharmas. Accumulating wholesome precepts means Bodhisattvas who must learn all the wholesome dharmas that the Buddha taught in various sutras, so they will know all the clear paths and means necessary to "lead and guide sentient beings" to liberation and enlightenment. Thus, no matter how insignificant a dharma teaching may seem, they are not to abandon any dharma door. This vow is made by all Mahayana practicing Buddhists that "Innumerable Dharma Door, I vow to master." *Third*, the pure precepts which include all living beings. This means to develop the compassionate nature to want to benefit and aid all sentient beings, and this is the vow "Infinite sentient beings, I vow to take across."

Chương Mười Lăm
Chapter Fifteen

Giới Dưa Đến Sự Đoạn Tận

Giới hình thành nền móng của sự tiến triển trên con đường chánh đạo. Nội dung của giới hạnh trong Phật giáo bao gồm cả chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Trong Phật giáo, giới luật không phải là một bộ luật đạo đức mà một ai đó hoặc điều gì đó bên ngoài chúng ta buộc chúng ta phải tuân theo. Giới luật là Phật tánh, là tinh thần của vũ trụ. Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám giới đưa đến sự đoạn tận: *Thứ nhất* là do duyên gì, lời nói như vậy được nói lên? Ở đây, nầy gia chủ, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Do nhơn những kiết sử nào ta có thể sát sanh, ta đoạn tận, thành tựu sự từ bỏ các kiết sử ấy. Nếu ta sát sanh, không những ta tự trách mắng ta vì duyên sát sanh, mà các bậc có trí, sau khi tìm hiểu, cũng sẽ khiển trách ta vì duyên sát sanh, và sau khi thân hoại mạng chung, ác thú sẽ chờ đợi ta, vì duyên sát sanh. Thật là một kiết sử, thật là một triền cái, chính sự sát sanh nầy. Những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não nào có thể khởi lên, do duyên sát sanh, đối với vị đã từ bỏ sát sanh, những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não như vậy không còn nữa.” Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ,” do duyên như vậy, lời nói như vậy được nói lên. *Thứ nhì* là “y cứ không lấy của không cho, lấy của không cho cần phải từ bỏ.” *Thứ ba* là “y cứ nói lời chân thật, nói láo cần phải từ bỏ.” *Thứ tư* là “y cứ không nói hai lưỡi, nói hai lưỡi cần phải từ bỏ.” *Thứ năm* là “y cứ không tham dục, tham dục cần phải từ bỏ.” *Thứ sáu* là “y cứ không hủy báng sân hận, hủy báng sân hận cần phải từ bỏ.” *Thứ bảy* là “y cứ không phẫn não, phẫn não cần phải từ bỏ.” *Thứ tám* là “y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.”

Precepts That Lead to the Cutting Off of Affairs

Morality forms the foundation of further progress on the right path. The contents of morality in Buddhism compose of right speech, right action, and right livelihood. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. The precepts in Buddhism are not a moral code that someone or something outside ourselves demands that we follow. The precepts are the Buddha-nature, the spirit of the universe. According to the Potaliya Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, there are eight things in the Noble One's Discipline that lead to the cutting off of affairs: *The first thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” So it was said. And with reference to what was this said? Here a noble disciple considers thus: ‘I am practicing the way to abandoning and cutting off of those fetters because of which I might kill living beings. If I were to kill living beings, I would blame myself for doing so; the wise, having investigated, would censure me for doing so; and on the dissolution of the body, after death, because of killing living beings an unhappy destination would be expected. But this killing of living beings is itself a fetter and a hindrance. And while taints, vexation, and fever might arise through the killing of living beings, there are no taints, vexation, and fever in one who abstains from killing living beings.’ So it is with reference to this that it was said: “With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” *The second thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *The third thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of truthful speech, false speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *The fourth thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *The fifth thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned.” (the rest remains the same

as in the first one). *The sixth thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *The seventh thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *The eighth thing that leads to the cutting off of affairs*: “with the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one).

Chương Mười Sáu
Chapter Sixteen

Giới Vô Tướng Quy-Y

Trong Kinh Pháp Bào Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy về Vô Tướng Tam Quy-Y Giới như sau: “Nầy thiện tri thức! Quy y giác lưỡng túc tôn, quy y chánh ly dục tôn, quy y tịnh chúng trung tôn. Từ ngày nay trở đi xưng ‘Giác’ làm thầy, lại chẳng quy y tà ma ngoại đạo, dùng tự tánh Tam Bảo thường tự chứng minh, khuyên thiện tri thức quy y tự tánh Tam Bảo. Phật là ‘Giác’ vậy, Pháp là ‘Chánh’ vậy, Tăng là ‘Tịnh’ vậy. Tự tâm quy y Giác, tà mê chẳng sanh, thiểu dục tri túc hay lìa tài sắc, gọi là Lưỡng Túc Tôn. Tự tâm quy y Chánh, niệm niệm không tà kiến, vì không tà kiến túc là không nhơn ngã cống cao, tham ái, chấp trước, gọi là Ly Dục Tôn. Tự tâm quy y Tịnh, tất cả cảnh giới trần lao ái dục, tự tánh đều không nhiễm trước, gọi là Chúng Trung Tôn. Nếu tu hạnh nầy, ấy là tự quy y. Phàm phu không hiểu, từ sáng đến tối, thọ tam quy giới, nếu nói quy y Phật, Phật ở chỗ nào? Nếu chẳng thấy Phật thì nương vào chỗ nào mà quy, nói lại thành vọng. Nầy thiện tri thức! Mỗi người tự quan sát, chớ lầm dụng tâm, kinh văn rõ ràng, nói tự quy y Phật, chẳng nói quy y với Phật khác, tự Phật mà chẳng quy, thì không có chỗ nào mà y được. Nay đã tự ngộ, mỗi người phải quy y tự tâm Tam Bảo, trong thì điều hòa tâm tánh, ngoài thì cung kính mọi người, ấy là tự quy y vậy.”

Precepts of the Triple Refuge That Have No Marks

In the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught about the Precepts of the Triple Refuge That Has No Mark as follows: “Good Knowing Advisors, take refuge with the enlightened, the honored, the doubly complete. Take refuge with the right, the honored that is apart from desire. Take refuge with the pure, the honored among the multitudes. ‘From this day forward, we call enlightenment our master and will never again take refuge with deviant demons or outside religions. We constantly enlighten ourselves by means of the Triple Jewel of our own self-nature.’ Good Knowing Advisors, I exhort

you all to take refuge with the Triple Jewel of your own nature: the Buddha, which is enlightenment; the Dharma, which is right; and the Sangha, which is pure. When your mind takes refuge with enlightenment, deviant confusion does not arise. Desire decreases, so that you know contentment and are able to keep away from wealth and from the opposite sex. That is called the honored, the doubly complete. When your mind takes refuge with what is right, there are no deviant views in any of your thoughts. Because there are no deviant views, there is no self, other, arrogance, greed, love, or attachment. That is called the honored that is apart from desire. When your own mind takes refuge with the pure, your self-nature is not stained by attachment to any state of defilement, desire or love. That is called the honored among the multitudes. If you cultivate this practice, you take refuge with yourself. Common people do not understand that, and so, from morning to night, they take the triple-refuge precepts. They say they take refuge with the Buddha, but where is the Buddha? If they cannot see the Buddha, how can they return to him? Their talk is absurd. Good Knowing Advisors, each of you examine yourselves. Do not make wrong use of the mind. The Avatamsaka Sutra clearly states that you should take refuge with your own Buddha, not with some other Buddha. If you do not take refuge with the Buddha in yourself, there is no one you can rely on. Now that you are self-awakened, you should each take refuge with the Triple Jewel of your own mind. Within yourself, regulate your mind and nature; outside yourself, respect others. That is to take refuge with yourself.”

Chương Mười Bảy
Chapter Seventeen

Những Loại Giới Khác

Bên cạnh những giới luật kể trên, trong Phật giáo còn rất nhiều loại giới luật khác, trong số đó chúng ta nên kể một số giới luật sau đây: *Tánh Giới* hay những luật chánh. “Tánh giới” là những giới luật căn bản của con người như cấm giết người, đổi lại với luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, trộm cắp, vân vân. *Giới Lạp* hay giới luật về tuổi đạo. Tuổi của Tăng Ni được tính bằng số an cư kiết hạ mà các vị đã trải qua. Sau kiết hạ an cư, chư Tăng Ni nào đã nhập hạ đều được tăng một tuổi đạo. Quyền đi trước của Tăng Ni trong đoàn tùy thuộc vào tuổi hạ lạp. *Tiểu Thừa Giới* là tất cả những giới luật chỉ có lợi cho tự thân chứ không phải tha nhân đều được xem là Tiểu Thừa Giới. Đây cũng là giới luật được nói trong Luật Tạng của Tiểu Thừa, cũng được Đại Thừa công nhận. Tiểu Thừa giới bao gồm: Tại gia năm và tám giới, Sa Di thập giới, Tỳ kheo 227 hoặc 250 giới, và Tỳ Kheo Ni 348 giới. *Giới Luật của chư Đại Bồ Tát* tuân giữ trên bước đường hành Bồ Tát Đạo cứu độ chúng sanh. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mươi luật nghi của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được luật nghi đại trí vô thượng. Thứ nhất là chẳng hủy báng Phật pháp. Thứ nhì là tín tâm nơi chư Phật chẳng hoại diệt. Thứ ba là tôn trọng cung kính tất cả Bồ Tát. Thứ tư là chẳng bỏ tâm mến thích tất cả thiện tri thức. Thứ năm là chẳng móng lòng ghi nhớ những Thanh Văn Độc Giác. Thứ sáu là xa lìa tất cả những thối chuyển Bồ Tát đạo. Thứ bảy là chẳng khởi tất cả tâm tổn hại chúng sanh. Thứ tám là tu tất cả thiện căn đều khiến rốt ráo. Thứ chín là có thể hàng phục chúng ma. Thứ mười là làm cho đầy đủ tất cả Ba-La-Mật. *Giới Ma Ha Tăng Kỳ*: Những luật này (bộ luật dịch 40 tập) được dịch ra từ bộ luật của Đại Chúng Bộ, một trường phái Tiểu Thừa Nguyên Thủy. Sau khi Phật nhập diệt 100 năm thì cộng đồng Phật giáo thời bấy giờ chia làm hai phái, Thượng Tọa và Đại Chúng. Bên Đại Chúng Bộ đã tự kết tập thành bộ luật Ma Ha Tăng Chỉ, nói về chi tiết những giới luật của chư Tăng Ni. Bộ Tăng Kỳ Luật được Ngài Phật Đà Bạt Đà La đời Đông Tấn dịch ra Hoa ngữ, 40 quyển. Bộ luật nhấn mạnh rằng một vị A La Hán vẫn còn bị cám dỗ; một vị A La Hán vẫn

còn dấu vết của sự ngu dốt; một vị A La Hán vẫn còn nghi ngờ về học thuyết; một vị A La Hán có thể tu hành giác ngộ nhờ sự giúp đỡ của tha lực; một vị A La hán có cơ may được cứu rỗi bằng việc lập đi lập lại những âm thanh.

Other Kinds of Precepts

Besides, in Buddhism, there are many other kinds of rules, among them we should mention about some of the following rules: *Commandments based on the primary laws of human nature*: A commandment based on the primary laws of human nature, i.e. against murder, as opposed to a secondary commandments, deriving from the mandate of Buddha, i.e. against drinking wine, stealing, etc. *Precept Age* or rule on Age in the order, or Monastic age, or Sacerdotal Age. The age of a monk as monk, the years of his ordination, or the years a person has been a monk are counted by the number of summer retreats passed. To receive one's monastic age. To add to one's monastic age on the conclusion of the summer retreat. The precedence of monks and nuns in the Order is determined by the number of summer retreats they have attended. *Commandments of Hinayana* are all commandments that benefit self, not to others, are considered "commandments of Hinayana". The commandments of Hinayana, also recognized by the Mahayana. Commandments of Hinayana include: Five and eight commandments for laymen, Ten Commandments for the novice, 227 or 250 commandments for the monks, and 348 commandments for the nuns. *Rules of behavior that Great Enlightening Beings* observe on the path of saving beings. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of rules of behavior of Great Enlightening Beings. Enlightening beings who abide by these can attain the supreme discipline of great knowledge. First, Bodhisattvas should not slander any enlightening teachings. Second, Bodhisattvas should have Faith in the Buddhas should be indestructible. Third, Bodhisattvas should honor and respect all enlightening beings. Fourth, Bodhisattvas should never give up their friendship with wise people. Fifth, Bodhisattvas should not think of those who seek individual salvation. Sixth, Bodhisattvas should avoid all regression on the path of enlightening beings. Seventh, Bodhisattvas should not give rise to any

malice toward sentient beings. Eighth, Bodhisattvas should cultivate all roots of goodness to perfection. Ninth, Bodhisattvas should be able to conquer all demons. Tenth, Bodhisattvas should fulfill all the ways of transcendence. *Mahasamghika Vinaya*: Also called Precepts for the Great Sangha. These precepts (a 40-fascicle translation) were translated from the Vinaya of the Mahasanghika School of Hinayana Buddhism. 100 years after the Buddha's nirvana, Buddhist community was divided into two divisions: Theravada and Mahasanghika. The Theravada wanted to keep the same rules since the Buddha's time; however, the Mahasanghika, the majority, believed proposed five points which laid foundation for the Mahasanghika-Vinaya. Samghika-version or Mahasamghika-version, translated into Chinese in 40 books by Buddhabhadra. Mahasamghika Vinaya emphasizes that an arhat is still subject to temptation; an arhat is still not yet free from ignorance; an arhat is still subject to doubts concerning the teaching; an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others; an arhat can advance on the path through utterance of certain sounds.

*Chương Mười Tám
Chapter Eighteen*

Trì Giới

Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Trì giới có nghĩa là ngưng không làm những việc xấu ác. Đồng thời, làm tất cả những việc thiện lành. Trì giới là để tránh những hậu quả xấu ác do thân khẩu ý gây nên. Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Trong chúng ta ai cũng biết rằng trì giới là trì giới, nhưng khi thử thách đến thì chúng ta lại phá giới thay vì giữ giới. Trì giới dạy chúng ta rằng chúng ta không thể cứu độ người khác nếu chúng ta không tự mình tháo gỡ những nỗi khổ trước của chúng ta bằng cách sống theo phạm hạnh và chánh trực. Tuy nhiên, cũng đừng nên nghĩ rằng chúng ta không thể dẫn dắt người khác vì chúng ta chưa được hoàn hảo. Trì giới còn là tấm gương tốt cho người khác noi theo nữa, đây là một hình thức giúp đỡ người khác. Trì giới cũng có nghĩa là giữ giới với cái tâm bất động cho dầu mình có gặp bất cứ tình huống nào. Dầu cho núi Thái Sơn có sập lở trước mặt, lòng mình chẳng kinh sợ. Dầu cho có người đàn bà tuyệt mỹ đi qua, lòng ta cũng không xao xuyến. Đây chính là chiếc chìa khóa mở cánh cửa đại giác trong đạo Phật. Đây cũng chính là định lực cần thiết cho bất kỳ người tu Phật nào nhằm chuyển hóa cảnh giới. Bất kể là cảnh giới thiện hay ác, thuận hay nghịch, nếu mình thản nhiên, không sanh tâm kinh sợ để rồi phải phá giới thì tự nhiên gió sẽ yên, sóng sẽ lặng. Phạn ngữ “Sila” là tuân thủ những giáo huấn của Đức Phật, đưa đến đời sống có đạo đức. Trong trường hợp

của những người xuất gia, những giới luật nhãm duy trì trật tự trong Tăng già. Tăng già là một đoàn thể khuôn mẫu mà lý tưởng là sống một cuộc sống thanh bình và hài hòa. Trì giới hạnh thanh tịnh nghĩa là thực hành tất cả các giới răn của đạo Phật, hay tất cả những thiện hạnh dẫn tới chỗ toàn thiện đạo đức cho mình và cho tất cả mọi người. Trì giữ giới hạnh thanh tịnh. Trì giới Ba La Mật được dùng để diệt trừ phạm giới và hủy báng Phật Pháp. Giới Ba La Mật, ba la mật thứ hai trong sáu ba la mật. Bồ Tát phải giữ gìn các giới luật và bảo vệ chúng như đang giữ gìn một viên ngọc quý vậy. Cư sĩ tại gia, nếu không giữ được hai trăm năm chục hay ba trăm bốn mươi tám giới, cũng nên cố gắng trì giữ năm hay mươi giới thiện nghiệp: không sát hại chúng sanh, không lấy của không cho, không tà hạnh, không uống rượu, không nói láo, không nói lời thô bạo, không nói lời nhãm nhí, không tham dục, không sân hận và không tà kiến. Theo Kinh Pháp Hoa, chư Bồ Tát giữ gìn các giới luật và bảo vệ chúng như đang giữ gìn những viên ngọc quý trong tay họ. Các ngài nghiêm trì không vi phạm, dù một lỗi rất nhỏ. Do nại tâm không chấp thủ, luôn trong sáng và xa lìa thành kiến, nên người trì giới Ba La Mật luôn trâm tĩnh nại tư tưởng và hành động đối với người phạm giới, và không có sự tự hào ưu đai nào đối với người đức hạnh.

Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có năm điều lợi ích cho người đủ giới: Thứ nhất là người giữ giới nhờ không phóng túng nên được tài sản sung túc. Thứ nhì là người giữ giới tiếng tốt đồn khắp. Thứ ba là người giữ giới, khi vào hội chúng nào, Sát Đế Lợi, Bà La Môn. Sa Môn hay cư sĩ, vị ấy vào một cách đưọng hoàng, không dao động. Thứ tư là người giữ giới khi mệnh chung sẽ chết một cách không sợ sệt, không dao động. Thứ năm là người giữ giới, sau khi thân hoại mệnh chung được sanh lên thiện thú hay Thiên giới. Theo Tăng Chi Bộ Kinh, có năm lợi ích cho người đức hạnh toàn thiện giới: Thứ nhất là người có giới đức thừa hưởng gia tài lớn nhờ tinh cần. Thứ nhì là người có giới đức, được tiếng tốt đồn xa. Thứ ba là người có giới đức, không sợ hãi rụt rè khi đến giữa chúng hội Sát đế lợi, Bà-La-Môn, gia chủ hay Sa Môn. Thứ tư là người có giới đức khi chết tâm không tán loạn. Thứ năm là người có giới đức, lúc mệnh chung được sanh vào cõi an lạc hay cảnh trời. Trong kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Mùi hương của các thứ hoa, dù là hoa chiên đàn, hoa đa già la, hay hoa mạt ly đều không thể bay ngược gió, chỉ có

mùi hương đức hạnh của người chân chính, tuy ngược gió vẫn bay khắp cả muôn phương (54). Hương chiên đàm, hương đa già la, hương bạt tất kỳ, hương thanh liên, trong tất cả thứ hương, chỉ thứ hương đức hạnh là hơn cả (55). Hương chiên đàm, hương đa già la đều là thứ hương vi diệu, nhưng không sánh bằng hương người đức hạnh, xông ngát tận chư thiên (56). Người nào thành tựu các giới hạnh, hằng ngày chẳng buông lung, an trú trong chính trí và giải thoát, thì ác ma không thể dòm ngó được (57). Già vẫn sống đức hạnh là vui, thành tựu chánh tín là vui, đầy đủ trí tuệ là vui, không làm điều ác là vui (333).

Observation of Precepts

Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Learning by the commandments or cultivation of precepts means putting a stop to all evil deeds and avoiding wrong doings. At the same time, one should try one's best to do all good deeds. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhists code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. Every one of us knows that holding precepts means holding precepts, but when challenges comes, we break the precepts instead of holding them. Keeping precepts teaches us that we cannot truly save others unless we remove our own cankers by living a moral and upright life. However, we must not think that we cannot guide others just because we are not perfect ourselves. Keeping precepts is also a good example for others

to follow, this is another form of helping others. Holding the precepts also means to observe the precepts with the mind that does not move. No matter what state you encounter, your mind does not move. Even though when Mount T'ai has a landslide, you are not startled. When a beautiful woman passes in front of you, you are not affected. This is the key to the door of the great enlightenment in Buddhism. This is also an essential samadhi for any Buddhist cultivator to turn states around. Whether the state is good or bad, pleasant or adverse, if you remain calm, composed, and not to break any precepts, the wind will surely calm down and the waves will naturally subside. The Sanskrit term "Sila" means observing the precepts, given by Buddha, which are conducive to moral life. In the case of the homeless ones, the precepts are meant to maintain the order of the brotherhood. The brotherhood is a model society the ideal of which is to lead a peaceful, harmonious life. Sila-paramita or pure observance of precepts (keeping the commandments, upholding the precepts, the path of keeping precepts, or moral conduct, etc) is the practicing of all the Buddhist precepts, or all the virtuous deeds that are conducive to the moral welfare of oneself and that of others. Maintaining Precept Paramita is used to destroy violating precepts and degrading the Buddha-Dharma. The rules of the perfect morality of Bodhisattvas, the second of the six paramitas. Bodhisattvas must observe the moral precepts and guard them as they would hold a precious pearl. Lay people, if they cannot observe two hundred-fifty or three hundred forty-eight precepts, they should try to observe at least five or ten precepts of wholesome actions: abstention from taking life, abstention from taking what is not given, abstention from wrong conduct, abstention from intoxicants, abstention from lying speech, abstention from harsh speech, abstention from indistinct prattling, abstention from covetousness, abstention from ill-will, abstention from wrong views. According to the Lotus Sutra, Bodhisattvas observe and guard the moral precepts as they would hold a precious pearl in their hand. Their precepts are not the slightest deficient. The perfection of morality lies in equanimity in thought and action toward the sinner and no remarkable pride to appreciate the merited. This is the non-clinging way of looking into things that provides reason to the thought of pure kind and a clear vision unblurred from biases.

According to the Mahaparinibbana Sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five advantages to one of good morality and of success in morality: First, through careful attention to his affairs, he gains much wealth. Second, he gets a good reputation for morality and good conduct. Third, whatever assembly he approaches, whether of Khattiyas, Brahmins, Ascetics, or Householders, he does so with confidence and assurance. Fourth, at the end of his life, he dies unconfused. Fifth, after death, at breaking up of the body, he arises in a good place, a heavenly world. According to the Sutra on the Numerical Arranged Subjects (Numerical discourse), there are five benefits for the virtuous in the perfecting of virtue: First, one who is virtuous, possessed of virtue, comes into a large fortune as consequence of diligence. Second, one who is virtuous, possessed of virtue, a fair name is spread abroad. Third, one who is virtuous, possessed of virtue, enters an assembly of Khattiyas, Brahmins, householders or ascetics without fear or hesitation. Fourth, one who is virtuous, dies unconfused. Fifth, one who is virtuous, possessed of virtue, on the break up of the body after death, reappears in a happy destiny or in the heavenly world. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "The scent of flowers does not blow against the wind, nor does the fragrance of sandalwood and jasmine, but the fragrance of the virtuous blows against the wind; the virtuous man pervades every direction (Dharmapada 54). Of little account is the fragrance of sandalwood, lotus, jasmine; above all these kinds of fragrance, the fragrance of virtue is by far the best (Dharmapada 55). Of little account is the fragrance of sandal; the fragrance of the virtuous rises up to the gods as the highest (Dharmapada 56). Mara never finds the path of those who are virtuous, careful in living and freed by right knowledge (Dharmapada 57). To be virtue until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333).

Chương Mười Chín
Chapter Nineteen

Phá Giới

Theo Phật giáo, phá giới là vi phạm những giới điều tôn giáo. Phá giới còn có nghĩa là phá phạm giới luật mà Đức Phật đã đặt ra. Trong Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới 48 giới khinh điều thứ 36, Đức Phật dạy: “Thà rót nước đồng sôi vào miệng, nguyện không để miệng này phá giới khi hãy còn thọ dụng của cúng dường của đàn na tín thí. Thà dùng lưỡi sắt quấn thân này, nguyện không để thân phá giới này tiếp tục thọ nhận những y phục của tín tâm đàn việt.” (người đã thọ giới lại tự mình hay do sự xúi dục mà phá giới: Theo sách Thập Luân, vị Tỳ Kheo phá giới, tuy đã chết nhưng dư lực của giới ấy vẫn còn bảo dưỡng cho nhân thiên, ví như hương của ngưu hoàng xạ. Phật do đó mà thuyết bài kệ: “Thiệm bạc hoa tuy ny, thăng ư nhứt thiết hoa, phá giới chư Tỳ Kheo, do thăng chư ngoại đạo,” nghĩa là hoa thiệm bạc tuy héo vẫn thơm hơn các thứ hoa khác, các Tỳ Kheo tuy phá giới nhưng vẫn còn hơn hết thảy ngoại đạo). Thế nào được gọi là Phá Giới trong Đạo Phật? Trong Phật giáo, hành vi phi đạo đức là một hình thức phá giới nghiêm trọng. Hành vi phi đạo đức có thể gây tổn hại cho chính mình và cho người khác. Chúng ta chỉ có thể ngăn ngừa những hành vi này một khi chúng ta biết được hậu quả của chúng mà thôi. Có ba loại hành vi phi đạo đức: hành vi phi đạo đức nơi thân gồm ba thứ khác nhau là sát sanh, trộm cắp và tà dâm; hành vi phi đạo đức nơi khẩu, gồm những lời nói dối, nói chia rẽ, nói phỉ báng và nói lời vô nghĩa; và tư tưởng phi đạo đức bao gồm lòng tham, sự ác độc và tà kiến hay những quan điểm sai trái. Phá Trai hay phá luật trai giới của tịnh xá, hoặc ăn sai giờ, hình phạt cho sự phá giới này là địa ngục hoặc trở thành ngạ quỷ, những con ngạ quỷ cổ nhỏ như cây kim, bụng ống như cái trống chầu, hoặc có thể tái sanh làm súc sanh (Phật tử tại gia không bắt buộc trường chay; tuy nhiên, khi đã thọ bát quan trai giới trong một ngày một đêm thì phải trì giữ cho tròn. Nếu đã thọ mà phạm thì phải tội cũng như trên).

Phá hòa hợp Tăng hay Phá Yết Ma Tăng là một hình thức khác của phá giới. Trong phá hòa hợp Tăng, cùng trong một giới mà đưa ra ý kiến ngoại đạo hay lập ra loại yết ma khác để phá vở sự hòa hợp của yết ma Tăng. Theo Đức Phật, tạo sự phá hòa hợp trong Tăng già là

một trong sáu trọng tội. Đây là sự phá giới lớn nhất trong các sự phá giới khác trong Phật giáo. Điều này nói lên mối quan tâm rất lớn của Đức Phật đối với Tăng già và tương lai Phật giáo về sau này. Tuy nhiên, không nhất thiết các cuộc ly khai trong Tăng già đều là cố ý phát sinh từ sự thù nghịch, và có vẻ như sự xa cách về địa lý do các hoạt động truyền giáo, có lẽ đã đóng một vai trò quan trọng trong việc phát sinh các khác biệt về giới luật trong những cuộc hội họp tụng giới của Tăng già. Sau năm bảy lần kết tập kinh điển, những khác biệt xuất hiện và các tông phái khác nhau cũng xuất hiện. Những khác biệt thường xoay quanh những vấn đề không mấy quan trọng, nhưng chúng chính là nguồn gốc phát sinh ra các trường phái khác nhau. Nếu chúng ta nhìn kỹ chúng ta sẽ thấy rằng những khác biệt chỉ liên hệ đến vấn đề giới luật của chư Tăng Ni chứ không liên quan gì tới những Phật tử tại gia. Ngoài ra, phá Tăng hay phá pháp luân Tăng, tức là phá rối sự thiền định của vị Tăng, hay đưa ra một pháp để đối lập với Phật pháp (như trường hợp Đề Bà Đạt Đa) cũng là phá giới.

Breaking Precepts

According to Buddhism, breaking precepts means to violate or to break religious commandments. Breaking precepts also means to turn one's back on the precepts. To offend against or break the moral or ceremonial laws of Buddhism. The Buddha taught in the thirty-sixth of the forty-eight secondary precepts in the Brahma-Net Sutra: "I vow that I would rather pour boiling metal in my mouth than allow such a mouth ever to break the precepts and still partake the food and drink offered by followers. I would rather wrap my body in a red hot metal net than allow such a body to break the precepts and still wear the clothing offered by the followers." What can be called "Breaking-Precepts" in Buddhism? In Buddhism, non-ethical behaviors are serious forms of "Breaking Precepts". Nonvirtuous actions that can cause harm to ourselves or to others. There are three kinds of nonvirtuous actions. We can only restrain such nonvirtuous acts once we have recognized the consequences of these actions: nonvirtuous acts done by the body which compose of three different kinds: killing, stealing and sexual misconduct; nonvirtuous acts by speech which compose of lying, divisive, offensive, and senseless speeches; and nonvirtuous thoughts

which compose of covetousness, malice and wrong views. To break the monastic rule of the time for meals, for which the punishment is hell, or to become a hungry ghost like with throats small as needles and distended bellies, or become an animal.

Sanghabheda is another form of breaking precepts. To disrupt the harmony of the community of monks and cause schism by heretical opinions, e.g. by heretical opinions. According to the Buddha, causing a split in the Sangha was one of the six heinous crimes. This is the most serious violation in all violations in Buddhism. This demonstrates the Buddha's concerns of the Sangha and the future of Buddhism. However, it is not necessarily the case that all such splits were intentional or adversarial in origin, and it seems likely that geographical isolation, possibly resulting from the missionary activities may have played its part in generating differences in the moralities recited by various gatherings. After several Buddhist Councils, differences appeared and different sects also appeared. The differences were usually insignificant, but they were the main causes that gave rise to the origination of different sects. If we take a close look on these differences, we will see that they are only differences in Vinaya concerning the Bhiksus and Bhiksunis and had no relevance for the laity. Besides, to break (disrupt or destroy) a monk's meditation or preaching as in the case of Devadatta is also considered as breaking precepts.

*Chương Hai Mươi
Chapter Twenty*

Những Lời Phật Dạy Về Giới Luật

Đức Phật dạy: “Không một loài nào có thể ăn thây con sư tử, mà chỉ có những con trùng bén trong mới ăn chính nó; cũng như Phật pháp, không một giáo pháp nào có thể tiêu diệt được, mà chỉ những ác Tăng mới có khả năng làm hại giáo pháp mà thôi.” (trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mện tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra dồi bọ để ăn thịt tự nó. Ngày ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.” Ý nói những người phá giới và phá hòa hợp Tăng). Đức Phật đưa ra bốn thí dụ về Phá Giới hay Ba La Di Tứ Dụ cho tứ chúng. Đây là bốn thí dụ về Ba La Di tội mà Phật đã dạy chư Tăng Ni về những kẻ phạm vào điều dâm: kẻ phạm vào điều dâm như chiếc kim mỉa mũi gẩy đích, không xài được nữa; như sinh mệnh của một người đã hết, không thể sống được nữa; như đá vỡ không thể chấp lại; như cây gẩy không thể sống lại. Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm điều nguy hiểm của người ác giới: người ác giới vì phạm giới luật do phóng dật thiệt hại nhiều tài sản; người ác giới, tiếng xấu đồn khắp; người ác giới, khi vào hội chúng sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, đều vào một cách sơ sệt và dao động; người ác giới, chết một cách mê loạn khi mệnh chung; người ác giới, khi thân hoại mạng chung sẽ sanh vào khổ giới, ác thú, đọa xứ, địa ngục.

Ngày xưa có một vị Phật tử tại gia thọ tam qui ngũ giới. Ban đầu thì đối với người ấy những giới luật này rất quan trọng và người ấy giữ giới rất nghiêm mật. Tuy nhiên, sau một thời gian thì thoi cũ trở lại, người ấy lại muốn nhầm nhí chút rượu. Người ấy nghĩ rằng, trong năm giới có lẽ giới cấm uống rượu quả thực không mấy cần thiết. “Có gì sai trái với một hai ly rượu chứ?” Đoạn người ấy mua ba chai rượu và bắt đầu uống. Trong khi uống đến chai thứ nhì thì một con gà của nhà hàng xóm chạy vào nhà. Người ấy nghĩ “Cha chả, họ gửi mồi đến cho mình nhậu đây!” Ta sẽ thịt con gà này cho rượu xuống được dễ dàng.

Nói xong người ấy bèn túm lấy con gà làm thịt. Vì thế mà người ấy phạm tội sát sanh. Vì bắt con gà không mà không được phép chủ nêu người ấy cũng phạm tội trộm cắp. Thình lình một người đàn bà bước vào hỏi, “Ông có thấy con gà của tôi chạy sang đây không?” Đã say mèm mà miệng lại đầy thịt gà, người ấy nói lắp bắp, “Không, tôi nào có thấy con gà nào đâu. Gà nào của bà lại chạy sang đây!” Nói như vậy là người ấy đã phạm phải lỗi nói dối. Sau đó người ấy nhìn người đàn bà và nghĩ rằng bà này thiệt đẹp. Hắn chạy đến sờ mó người đàn bà, thế là ông ta đã phạm tội tà dâm. Không giữ một giới mà ông ta cho là không quan trọng đã dẫn đến việc hủy phạm tất cả những giới khác. Trong kinh Di Lan Đà, Đức Phật dạy: “Giống như một lực sĩ dọn sân biểu diễn, đức hạnh là cǎn bản của tất cả mọi phẩm hạnh.” Uống rượu và những chất cay độc sẽ làm cho chúng ta mất trí. Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng ta không nên uống rượu.

Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có năm điều nguy hiểm của người ác giới: Thứ nhất là người ác giới vì phạm giới luật do phóng dật thiệt hại nhiều tài sản. Thứ nhì là người ác giới, tiếng xấu đồn khắp. Thứ ba là người ác giới, khi vào hội chúng sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, đều vào một cách sơ sệt và dao động. Thứ tư là người ác giới, chết một cách mê loạn khi mệnh chung. Thứ năm là người ác giới, khi thân hoại mạng chung sẽ sanh vào khổ giới, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Sự phá giới làm hại mình như dây mang-la bao quanh cây Ta-la làm cho cây này khô héo. Người phá giới chỉ là người làm điều mà kẻ thù muốn làm cho mình (162). Phá giới chẳng tu hành, thà nuốt hồn sắt nóng hừng hực lửa đốt thân còn hơn thọ lanh của tín thí (308). Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắc tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, đọa địa ngục (309). Vô phước đọa ác thú bị khủng bố, ít vui, quốc vương kết trọng tội: đó là kết quả của tà dâm. Vậy chớ nên phạm đến (310). Cũng như vụng nấm cỏ cô-sa (cỏ thơm) thì bị đứt tay, làm sa-môn mà theo tà hạnh thì bị đọa địa ngục (311). Những người giải dai, nhiễm ô và hoài nghi việc tu phạm hạnh, sẽ không làm sao chứng thành quả lớn (312). Việc đáng làm hãy làm cho hết sức! Phóng đãng và rong chơi chỉ tăng thêm trần dục mà thôi (313). Không tạo ác nghiệp là hơn, vì làm ác nhứt định thọ khổ; làm các thiện nghiệp là hơn, vì làm lành nhứt định thọ vui (314). Như thành quách được phòng hộ thế nào, tự thân các ngươi cũng phải nêu phòng hộ như

thế. Một giây lát cũng chớ buông lung. Hễ một giây lát buông lung là một giây lát sa đọa địa ngục (315).

Theo Kinh Duy Ma Cật, khi Đức Thế Tôn còn tại thế, có hai vị Tỳ Kheo **phạm luật hạnh**, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi Ưu Ba Li rằng: “Đã 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.” Ưu Ba Li liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với Ưu Ba Li: “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 nhơ nênh chung sanh nhơ, tâm sạch nênh chung 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 chớn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?” Ưu Ba Li đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhơ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tướng là nhơ, không vọng tướng là sạch; điên đảo là nhơ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhơ, 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 nướng dợn, 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 bức thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bức giữ luật hơn hết mà không nói được.” Ưu Ba Li đáp rằng: “Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bức 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 lưỡng.” Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thương Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.”

Những Lời Phật Dạy Về “Giới Hạnh” Trong Kinh Pháp Cú: Mùi hương của các thứ hoa, dù là hoa chiên đàn, hoa đa già la, hay hoa mạt ly đều không thể bay ngược gió, chỉ có mùi hương đức hạnh của người chân chính, tuy ngược gió vẫn bay khắp cả muôn phương (54). Hương chiên đàn, hương đa già la, hương bạt tất kỳ, hương thanh liên, trong tất cả thứ hương, chỉ thứ hương đức hạnh là hơn cả (55). Hương chiên

đàn, hương đa già la đều là thứ hương vi diệu, nhưng không sánh bằng hương người đức hạnh, xông ngát tận chư thiên (56). Người nào thành tựu các giới hạnh, hằng ngày chẳng buông lung, an trú trong chính trí và giải thoát, thì ác ma không thể dòm ngó được (57). Già vẫn sống đức hạnh là vui, thành tựu chánh tín là vui, đầy đủ trí tuệ là vui, không làm điều ác là vui (333).

The Buddha's Teachings on Precepts

The Buddha taught: “Just as no animal eats a dead lion, but it is destroyed by worms produced within itself, so no outside force can destroy Buddhism, only evil monks within it can destroy it.” The Buddha indicated four metaphors of breaking the vow of chasity for the assembly. These are four metaphors addressed by the Buddha to monks and nuns about he or she who breaks the vow of chasity: he who breaks the vow of chasity is as a needle without an eye; as a dead man; as a broken stone which cannot be united; as a tree cut in two which cannot live any longer. According to the Mahaparinibbana Sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five dangers to the immoral through lapsing from morality (bad morality or failure in morality): he suffers great loss of property through neglecting his affairs; he gets bad reputation for immorality and misconduct; whatever assembly he approaches, whether of Khattiyas, Bramins, Ascetics, or Householders, he does so differently and shyly; at the end of his life, he dies confused; after death, at the breaking up of the body, he arises in an evil state, a bad fate, in suffering and hell.

Once there was a layman who received the Five Precepts. At first, these precepts were very important to him and he strictly observed them. After a time, however, his past habits came back and he longed for a taste of alcohol. He thought, of the five precepts, the one against drinking is really unnecessary. “What’s wrong with a tot or two?” Then he bought three bottles of wine and started to drink. As he was drinking the second bottle, the neighbor’s little chicken ran into his house. “They’ve sent me a snack,” he thought. “I will put this chicken on the menu to help send down my wine.” He then grabbed the bird and killed it. Thus, he broke the precept against killing. Since he took the chicken without owner’s permission, he also broke the precept against stealing.

Suddenly, the lady next door walked in and said, "Say, did you see my chicken?" Drunk as he was, and full of chicken, he slurred, "No... I didn't see no chicken. Your old pullet didn't run over here." So saying, he broke the precept against lying. Then he took a look at the woman and thought she was quite pretty. He molested the lady and broke the precept against sexual misconduct. Not keeping to one precept that he thought was not important had led him to break all the precepts. In the Milinda Sutra, the Buddha taught: "As an acrobat clears the ground before he shows his tricks, so good conduct (keeping the precepts) is the basis of all good qualities." Taking intoxicant drinks and drugs will make us lose our senses. That is why the Buddha advised us to refrain from using them.

According to the Mahaparinibbana Sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five dangers to the immoral through lapsing from morality (bad morality or failure in morality): First, he suffers great loss of property through neglecting his affairs. Second, he gets bad reputation for immorality and misconduct. Third, whatever assembly he approaches, whether of Khattiyas, Bramins, Ascetics, or Householders, he does so differently and shyly. Fourth, at the end of his life, he dies confused. Fifth, after death, at the breaking up of the body, he arises in an evil state, a bad fate, in suffering and hell. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Breaking commandments is so harmful as a creeper is strangling a sala tree. A man who breaks commandments does to himself what an enemy would wish for him (Dharmapada 162). It is better to swallow a red-hot iron ball than to be an immoral and uncontrolled monk feeding on the alms offered by good people (Dharmapada 308). Four misfortunes occur to a careless man who commits adultery: acquisition of demerit, restlessness, moral blame and downward path (Dharmapada 309). There is acquisition of demerit as well as evil destiny. No joy of the frightened man. The king imposes a heavy punishment. Therefore, man should never commit adultery (Dharmapada 310). Just as kusa grass cuts the hand of those who wrongly grasped. Even so the monk who wrongly practised ascetism leads to a woeful state (Dharmapada 311). An act carelessly performed, a broken vow, and a wavering obedience to religious discipline, no reward can come from such a life (Dharmapada 312).

Thing should be done, let's strive to do it vigorously, or do it with all your heart. A debauched ascetic only scatters the dust more widely (Dharmapada 313). An evil deed is better not done, a misdeed will bring future suffering. A good deed is better done now, for after doing it one does not grieve (Dharmapada 314). Like a frontier fortress is well guarded, so guard yourself, inside and outside. Do not let a second slip away, for each wasted second makes the downward path (Dharmapada 315).

According to the Vimalakirti Sutra, at the time of the Buddha, there were two bhiksus who **broke the prohibitions**, and being shameful of their sins they dared not call on the Buddha. They came to ask Upali and said to him: "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." Upali then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came to Upali and said: "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?" Upali replied: "There will be no more." Vimalakirti said: "Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thought 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?" Upali said: 'Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass hi 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 that make all living beings acquire the same power of speech.

The Buddha's Teachings on "Virtues" in the Dharmapada Sutra: The scent of flowers does not blow against the wind, nor does the fragrance of sandalwood and jasmine, but the fragrance of the virtuous blows against the wind; the virtuous man pervades every direction (Dharmapada 54). Of little account is the fragrance of sandal-wood, lotus, jasmine; above all these kinds of fragrance, the fragrance of virtue is by far the best (Dharmapada 55). Of little account is the fragrance of sandal; the fragrance of the virtuous rises up to the gods as the highest (Dharmapada 56). Mara never finds the path of those who are virtuous, careful in living and freed by right knowledge (Dharmapada 57). To be virtue until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333).

Chương Hai Mươi Mốt
Chapter Twenty-One

Dóng Các Cửa Đưa Đến Phạm Giới

Chúng ta luôn tự cho mình đã học ba môn tăng thượng, nhưng chúng ta chỉ có một ý niệm mờ nhạt trong tâm thức về định và tuệ mà thôi. Riêng về giới, chúng ta có thể giữ giới bằng khả năng của chính mình với những biện pháp cụ thể. Muốn giữ giới chúng ta phải đóng các cửa dẫn đến sự phạm giới. *Vô minh dẫn đến sự phạm giới*: Nếu chúng ta không biết chúng ta phải giữ điều gì thì chúng ta sẽ không biết là chúng ta có phá giới hay không phá giới. Vì vậy muốn đóng cánh cửa vô minh, chúng ta cần phải biết rõ, phải học giới, học kinh. Chúng ta cũng phải học những bài kệ tóm tắt các giới luật. *Sự bất kính là một cách dẫn đến phạm giới*: Chúng ta phải kính trọng các bậc thầy cũng như các thiện hữu tri thức có hành vi phù hợp với pháp. Người Phật tử nên có thái độ rằng giới luật trong dòng tâm thức của mình thay thế cho bậc đạo sư hay Đức Phật. Vì theo Đức Phật, giới luật cũng là thầy và người thầy trước mặt mình cũng là hiện thân của giới luật mà Đức Phật đã ban hành cách nay gần 26 thế kỷ về trước. Chính thế mà Ngài đã khuyên chúng đệ tử: “Đừng thờ ơ với giới luật, vì giới luật cũng như một sự thay thế cho bậc thầy của các người sau khi Ta diệt độ.” *Vọng tưởng cũng là một cách dẫn đến phạm giới*: Sự phạm giới sẽ theo liền bất cứ vọng tưởng nào. Ba vọng tưởng lớn nhất là tham, sân, và si. Như vậy, muốn giữ giới, chúng ta phải đối trị những vọng tưởng trong dòng tâm thức của mình. Để đối trị vọng tưởng tham ái, hãy quán về bất tịnh của thân xác, xem nó như một túi đựng đầy đồ dơ, và nhìn nó dưới khía cạnh đầy máu, phình trương, bị dòi bọ ăn, nó sẽ thành một bộ xương, vân vân. Để đối trị vọng tưởng thù hận hãy thiền quán về từ bi. Để đối trị vọng tưởng kiêu mạn, hãy nghĩ về những nỗi khổ đau phiền não cõi ta bà như già, bênh, chết, những bất trắc, sự liên tục lén voi xuống chó, vân vân. Để đối trị vọng tưởng si mê ám muội hãy thiền quán về duyên sanh. Tóm lại, thiền quán về tánh không là cách đối trị vọng tưởng hữu hiệu nhất. *Buông lung là một cánh cửa khác dẫn đến phạm giới*: Để tránh buông lung, chúng ta phải có chánh niệm, không quên điều chỉnh lối hành xử vào mọi thời khắc trong

ngày, trong đi, đứng, ngồi, nằm. Lúc nào chúng ta cũng phải kiểm soát thân, khẩu, ý của mình xem mình có bị hoen ố hay không.

Close the Doors that Lead to Breaking Precepts

We always pretend to follow the three high trainings, but we have only a vague reflection of the other two in our mind-streams. As for precepts, we must try hard to keep them. In order to keep them, we must shut the doors that lead to breaking them. *Ignorance is a door leading to breaking precepts:* If we do not know what basic commitment we must keep, we will not know whether we have broken it. So in order to shut the door of ignorance, we should know clearly the classical texts on vinaya. We should also study verse summaries of the precepts. *Disrespect is a door leading to breaking precepts:* We should respect our masters as well as good-knowing advisors whose actions accord with Dharma. Buddhists should have the attitude that the precepts in our mind-stream represent our Teacher or the Buddha. According to the Buddha, precepts represent our Teacher and our teacher manifests the precepts that the Buddha established almost twenty-six hundred years ago. Therefore, the Buddha advised: “Do not be indifferent to your precepts; they are like a substitute for your teacher after my Nirvana.” *Delusion is also a door leading to breaking precepts:* Breach of precepts follows from whichever delusion. Three biggest delusions are greed, hatred and ignorance. Thus, in order to keep precepts, we must try to overcome delusions in our mind-stream or apply antidotes to the most predominant delusions. When attachment is our greatest delusion, we should contemplate on the impurity of the body, that it is a sack full of filth; and develop the attitude that it will have a bloody aspect, a swelling aspect, that it will be eaten by worms, that it will be a skeleton, and so on. As an antidote to hatred, contemplate on love. As an antidote to pride, contemplate on the samsaric sufferings and afflictions, such as old age, sicknesses, death, life uncertainty, and other ups and downs. As antidote to delusions, contemplate on interdependent origination. In short, contemplate on view concerning emptiness is the general antidote to delusion. *Recklessness is another door leading to breaking precepts:* In order to prevent recklessness, we should have remembrance and not forget to modify our behavior at all times during our daily routine, when we walk, stand, sit and lie down. From time to time, we should check to see if our body, speech and mind have been tarnished by misdeeds or broken precepts.

Chương Hai Mươi Hai
Chapter Twenty-Two

Ngũ Giới Cho Người Tại Gia

Tổng Quan, Ý Nghĩa Và Lợi Ích Của Ngũ Giới: Giới hạnh là căn bản cho việc tiến bộ trên con đường phát triển nhân cách cao hơn. Giới cũng là nền tảng của tất cả các đức tánh và phẩm hạnh. Ngoài ra, giới còn là nền móng quan trọng nhất trong việc chuẩn bị hành giả trong việc tu tập Bát Thánh Đạo. Đường lối để thực hành giới luật theo Phật giáo bao gồm ba phần trong Bát Thánh Đạo: Chánh ngữ, Chánh nghiệp và Chánh mạng. Bên cạnh đó, trì giới còn là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta xa lìa thế giới nhiễm trước, và cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hướng dẫn những chúng sanh hay buông lung phá giới. Giới hình thành nền móng của sự tiến triển trên con đường chánh đạo. Như trên đã nói, nội dung của giới hạnh trong Phật giáo bao gồm cả chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng trong tám con đường Thánh của Phật giáo. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Thiền sư Đơn Đồng Đại Nhẫn viết trong quyển 'Trở Về Sự Tĩnh Lặng': "Tam Bảo trong Phật giáo 'Đệ tử nguyễn quy-y Phật, nguyễn quy-y Pháp, nguyễn quy-y Tăng' là nền tảng của giới luật. Trong Phật giáo, giới luật không phải là một bộ luật đạo đức mà một ai đó hoặc điều gì đó bên ngoài chúng ta buộc chúng ta phải tuân theo. Giới luật là Phật tánh, là tinh thần của vũ trụ. Thọ nhận giới luật là trao truyền một điều gì đó có ý nghĩa vượt lên trên sự hiểu biết của giác quan, như tinh thần của vũ trụ hay điều mà chúng ta gọi là Phật tánh. Những gì mà chúng ta chứng ngộ được qua thân thể và tâm thức được truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác, ngoài tầm

kiểm soát của chúng ta. Trải nghiệm sự chứng ngộ này, chúng ta có thể biết ơn sự cao cả như thế nào của cuộc sống con người. Dẫu chúng ta biết hay không biết, dẫu chúng ta muốn hay không muốn, tinh thần vũ trụ vẫn lưu truyền. Như thế chúng ta có thể học được tinh thần đích thực của nhân loại... Phật là vũ trụ và Pháp là giáo huấn từ vũ trụ, và Tăng già là một nhóm người làm cho vũ trụ và giáo huấn của nó sống động trong đời sống của chúng ta. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta phải có chánh niệm về Phật, Pháp, Tăng, dẫu chúng ta có hiểu hay không."

Ngũ giới là năm giới cấm của Phật tử tại gia và xuất gia, tuy nhiên, Đức Phật chế ngũ giới đặc biệt cho những Phật tử tại gia. Người trì giữ năm giới sẽ được tái sanh trở lại vào kiếp người (giới có nghĩa là ngăn ngừa, nó có thể chặn đứng các hành động, ý nghĩ, lời nói ác, hay đình chỉ các nghiệp báo ác trong khi phát khởi). Năm giới là điều kiện căn bản làm người, ai giữ tròn các điều kiện cơ bản này mới xứng đáng làm người. Trái lại thì đời này chỉ sống bằng thân người, mà phi nhân cách, thì sau chết do nghiệp cảm thuần thực, khó giữ được thân người, mà phải tái sanh lưu chuyển trong các đường ác thú. Do đó người học Phật, họ tam quy (Saranagamana), phải cố gắng trì ngũ giới (Panca-veramana). Khi chúng ta tôn trọng giữ gìn năm giới, chúng ta chẳng những đem lại an lạc và hạnh phúc cho chính mình, mà còn cho gia đình và xã hội nữa. Mọi người sẽ thấy an toàn và thoả mái khi họ gần gũi với chúng ta. Ngoài ra, trì giữ năm giới căn bản sẽ khiến chúng ta khoan dung và tử tế hơn với người khác, đồng thời nó cũng khiến chúng ta biết quan tâm và chia sẻ với tha nhân những gì mà chúng ta có thể chia sẻ được. Ngũ giới còn giúp chúng ta những điều sau đây: khiến cho đời sống chúng ta có phẩm chất hơn, khiến cho chúng ta được mọi người kính trọng, khiến cho chúng ta trở thành một thành viên tốt trong gia đình, một người cha hiền, mẹ tốt, con ngoan, khiến chúng ta trở thành công dân tốt của xã hội.

Sơ Lược Về Ngũ Giới: Giới luật là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Giới được Đức Phật chế ra nhằm giúp Phật tử giữ mình khỏi tội lỗi cũng như không làm các việc ác. Tội lỗi phát sanh từ ba nghiệp thân, khẩu và ý. Luật pháp và quy tắc cho phép người Phật tử thuần thành hành động đúng trong mọi hoàn cảnh (pháp điều tiết thân tâm để ngăn ngừa cái ác gọi là luật, pháp giúp thích ứng với phép tác chân chính bên ngoài gọi là nghi). Như trên đã nói, giới có nghĩa là hạnh

nguyễn sống đời phạm hạnh cho Phật tử tại gia và xuất gia. Có 5 giới cho người tại gia, 250 cho Tỳ kheo, 348 cho Tỳ kheo Ni và 58 giới Bồ Tát (gồm 48 giới khinh và 10 giới trọng). Trong khuôn khổ chương sách này, chúng ta chỉ đề cập đến ngũ giới cho người tại gia. Như trên đã nói, trong cả hai trường phái Nguyên Thủy và Đại Thừa, Đức Phật dạy các đệ tử của Ngài, nhất là Phật tử tại gia giữ gìn ngũ giới. Dù Kinh Phật không đi vào chi tiết, nhưng các đạo sư cả hai trường phái đã giải thích rất rõ ràng về sơ lược nội dung của năm giới này có thể tóm tắt như dưới đây: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, và không uống những chất cay độc.

Giới thứ nhất là Không Sát Sanh: Không Sát Sanh là giới thứ nhất trong Ngũ Giới. Chúng ta đang sống trong một thế giới bất toàn, mạnh hiếp yếu, lớn hiếp nhỏ, giết chóc tràn lan khắp nơi. Ngay trong thế giới loài vật, chúng ta cũng thấy cọp ăn nai, rắn ăn nhái, nhái ăn những côn trùng nhỏ, hoặc cá lớn nuốt cá bé, vân vân. Và hãy nhìn về thế giới loài người của chúng ta, chúng ta giết thú, thậm chí có khi vì quyền lợi mà chúng ta còn giết hại lẫn nhau nữa. Chính vì thế mà Đức Phật đặt ra giới luật thứ nhất cho chúng đệ tử của Ngài: “không sát sanh.” Không sát sanh là giới thứ nhất trong thập giới. Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết bằng cách nói: “Ông/bà thà chết đi còn sướng hơn sống.” Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm như vậy, chúng ta chẳng những cắt ngắn đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa (ba lý do trọng yếu để ngăn chặn sát sanh: a) Nghiệp báo nhơn quả: sát nghiệp bị sát báo, tức là giết người sẽ bị người giết lại. Đức Phật dạy: “Tất cả các loài hữu tình chúng sanh loài nào cũng quý trọng thân mạng, đều tham sống sợ chết. Tất cả già trẻ đều lo tiếc giữ thân mạng, thậm chí đến lúc già gần chết đến nơi vẫn còn sợ chết. Vì quý trọng sự sống, nên khi bị gia hại là họ căm thù trọng kiếp. Lúc gần chết lại oán ghét nhau, lấy oán để trả oán, oán không bao giờ chấm dứt.” b) Sát sanh cùng với tâm cứu hộ trái nhau. c) Bồi dưỡng thân tâm: Phật giáo cấm Phật tử đích thân giết hại, cố ý giết hại, nhơn giết, duyên giết; không cho phép Phật tử chế tạo và bán các dụng cụ sát sanh như cung tên, dao gươm, súng

đạn, vân vân). Phật tử chân thuần nên luôn nhớ lời Phật dạy, chẳng những không sát sanh, chẳng những tôn trọng sự sống, mà còn trân quý sự sống. Không sát sanh đồng thời mở lòng từ đến tất cả chúng sanh không đưa ra một giới hạn nào cả. Tất cả chúng sanh trong đạo Phật, hàm ý tất cả mọi loài sinh vật, mọi loài có hơi thở. Một điều ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận rằng mọi loài đều có sự sống, dù là người hay vật, đều tham sống sợ chết. Vì sự sống quý giá đối với muôn loài như vậy, mục đích của chúng ta là không để nó bị hại và tìm cách kéo dài sự sống. Điều này áp dụng đến cả những sinh vật nhỏ nhoi nhất có ý thức về sự sống. Theo Kinh Pháp Cú (131), Đức Phật dạy: “Ai mưu cầu hạnh phúc, bằng cách hại chúng sanh, các loài thích an lành, đời sau chẳng hạnh phúc.” Hạnh phúc của mọi loài sinh vật tùy thuộc vào sự sống của chúng. Vì vậy tước đoạt đi cái được xem là vô cùng quý giá đối với chúng là cực kỳ độc ác và vô lương tâm. Vì vậy, không làm hại và giết chóc kẻ khác là một trong những đạo đức quan trọng nhất của người con Phật. Những ai muốn dưỡng thói quen đối xử độc ác với loài vật cũng hoàn toàn có khả năng ngược đãi con người khi có cơ hội. Khi một ý nghĩ độc ác dần dần phát triển thành nỗi ám ảnh, nó có thể dẫn đến tính tàn bạo. Những người sát sanh phải chịu đau khổ trong kiếp hiện tại. Sau kiếp sống này, ác nghiệp sẽ đẩy họ vào khổ cảnh lâu dài. Ngược lại, người có lòng thương tưởng đến những chúng sanh khác và tránh xa việc sát sanh sẽ được tái sanh vào những cõi an vui và nếu có sanh lại làm người cũng sẽ được đầy đủ sức khỏe, sắc đẹp, giàu sang, có ảnh hưởng, và thông minh, vân vân. Không sát sanh hay tàn hại sinh mạng của loài hữu tình. Trong giới luật thì giới này đứng đầu. Không sát sanh còn có nghĩa là không cố tâm giết hại sinh mạng, dù cho sanh mạng ấy là sinh mạng của loài vật, vì loài vật cũng biết đau khổ như chúng ta. Trái lại, phải luôn tôn trọng và cứu sống sinh mạng của muôn loài. Đức Phật đã dạy “Tôi ác lớn không gì bằng giết hại sinh mạng; công đức lớn không gì bằng cứu sống sinh mạng. Dời sống thật quý báu đối với chúng sanh mọi loài.” Thật vậy, tất cả chúng sanh đều tham sống sợ chết, chúng ta nên tôn trọng đời sống và không nên sát hại bất cứ sinh vật nào. Giới này không những cấm chúng ta sát hại con người, mà còn cấm chúng ta sát hại bất cứ sinh vật nào để kiếm tiền hay xem sát hại như một môn thể thao (săn bắn). Chúng ta có một thái độ bi悯 đến muôn loài, và mong cho họ có đời sống hạnh phúc và giải thoát. Chăm sóc cho trái

đất mà chúng ta đang ở, không làm ô nhiễm sông ngòi và không khí, không phá hủy rừng rậm cũng được bao gồm trong giới này. Giết hại chúng sanh, một trong bốn trọng tội trong Phật giáo. Sát sanh là cố ý giết hại mạng sống của chúng sanh, kể cả thú vật. Lời khuyên không sát sanh thách thức chúng ta phải sáng tạo ra những phương cách khác hơn bạo động nhằm giải quyết những xung đột. Không sát sanh hay tàn hại sinh mạng của loài hữu tình. Trong giới luật thì giới này đứng đầu. Không sát sanh còn có nghĩa là không cố tâm giết hại sinh mạng, dù cho sanh mạng ấy là sinh mạng của loài vật, vì loài vật cũng biết đau khổ như chúng ta. Trái lại, phải luôn tôn trọng và cứu sống sinh mạng của muôn loài. Đức Phật đã dạy “tội ác lớn không gì bằng giết hại sinh mạng; công đức lớn không gì bằng cứu sống sinh mạng.” Theo giáo thuyết nhà Phật thì giết người là phạm trọng giới, giết bất cứ loài sinh vật nào cũng đều phạm khinh giới. Tự vẫn hay tự giết mình cũng đưa đến những hình phạt nặng nề trong kiếp lai sanh. Theo Hòa Thượng Dhammananda trong *Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo*, sự cấm lấy đi mạng sống không những chỉ cho loài người mà cho tất cả các sinh vật thuộc mọi loài, cả lớn lẫn bé, từ con sâu con kiến. Mỗi ngày, một số lớn súc vật bị giết để làm thực phẩm, người ăn thịt nhiều, trong khi người ăn chay lại ít. Trong lãnh vực khoa học, nhiều con vật được dùng trong nhiều cuộc khảo cứu và thử nghiệm. Trong lãnh vực hành pháp, vũ khí được sử dụng để diệt tội phạm. Những cơ quan bảo vệ luật pháp trừng trị kẻ phạm pháp. Những kẻ hiếu chiến sử dụng vũ khí để giết hại lẫn nhau. Những hành động kể ra trên đây là những thí dụ không bị coi là bất hợp pháp hay đi ngược lại lề lối sinh hoạt hằng ngày trên thế giới. Thật ra, người ta còn có thể cho là sai khi cấm làm những hành động đó. Ngày nay nhiều động vật bị cấy những vi trùng, và nhờ những vi trùng, những mầm bệnh, và nhiều loại vi trùng đã được khám phá. Hầu hết mọi thứ đều chứa vi trùng, ngay cả đến nước uống. Tuy có một phần lớn những bất tịnh được ngăn lại bởi máy lọc, vi trùng vẫn qua được. Cho nên vô số vi trùng vào trong cuống họng ta với mỗi ngụm nước. Cũng giống như vậy với thuốc men, bất cứ lúc nào thuốc men được dùng đến, vô số vi trùng bị giết. Những vi trùng có được coi như là chúng sinh hay không phải là chúng sinh? Nếu như vậy, không ai có thể hoàn toàn tuân theo giới này được. Ngoài ra có một số người quan niệm là người không giết mạng sống con vật cũng nên không ăn thịt, vì ăn thịt là khuyến khích người khác sát sanh, tội

cũng không kém gì người giết. Sát sanh là một trong mươi ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, sát sanh là cố ý giết chết một chúng sanh. Trong Phạn ngữ, “Panatipata,” pana có nghĩa là đồi sống tâm vật lý của một chúng sanh. Xem thường đồi sống, tiêu diệt, cắt đứt, ngăn chặn sức tiến của năng lực một đồi sống, không cho nó tiếp tục trôi chảy là panatipata. Pana còn có nghĩa là cái gì có hơi thở. Do đó tất cả những động vật, kể cả loài thú, đều được xem là sanh vật. Tuy nhiên, cây cỏ không được xem là “sinh vật” vì chúng không có phần tinh thần. Tuy nhiên, chư Tăng Ni cũng không được phép hủy hoại đồi sống của cây cỏ. Giới này không áp dụng cho những cư sĩ tại gia. Có năm điều kiêng cần thiết để thành lập một nghiệp sát sanh: có một chúng sanh, biết rằng đó là một chúng sanh, ý muốn giết, cố gắng để giết, và giết chết chúng sanh đó. Nghiệp dữ gây ra do hành động sát sanh nặng hay nhẹ tùy sự quan trọng của chúng sanh bị giết. Nếu giết một bậc vĩ nhân hiền đức hay một con thú to lớn tạo nghiệp nặng hơn là giết một tên sát nhân hung dữ hay một sinh vật bé nhỏ, vì sự cố gắng để thực hiện hành động sát sanh và tai hại gây ra quan trọng hơn. Quả dữ của nghiệp sát sanh bao gồm yếu mạng, bệnh hoạn, buồn rầu khổ nạn vì chia ly, và luôn luôn lo sợ. “Không sát sanh” là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới này trong 24 giờ. Nếu chúng ta thực sự tin rằng tất cả chúng sanh sẽ là Phật trong tương lai, chúng ta sẽ không bao giờ nghĩ đến sát hại chúng sanh bằng bất cứ giá nào. Mà ngược lại chúng ta sẽ cảm thương chúng sanh với lòng từ bi không có ngoại lệ. Người Phật tử không sát sanh vì lòng thương xót đối với chúng sanh khác. Bên cạnh đó, không sát sanh giúp cho chúng ta trở nên rộng lượng và giàu lòng từ悯. Phật tử chơn thuần chẳng những không sát sanh mà phải phóng sanh. Phóng sanh có nghĩa là không giết hại mà ngược lại bảo vệ và thả cho được tự do (phóng thích) sanh vật. Một người có tâm đại bi không bao giờ sát hại chúng sanh. Ngược lại, người ấy luôn cố gắng thực hành hạnh phóng sanh. Phật tử thuần thành nên luôn duy trì lòng từ và tu tập hạnh phóng sanh. Đức Phật dạy: “Phật tử thuần thành nên luôn nhớ như vậy ‘Tất cả người nam đã từng là cha ta và tất cả người nữ đã từng là mẹ ta. Không có một sinh vật nào chưa từng sanh ra ta trong một trong những tiền kiếp, vì vậy tất cả họ đều là cha mẹ ta. Vì vậy, hãy một người giết và ăn thịt một sinh vật, tức là

người ấy giết và ăn thịt cha mẹ ta.” Theo giáo thuyết nhà Phật, một nguyên nhân duy nhất gây ra chiến tranh trên thế giới là cộng nghiệp của con người quá nặng. Nếu trong kiếp này tôi giết anh, thì trong kiếp tới anh sẽ giết tôi; và trong kiếp kế tới nữa tôi sẽ trở lại giết anh. Vòng giết chóc này cứ tiếp tục mãi mãi. Con người giết thú và trong kiếp tới họ có thể trở thành thú. Có thể những con thú một lần bị con người giết bây giờ trở lại thành người để trả thù. Cái vòng lẩn quẩn này tiếp diễn không ngừng. Đó là lý do tại sao cái vòng giết chóc đẫm máu này hiện hữu. Công đức tích tụ từ hạnh phóng sanh thật là vô biên. Vì công đức này có thể giúp cho các sinh vật được sống hết nguyên kiếp tự nhiên của họ. Để giảm thiểu hay triệt tiêu cộng nghiệp sát sanh, chúng ta phải thực hành hạnh phóng sanh. Chúng ta càng phóng sanh thì cộng nghiệp sát sanh của thế giới này càng nhẹ đi. Nếu các chúng sanh trong các thế giới ở lục đạo, mà tâm chẳng sát sanh, thì không bị sinh tử nối tiếp. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về giới “Đoạn sát,” một trong bốn giới quan trọng cho chư Tăng Ni trong Phật giáo: “A Nan! Nếu các chúng sanh trong các thế giới ở lục đạo, mà tâm chẳng sát, thì không bị sanh tử nối tiếp. A Nan! Ông tu tam muội, gốc để vượt khỏi trần lao, nếu sát tâm chẳng trừ, thì không thể ra khỏi được. A Nan! Dù có đa trí, thiền định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn nghiệp sát, thì quyết lạc về thần đạo. Thượng phẩm là đại lực quý, trung phẩm làm phi hành dạ xoa, các quý soái, hạ phẩm là địa hành la sát. Các quý thần ấy cũng có đồ chúng, đều tự tôn mình thành vô thượng đạo. Sau khi ta diệt độ, trong đời mạt pháp, nhiều quý thần ấy xí thịnh trong đời, tự nói: “Ăn thịt cũng chứng được Bồ Đề.” A Nan! Tôi khiến các Tỳ Kheo ăn ngũ tịnh nhục, thịt đó đều do tôi thần lực hóa sinh, vẫn không mang căn, vì rằng về đất Bà La Môn, phần nhiều ẩm thấp, lại thêm nhiều đá, nên cây cỏ và rau không sinh. Tôi dùng thần lực đại bi giúp, nhân đức từ bi lớn, giả nói là thịt. Ông được ăn các món đó. Thế sau khi Như Lai diệt độ rồi, các Thích tử lại ăn thịt chúng sanh? Các ông nên biết: người ăn thịt đó, dù được tâm khai ngộ giống như tam ma địa, cũng đều bị quả báo đại la sát. Sau khi chết quyết bị chìm đắm biển khổ sinh tử, chẳng phải là đệ tử Phật. Những người như vậy giết nhau, ăn nhau, cái nợ ăn nhau vướng chưa xong thì làm sao ra khỏi được tam giới? A Nan! Ông dạy người đời tu tam ma địa, phải đoạn nghiệp sát sanh. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh và quyết định thứ hai của Như Lai. Vì cớ đó, nếu

chẳng đoạn sát mà tu thiền định, ví như người bịt tai nói to, muốn cho người đừng nghe. Như thế gọi là muốn dấu lại càng lộ. Các Tỳ Kheo thanh tịnh cùng các Bồ Tát lúc đi đường chẳng dẫm lên cỏ tươi, huống chi lấy tay nhổ. Thế nào là đại bi khi lấy chúng sanh huyết nhục để làm món ăn. Nếu các Tỳ Kheo chẳng mặc các đồ tơ lụa của đồng phuơng, và những giày dép, áo, lông, sữa, phó mát, bơ của cõi này. Vì đó mới thật là thoát khỏi thế gian. Trả lại cái nợ trước hết rồi, chẳng còn đi trong ba cõi nữa. Tại sao? Dùng một phần thân loài vật, đều là trợ duyên sát nghiệp. Như người ăn trăm thứ lúa thóc trong đất, chân đi chẳng dời đất. Quyết khiến thân tâm không nỡ ăn thịt hay dùng một phần thân thể của chúng sanh, tôi nói người đó thật là giải thoát. Tôi nói như vậy, gọi là Phật nói. Nói không đúng thế, tức là ma Ba Tuần thuyết. Trong kinh Trung Bộ, Đức Phật khuyên con người, nhất là Phật tử không nên sát sanh vì chúng hữu tình ai cũng sợ đánh đập giết chóc, và sanh mạng là đáng trân quý. Đức Phật luôn tôn trọng sự sống, ngay cả sự sống của loài côn trùng và cỏ cây. Ngài tự mình thực hành không đỗ thức ăn thừa của mình trên đầm cỏ xanh, hay nhặt chìm trong nước có các loại côn trùng nhỏ. Đức Phật khuyên các đệ tử của Ngài chớ nên sát sanh. Ngài trình bày rõ ràng rằng sát sanh đưa đến tái sanh trong địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh, và hậu quả nhẹ nhàng nhất cho sát sanh là trở lại làm người với tuổi thọ ngắn. Lại nữa, sát hại chúng sanh đem đến sự lo âu sợ hãi và hận thù trong hiện tại và tương lai và làm sanh khởi tâm khổ tâm ưu. Ngài dạy: “Này gia chủ, sát sanh, do duyên sát sanh tạo ra sợ hãi hận thù ngay trong hiện tại, sợ hãi hận thù trong tương lai, khiến tâm cảm thọ khổ ưu. Từ bỏ sát sanh, không tạo ra sợ hãi hận thù trong hiện tại, không sợ hãi hận thù trong tương lai, không khiến tâm cảm thọ khổ ưu. Người từ bỏ sát sanh làm lảng dịu sợ hãi hận thù này.” Ngài lại dạy các đệ tử xuất gia như sau: “Ở đây, này các Tỳ kheo, Thánh đệ tử đoạn tận sát sanh, từ bỏ sát sanh. Nay các Tỳ kheo, Thánh đệ tử từ bỏ sát sanh, đem sự không sợ hãi cho vô lượng chúng sanh, đem sự không hận thù cho vô lượng chúng sanh, đem sự bất tổn hại cho vô lượng chúng sanh. Sau khi cho vô lượng chúng sanh không sợ hãi, không hận thù và bất tổn hại, vị ấy sẽ được san sẻ vô lượng không sợ hãi, không hận thù và bất tổn hại. Nay các Tỳ kheo, đây là bố thí thứ nhất, là đại bố thí, được biết là tối sơ, được biết là lâu ngày, không bị những Sa môn, Bà la môn có trí khinh thường.” Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Ai ai cũng sợ gươm đao,

ai ai cũng sợ sự chết; vậy nên lấy lòng mình suy lòng người, chớ giết chớ bảo giết (129). Ai ai cũng sợ gươm dao, ai ai cũng thích được sống còn; vậy nên lấy lòng mình suy lòng người, chớ giết chớ bảo giết (130). Nếu lấy dao gây hại người toàn thiện toàn nhân, lập tức kẻ kia phải thọ lấy đau khổ trong mươi điều (137). Thống khổ về tiền tài bị tiêu mất, thân thể bị bại hoại, hoặc bị trọng bệnh bức bách (138). Hoặc bị tán tâm loạn ý, hoặc bị vua quan áp bách, hoặc bị vu trọng tội, hoặc bị quyền thuộc ly tán (139). Hoặc bị tài sản tan nát, hoặc phòng ốc nhà cửa bị giặc thiêu đốt, và sau khi chết bị đọa vào địa ngục (140)."

Giới thứ nhì là Không Trộm Cắp: Không trộm cắp hay không lừa đảo, hay không lấy bất cứ thứ gì với ý định không lương thiện. Không trộm cắp đồng thời sống lương thiện, chỉ lấy những gì được cho theo đúng phép. Lấy những gì thuộc về người khác tuy không nghiêm trọng như tước đoạt mạng sống của họ, nhưng nó vẫn được xem là trọng tội bởi vì đã lấy đi của họ một niềm vui nào đó. Vì không ai muốn bị trộm cắp, cho nên không có gì khó hiểu khi thấy rằng lấy những gì không phải là của riêng mình là một lỗi lầm. Ý nghĩ thúc đẩy một người trộm cắp không bao giờ là thiện ý hay hảo ý được. Vì thế trộm cắp dẫn đến bạo hành, thậm chí cả sát nhân nữa. Những người buôn bán rất dễ phạm phải giới 'không trộm cắp'. Một người có thể dùng ngòi viết và miệng lưỡi của mình với ý đồ trộm cắp. Không thể có an lạc và hạnh phúc trong một xã hội mà người ta lúc nào cũng phải đề phòng trộm cắp. Trộm cắp có thể có nhiều hình thức, như một công nhân làm việc chênh mảng hay vụng về nhưng vẫn được trả lương đầy đủ, người ấy thật sự là một tên trộm, vì họ nhận đồng tiền mà họ không đáng nhận. Và điều này cũng áp dụng đối với người chủ, nếu họ không trả lương đầy đủ cho công nhân. Tất cả chúng ta đều có quyền sở hữu như nhau, chúng ta có quyền cho theo như ý nguyện. Tuy nhiên, chúng ta không nên lấy bất cứ thứ gì không thuộc về mình bằng cách trộm cắp hay lừa đảo. Thay vào đó, chúng ta nên học cách cho để giúp đỡ người khác, và luôn bảo trì những gì chúng ta đang sử dụng, dù vật ấy thuộc về ta hay của công cộng. Theo nghĩa rộng, giới cấm này bao gồm cả phần trách nhiệm. Nếu chúng ta trây lười và lơ là bốn phận học hỏi và làm việc, người ta nói chúng ta "đang ăn cắp thì giờ" của chính mình. Giới này cũng khuyến khích chúng ta nên có lòng quảng đại bao dung. Người Phật tử nên luôn giúp đỡ người nghèo khổ bệnh hoạn và cúng dường lên chư Tăng Ni đang tu tập. Người Phật tử cũng nên luôn

quảng đại với cha mẹ, thầy bạn để tỏ lòng biết ơn với những lời khuyên lơn dạy dỗ tốt lành của họ. Người Phật tử cũng nên luôn tỏ lòng thông cảm và khuyến tấn những người đang khổ đau phiền não. Giúp đỡ họ bằng lời Pháp Nhũ cũng được coi như là cách bố thí cao thượng nhất. Không trộm cắp vì chúng ta không được quyền lấy những gì mà người ta không cho. Không trộm cắp làm cho chúng ta trở nên liêm khiết. Không trộm cắp là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới này trong 24 giờ. Lấy bất cứ thứ gì mà không được cho bởi chủ nhân hay trộm cắp cũng sai ngay cả về mặt pháp lý. Không trộm cắp có nghĩa là không trực tiếp hay gián tiếp phỉnh gạt để lấy của người. Trái lại còn phải cố gắng bố thí cho muôn loài. Đức Phật đã từng dạy “họa lớn không gì bằng tham lam; phước lớn không gì bằng bố thí”. Chúng ta không có quyền lấy bất cứ thứ gì mà người ta không cho. Không trộm cắp giúp cho chúng ta trở nên lương thiện hơn (bất cứ vật gì của người không cho mà mình cố ý lấy, thì gọi là thâu đạo hay trộm cắp. Ý nghĩa ngăn cản trộm cắp là để diệt trừ nghiệp báo, nhơn quả ở ngoài, chủ yếu là trừ tâm niệm tham và diệt hận ngã chấp, ái dục mạnh thì khởi tâm tham cầu, tham cầu không được thì sanh ra trộm cắp. Một khi chấp ngã, nghĩa là chấp có ta, thì có của mình mà không có của người, chỉ nghĩ đến sở hữu của ta, không nghĩ đến sở hữu của người. Ngăn ngừa trộm cướp tức là chặn đứng lòng tham và chấp ngã). Có năm điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp trộm cắp: có sở hữu của người khác, biết như vậy (biết đó là sở hữu của người khác), có ý định đoạt vật ấy làm sở hữu cho mình, cố gắng trộm cắp, và chính hành động trộm cắp. Người Phật tử chơn thuần không nên trộm cắp vì không trộm cắp sẽ giúp chúng ta tăng lòng quảng đại, tăng lòng thành tín nơi người, tăng lòng thành thật, không khốn khổ, và không thất vọng. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về giới “Đoạn Đạo,” một trong bốn giới quan trọng cho chư Tăng Ni trong Phật giáo: “A Nan! Nếu các chúng sanh trong các thế giới ở lục đạo, mà tâm chẳng thâu đạo, thì chẳng theo nghiệp ấy bị sanh tử tương tục. A Nan! Ông tu tam muội, cốt để thoát khỏi trần lao, nếu cái “thâu tâm” chẳng trừ thì quyết không thể ra khỏi được. A Nan! Dù có đa trí, thiền định hiện tiền, như chẳng đoạn đạo nghiệp, quyết lạc về tà đạo. Thượng phẩm làm loài tinh linh, trung phẩm làm loài yêu mị, hạ phẩm làm người tà, bị mắc cái yêu mị. Các loại tà ấy cũng

có đồ chúng, đều tự tôn mình thành vô thượng đạo. Sau khi tôi diệt độ, trong đời mạt pháp, nhiều loài tà mị ấy xí thịnh trong đời, dấu diếm sự gian trá, xứng là thiện tri thức. Họ tự tôn mình được pháp của bậc thượng nhân, dối gạt những kẻ không biết, khủng bố khiến người kia mất cái tâm, đi đến đâu làm nhà cửa của người bị hao tổn. Tôi dạy các Tỳ Kheo di các nơi khất thực, khiến bỏ cái tham, thành đạo Bồ Đề. Các ông Tỳ Kheo chẳng tự nấu chín mà ăn, tạm ở đời cho qua cái sống thừa, ở trọ tạm ba cõi, chỉ một mặt đi qua, rồi không trở lại (nhất lai). Thế nào cái người giặc, mượn y phục của tôi, buôn bán pháp của Phật để nuôi mình, tạo các nghiệp, đều nói là Phật pháp, trở lại chê người xuất gia, giữ giới cụ túc là đạo tiểu thừa. Bởi vậy làm nghi lầm vô lượng chúng sanh, kẻ đó sẽ bị đọa vào địa ngục vô gián. Nếu sau khi tôi diệt độ, có ông Tỳ Kheo phát tâm quyết định tu tam ma đê, có thể đối trước hình tượng Phật, nơi thân phần, làm một cái đèn, hoặc đốt một ngón tay, và trên thân đốt một nén hương. Tôi nói người ấy một lúc đã trả xong các nợ trước từ vô thủy, từ giả luôn thế gian, thoát khỏi các hoặc lậu. Dù chưa liền nhận rõ đường vô thượng giác, người ấy đã quyết định tâm với pháp. Nếu chẳng làm chút nhẫn nhở mọn bỏ thân như vậy, dù thành đạo vô vi, quyết phải trở lại sinh trong cõi người, để trả nợ trước. Như tôi ăn lúa của ngựa ăn không khác. A Nan! Ông dạy người đời tu tam ma đê, sau sự đoạn đâm, đoạn sát, phải đoạn thâu đao. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ ba của Như Lai. A Nan! Bởi vậy nếu chẳng đoạn thâu đao mà tu thiền định, ví như người đổ nước vào chén vỡ, muốn cho đầy chén, dù trải qua nhiều kiếp, không bao giờ đầy. Nếu các Tỳ Kheo, ngoài y bát ra, một phần một tắc cũng chẳng nên chứa đê. Đồ ăn xin được, ăn thừa, ban lại cho chúng sanh đói. Giữa chúng nhóm họp, chắp tay lễ bái, có người đánh và mắng, xem như là khen ngợi. Quyết định thân tâm, hai món đều dứt bỏ. Thân thịt cốt huyết, cho chúng sanh dùng. Chẳng đem quyền nghĩa của Phật nói, xoay làm kiến giải của mình, để lầm kẻ sơ học. Phật ấn chứng cho người ấy được chân tam muội. Tôi nói như vậy, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, gọi là ma thuyết.

Giới thứ ba là Không Tà Dâm: Không tà dâm có nghĩa là không lang chạ với vợ hay chồng người, hoặc với người không phải là vợ hay chồng của mình. Gian dâm là sai. Người Phật tử tại gia nên có trách nhiệm trong vấn đề tình dục. Nếu chưa xuất gia được để tu hành giải thoát, thì hai vợ chồng nên gìn giữ mối quan hệ đứng đắn, ân cần, yêu

thương và trung thành với nhau, thì gia đình sẽ hạnh phúc, và xã hội sẽ tốt đẹp hơn. Người phạm tội gian dâm không còn được kính nể và không được ai tin cậy. Tà dâm dính líu tới những người mà mối liên hệ vợ chồng phải tránh theo tập tục, hay với những người cấm bởi pháp luật, hay bởi Pháp, là sai. Cho nên ép buộc bằng phương tiện vũ lực hay tiềng bạo một người đã có gia đình hay người chưa có gia đình ưng thuận là tà dâm. Mục đích của giới thứ ba là gìn giữ sự kính trọng gia đình và mỗi người liên hệ để bảo vệ tính cách thiêng liêng bất khả xâm phạm (Giới này chia làm hai loại, tại gia và xuất gia. Không tà dâm chỉ dành cho người tại gia thọ trì năm giới cấm, nghĩa là vợ chồng không chính thức cưới hỏi, phi thời, phi xứ, đều thuộc tà dâm. Giới cấm này chẳng những giúp ta tránh được quả báo, mà còn đặc biệt gìn giữ và trưởng dưỡng thân tâm không cho chạy theo tình dục phi thời phi pháp. Về phần Tăng chúng xuất gia, với ý chí cầu phạm hạnh, giới này đòi hỏi Tăng chúng đoạn tuyệt với tất cả mọi hành vi dâm dục, cho đến khởi tâm động niệm đều là phạm giới). Theo Thanh Tịnh Đạo, tà hạnh là làm những điều đáng lý không nên làm, và không làm cái nên làm, do tham sân si và sợ. Chúng được gọi là đường xấu vì đó là những con đường mà bậc Thánh không đi. Tà dâm được nói trong giáo lý nhà Phật như là một trong những hình thức tương tự với sự Gian Dâm. Với Tăng Ni dù chỉ suy nghĩ hay ao ước đến chuyện làm tình với một người khác, chứ đừng nói đến chuyện làm tình, là đã có tội và phạm giới luật nhà Phật, phải bị khai trừ khỏi Giáo đoàn. Riêng với Phật tử tại gia, nếu suy nghĩ hay ao ước, hoặc làm tình với người không phải là vợ chồng của mình đều bị cấm đoán. Tránh tà dâm là tôn trọng con người và những quan hệ cá nhân. Nhiều bất hạnh xảy đến với những con người tà hạnh và có lối sống thiếu trách nhiệm. Kết quả của sự tà hạnh là nhiều gia đình tan vỡ, nhiều trẻ em trở thành nạn nhân của sự lạm dụng tình dục. Đối với tất cả Phật tử tại gia, hạnh phúc của chính mình cũng là hạnh phúc của người khác, vì thế vấn đề tình dục phải được thực thi bằng sự lo lắng yêu thương, chứ không bằng sự ham muốn đòi hỏi của xác thịt. Khi thọ trì giới này, Phật tử tại gia nên tự kiểm vấn đề tình dục, và vợ chồng nên trung thành với nhau. Vấn đề này cũng giúp tạo nên sự an lạc trong gia đình. Trong một gia đình hạnh phúc, người chồng và người vợ phải tương kính và thương yêu nhau. Có được gia đình hạnh phúc, thế giới sẽ trở thành một nơi tốt hơn cho đời sống. Những người Phật tử trẻ nên luôn nhớ có thân thể tinh khiết mới phát

sanh được những việc thiện lành trong cuộc sống hằng ngày. Người Phật tử chớn thuần không nên tà hạnh vì thứ nhất chúng ta không muốn làm người xấu trong xã hội; thứ hai là không tà hạnh giúp chúng ta trở nên trong sạch và đàng hoàng hơn. Không tà hạnh là giới cấm thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mươi giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trục xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn. Đây là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới này trong 24 giờ. Có bốn điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà dâm: ý nghĩ muốn thỏa mãn nhục dục, cố gắng thỏa mãn nhục dục, tìm phương tiện để đạt được mục tiêu, và sự thỏa mãn hay hành động tà dâm. Riêng đối với người xuất gia, vị Tỳ Kheo nào chủ ý dâm dục mà nói với người nữ hoặc người nam nên có quan hệ tình dục với mình, vị ấy phạm giới Tăng thân giải cứu. Vị Tỳ Kheo Ni nào có chủ ý dâm dục, với người nam hay người nữ, là phạm một trong tám giới Rơi Rụng. Vì ấy không còn xứng đáng làm Tỳ Kheo Ni và không thể tham dự vào những sinh hoạt của giáo đoàn nữa. Dùng lời nói hay cử chỉ có tác dụng kích động dâm tính, là phạm giới Rơi Rụng thứ bảy. Bảo rằng mình sẵn sàng trao hiến tình dục cho người kia, là phạm giới Rơi Rụng thứ tám. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, đây là những quả báo không tránh khỏi của tà dâm: có nhiều kẻ thù, đời sống vợ chồng không hạnh phúc, và sanh ra làm đàn bà hay làm người bán nam bán nữ. Nếu các chúng sanh trong các thế giới ở lục đạo, mà tâm chẳng dâm, thì không bị sinh tử nối tiếp. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về giới “Đoạn dâm,” một trong bốn giới quan trọng cho chư Tăng Ni trong Phật giáo: “A Nan! Ông tu tam muội, gốc để ra khỏi trần lao, nếu tâm dâm chẳng trừ, thì không thể ra được. Dù có đa trí, thiền định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn dâm, thì quyết bị lạc về ma đạo. Thượng phẩm là ma vương, trung phẩm là ma dân, hạ phẩm là ma nữ. Các ma kia cũng có đồ chúng, đều tự xưng mình thành vô thượng đạo. Sau khi tôi diệt độ, trong đời mạt pháp, phần nhiều các ma dân ấy xí thịnh trong đời, hay làm việc tham dâm, làm bậc thiện tri thức, khiến các chúng sanh lạc vào hầm ái kiến, sai mất đường Bồ Đề. A Nan! Ông dạy người đời tu

tam ma địa, trước hết phải đoạn dâm. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng thanh tịnh, quyết định thứ nhứt của Như Lai. Vì cớ đó nếu chẳng đoạn dâm mà tu thiền định, ví như nấu cát muốn thành cơm, trải qua trăm nghìn kiếp chỉ thấy cát nóng mà thôi. Tại sao? Bởi vì cát không phải là bản nhẫn của cơm. A Nan! Nếu ông đem cái thân dâm mà cầu diệu quả của Phật, dù được diệu ngộ, cũng đều là dâm căn, căn bản thành dâm, luân chuyển trong ba đường, quyết chẳng ra khỏi. Do đường lối nào tu chứng Niết Bàn của Như Lai? Quyết khiến thân tâm đều đoạn cõi quan dâm dục, đoạn tính cũng không còn, mới có thể trông mong tới Bồ Đề của Phật. Như thế tôi nói, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, tức là ma Ba Tuần thuyết. Theo Tăng Chi Bộ Kinh, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một sắc nào khác, do sắc đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như sắc của một người đàn bà. Nay các Tỳ Kheo, sắc của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông. Nay các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một âm thanh nào khác, do âm thanh đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như âm thanh của một người đàn bà. Nay các Tỳ Kheo, âm thanh của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông. Lại cũng như vậy đối với hương, vị, xúc...” Sự hấp dẫn về giới tính được Đức Phật mô tả như là một xung lực mạnh mẽ nhất trong con người. Nếu trở thành một kẻ nô lệ cho xung lực này thì dù có là người mạnh nhất cũng biến thành yếu ớt, dù là bậc hiền nhân cũng có thể từ bậc cao rớt xuống bậc thấp như thường. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắc tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, đọa địa ngục (309). Vô phước đọa ác thú bị khổng bố, ít vui, quốc vương kết trọng tội: đó là kết quả của tà dâm. Vậy chớ nên phạm đến (310).” Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật dạy: “Có người lo lắng vì lòng dâm dục không dứt nên muốn đoạn âm. Đoạn âm không bằng đoạn tâm. Tâm như người hướng dẫn, một khi người hướng dẫn ngừng thì những kẻ tùng sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngưng thì đoạn âm có ích gì? Đức Phật Ca Diếp có dạy rằng: ‘Dục sinh từ nơi ý. Ý do tư tưởng sinh, hai tâm đều tịch lặng, không mê sắc cũng không hành dâm’.”

Giới thứ tư là Không Vọng Ngữ: Vọng ngữ là lời nói giả dối để phi báng, khoe khoang hay lừa dối người khác. Vọng ngữ là không nói đúng sự thật (nói dối). Vọng ngữ cũng còn có nghĩa là nói lời dâm

thọc, nói lưỡi hai chiều hay nói lời hủy báng. Vọng ngữ còn có nghĩa là nói lời thô lỗ cộc cằn, hay nói lời nhảm nhí vô ích. Hủy báng kinh điển Phật giáo cũng được xem như một thứ vọng ngữ nghiêm trọng. Hủy báng kinh điển Phật giáo có nghĩa là chế nhạo những lời Phật dạy được viết lại trong kinh điển, như cho rằng những nguyên tắc ấy là giả, rằng những lời Phật dạy trong kinh điển Phật giáo hay trong Đại Thừa Phật giáo là do ma vương nói ra, vân vân. Loại phạm tội này không thể sám hối được. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thoát ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Phật giáo, vọng ngữ là lối biện bạch chính cho những tội lỗi khác. Phật tử chân thuần phải nêu để ý những trường hợp sau đây: vì tranh đua nên chúng ta nói dối; vì tham lam nên chúng ta nói dối; vì muốn cầu cạnh nên chúng ta nói dối; vì ích kỷ nên chúng ta nói dối; vì tự lợi nên nói dối. Chúng ta nói dối để lừa gạt người khác. Chúng ta phạm lỗi mà không dám tự nhận nên nói dối, tìm lời biện bạch cho mình, vân vân và vân vân. Cũng theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chưởi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thui. Đức Phật muốn chúng đệ tử của Ngài hết sức ngay thẳng nên Ngài đã khuyến cáo chúng ta không nên nói dối, mà nói thật, sự thật hoàn toàn. Không nói dối bao gồm không nói lời độc ác, không nói lời thêu dệt, không nói lưỡi hai chiều, không nói lời gian trá, như có nói không, không nói có. Trái lại, phải nói lời chân thật ngay thẳng hiền hòa, lợi mình lợi người. Tuy nhiên, trong những trường hợp đặc biệt, đôi khi người ta không thể nói được sự thật, chẳng hạn họ phải nói dối để khỏi bị hại, và bác sĩ nói dối để giúp đỡ tinh thần bệnh nhân. Nói dối vào những trường hợp như vậy có thể trái ngược với giới luật, nhưng không hẳn là trái ngược với lòng từ bi hay mục đích. Cấm nói dối mục đích là đem lại lợi ích hỗ tương bằng cách gắn vào sự thật và tránh sự xúc phạm bằng lời nói. Giống như vậy, lời phát biểu làm hại hạnh phúc người khác, chẳng hạn như lời nói hiểm độc, sỉ nhục, phỉ báng nhảm nhạo báng người khác và khoe khoang mình là người đáng tin, có thể là sự thật, nhưng những lời như vậy bị coi là sai vì chúng trái với giới luật. Phật tử chơn thuần nên luôn tôn trọng nhau và không nên vọng ngữ hay tự khoác lác. Tránh vọng ngữ có thể đưa đến ít tranh cãi và

hiểu lầm hơn, và thế giới sẽ là một nơi an lành hơn. Cách hành trì giới thứ tư là chúng ta nên luôn nói sự thật. Có bốn sự biểu hiện vọng ngữ. Thứ nhất là nói dối. Nói dối có nghĩa là nói thành lời hay nói bằng cách gật đầu hay nhún vai để diễn đạt một điều gì mà chúng ta biết là không đúng sự thật. Tuy nhiên, khi nói thật cũng phải nói thật một cách sáng suốt kết hợp với tâm từ ái. Thật là thiếu lòng từ bi và u mê khi thật thà nói cho kẻ sát nhân biết về chỗ ở của nạn nhân mà hắn muốn tìm, vì nói thật như thế có thể đưa đến cái chết cho nạn nhân. Chúng ta không nên nói dối vì nếu chúng ta nói dối thì sẽ không ai tin chúng ta. Hơn nữa, không nói dối giúp ta trở nên chân thật và đáng tin cậy hơn. Theo Kinh Pháp Cú, câu 306, Đức Phật dạy “Thường nói lời vọng ngữ thì sa đọa; có làm mà nói không, người tạo hai nghiệp ấy, chết cũng đọa địa ngục. Thứ nhì là nói đâm thọc (nói lưỡi hai chiều) hay nói lời hủy báng. Nói lời đâm thọc là có nói không, không nói có để gây chia rẽ; hoặc nói ly gián hay nói lưỡi hai chiều. Theo thuật ngữ Pali, Pisunavaca có nghĩa là phá vỡ tình bạn. Vu khống người khác là một điều độc ác nhất vì nó đòi hỏi phải đưa ra một lời tuyên bố dối trá với ý định làm hại thanh danh của người khác. Người nói lời ly gián thường phạm vào hai tội ác một lúc, vì lời vu cáo không đúng sự thật nên người ấy phạm tội nói dối, và sau đó còn phạm tội đâm thọc sau lưng người khác. Trong thi kệ Sanskrit, người đâm thọc sau lưng người khác được so sánh với con muỗi, tuy nhỏ nhưng rất độc. Nó bay đến với tiếng hát vo ve, đậu lên người của bạn, hút máu, và có thể truyền bệnh sốt rét vào bạn. Lại nữa, lời lẽ của người đâm thọc có thể ngọt ngào như mật ong, nhưng tâm địa của họ đầy nọc độc. Như vậy chúng ta phải tránh lời nói đâm thọc, hay lời nói ly gián phá hủy tình thân hữu. Thay vì gây chia rẽ, chúng ta hãy nói những lời đem lại sự an vui và hòa giải. Thay vì gieo hạt giống phân ly, chúng ta hãy mang an lạc và tình bạn đến những ai đang sống trong bất hòa và thù nghịch. Thứ ba là “Nói lời thô lỗ cộc cằn”. Lời thô ác bao gồm nhục mạ, mắng chửi, nhạo báng và biếm nhẽ, vân vân. Có lúc chúng ta nói những lời đó với nụ cười trên môi mà chúng ta lại giả bộ cho rằng lời chúng ta đang thốt ra không có gì tổn hại đến ai. Phật tử thuần thành đừng bao giờ dùng lời thô ác vì những lời đó làm tổn hại đến người. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có ba điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp nói lời thô lỗ: có một người khác để cho ta nói lời thô lỗ, tư tưởng sân hận, và thốt ra lời thô lỗ. Những hậu quả không

tránh khỏi của sự nói lời thô lỗ cộc cằn: dẫu không làm gì hại ai cũng bị họ ghét bỏ, tiếng nói khàn khàn chứ không trong trẻo. Vào thời Đức Phật còn tại thế, một ngày nọ, có một người giận dữ với sắc mặt hung tợn đến gặp Đức Phật. Người ấy nói những lời nói cộc cằn thô lỗ với Phật. Đức Phật lắng nghe một cách thản nhiên, và không nói một lời nào. Cuối cùng khi người ấy ngưng nói, Đức Phật bèn hỏi: “Nếu có ai đó đem một vật gì đến cho ông mà ông không nhận, thì vật ấy thuộc về ai?” Người ấy trả lời: “Đã nhiên là vật ấy vẫn thuộc về người hồi đầu muối cho.” Đức Phật bèn nói tiếp: “Cũng như vậy với những lời mà ông vừa nói ban nay, ta không muối nhận, vậy chúng vẫn thuộc về ông. Ông phải tự giữ lấy chúng. Ta e rằng cuối cùng rồi ông sẽ gánh lấy khổ đau phiền não, vì kẻ ác thoa mạ người hiền chỉ mang lấy khổ đau cho chính mình mà thôi. Cũng như một người muối làm ô nhiễm bầu trời bằng cách phung nước miếng lên trời. Nước miếng của người ấy chẳng bao giờ có thể làm ô nhiễm được bầu trời, mà ngược lại nó sẽ rơi xuống ngay trên mặt của chính người đó vậy.” Nghe lời Phật nói xong, người đó cảm thấy xấu hổ, bèn xin Phật tha thứ và nhận làm đệ tử. Đức Phật nói: “Chỉ có ái ngữ và sự lý luận hợp lý mới có thể làm ảnh hưởng và chuyển hóa được người khác mà thôi.” Phật tử chân thuần nên cố tránh nói lời thô lỗ. Thứ tư là “Nói lời nhảm nhí vô ích”. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có hai điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp nói lời nhảm nhí vô ích: ý muốn nói chuyện nhảm nhí, và thốt ra lời nói nhảm nhí vô ích. Những hậu quả không tránh khỏi của việc nói lời nhảm nhí: các bộ phận trong cơ thể bị khuyết tật, và lời nói không minh bạch rõ ràng (làm cho người ta nghi ngờ). Theo Kinh Pháp Cú, câu 306, Đức Phật dạy: “Thường nói lời vọng ngữ thì sa đọa; có làm mà nói không, người tạo hai nghiệp ấy, chết cũng đọa địa ngục.”

Giới thứ năm là Không Uống Rượu và Những Chất Cay Độc: Rượu là thứ làm rối loạn tinh thần, làm mất trí tuệ. Trong hiện tại, rượu là nguyên nhân sanh ra nhiều tật bệnh; trong vị lai thì rượu chính là nguyên nhân của người mê muội. Kinh Phật thường ví rượu hại hơn thuốc độc. Muốn tu tập hay phát huy trí tuệ phải tuyệt đối không uống rượu. Ngoài ra, cũng không được dùng các thứ thuốc kích thích thần kinh như thuốc phiện. Rượu đã từng được xem như là một trong những nguyên nhân chính của sự sa đọa và tinh thần con người. Hiện nay các loại ma túy được xem là độc hại và nguy hiểm hơn cả ngàn lần. Vấn

đề này đã và đang trở thành vấn nạn trên khắp thế giới. Trộm cắp, cướp bóc, bạo dâm và lừa đảo ở tầm mức lớn lao đã xẩy ra do ảnh hưởng độc hại của ma túy. Giới “Không Uống Rượu” dựa vào sự tôn trọng chính mình và không làm mất đi sự kiểm soát thân, khẩu, ý của chính mình. Nhiều thứ có thể trở nên những chất liệu làm cho chúng ta ghiền. Chúng bao gồm cả rượu, thuốc, hút thuốc và những sách vở không lành mạnh. Xử dụng bất cứ thứ nào trong những thứ vừa kể trên sẽ đưa đến sự tổn hại cho bản thân và gia đình. Một ngày nọ, Đức Phật đang thuyết Pháp cho hội chúng thì có một người trẻ say rượu đi khênh khạng vào trong phòng. Người ấy vấp lên một vài chục Tăng đang ngồi trên sàn và bắt đầu to tiếng chửi rủa. Hơi thở của người ấy nồng nặc mùi rượu. Rồi người ấy vừa nói lấp bấp, vừa đi khênh khạng ra khỏi phòng. Mọi người đều sững sờ trước thái độ thô lỗ của người say ấy, nhưng Đức Phật vẫn bình thản nói với tử chúng: “Này tử chúng! Hãy nhìn con người say ấy! Ta dám chắc về số phận của một người say. Hắn sẽ mất sức khỏe, mất tiếng tăm. Thân thể người ấy sẽ yếu đuối và bệnh hoạn. Ngày và đêm, người ấy sẽ cãi cọ với gia đình và bạn hữu cho tới khi nào bị mọi người xa lánh. Điều tệ hại hơn hết là người ấy sẽ mất đi trí tuệ và trở nên mê muội.” Giữ được giới này chúng ta sẽ có một thân thể tráng kiện và tinh thần linh mãnh. Lý do tại sao chúng ta không nên uống những chất cay độc: không uống rượu vì nó làm ta mất sự tỉnh giác và tự chủ các cǎn, không uống rượu giúp ta tỉnh giác với các cǎn trong sáng. Giới “Không Uống Rượu” là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới này trong 24 giờ. Không uống rượu là giới thứ năm trong thập giới. Không uống rượu vì uống rượu sẽ làm cho tánh người cuồng loạn, rượu là cội gốc của buông lung (Rượu làm cho thân tâm sanh nhiều thứ bệnh, người uống rượu thường ưa đấu tranh, mất dần trí huệ, vì uống rượu mà dần đến tội ác. Khi uống rượu say rồi, người ấy có thể phạm các giới khác và làm các việc ác khác rất là dễ dàng. Đức Phật cấm không cho Phật tử uống rượu là vì muốn cho họ giữ gìn thân tâm thanh tịnh, và tăng trưởng đạo niệm). Đức Phật bảo chúng ta không nên dùng chất say. Có rất nhiều lý do tại sao phải giữ giới này. Một thi sĩ đã viết về người say như sau:

“Người say chối bỏ lẽ phải
Mất trí nhớ
Biến thể khối óc

Suy yếu sức lực
 Làm viêm mạch máu
 Gây nên các vết nội và ngoại thương bất trị
 Là mụ phù thủy của cơ thể
 Là con quỷ của trí óc
 Là kẻ trộm túi tiền
 Là kẻ ăn xin ghê tởm
 Là tai ương của người vợ
 Là đau buồn của con cái
 Là hình ảnh một con vật
 Là kẻ tự giết mình
 Uống sức khỏe của người khác
 Và cướp đoạt sức khỏe của chính mình."

Hành giả nên luôn nhớ lời Phật dạy về mười lợi ích cho những ai
 trì giới: luôn trở thành vị chuyên luân vương; không mất tâm chuyên
 cần; luôn trở thành chư thiên cõi trời Đế Thích mà không mất tâm
 chuyên cần; luôn tầm 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 chúng tán thán;
 nhanh chóng đạt được mọi loại trí tuệ.

Five Precepts for Lay People

An Overview, Meanings and Benefits of the Five Precepts: Good conduct forms a foundation for further progress on the path of personal development. The morality is also the foundation of all qualities. Besides, morality is the most important base that prepare Buddhist cultivators in cultivating the Eightfold Noble Path. According to Buddhism, the way of practice of good conduct includes three parts of the the Eightfold Noble Path, and these three parts are Right Speech, Right Action, and Right Livelihood. Besides, the keeping precepts is a gate of Dharma-illumination; for with it, we distantly depart from the hardships of evil worlds, and we teach and guide precept-breaking living beings. Morality forms the foundation of further progress on the right path. As mentioned above, the contents of morality in Buddhism compose of right speech, right action, and right livelihood of the Eightfold Noble Path. The moral code taught in Buddhism is very vast

and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. Dainin Katagiri wrote in *Returning to Silence*: "The Triple Treasure in Buddhism, 'I take refuge in the Buddha, I take refuge in the Dharma, I take refuge in the Sangha,' is the foundation of the precepts. The precepts in Buddhism are not a moral code that someone or something outside ourselves demands that we follow. The precepts are the Buddha-nature, the spirit of the universe. To receive the precepts is to transmit something significant beyond the understanding of our sense, such as the spirit of the universe or what we call Buddha-nature. What we have awakened to, deeply, through our body and mind, is transmitted from generation to generation, beyond our control. Having experienced this awakening, we can appreciate how sublime human life is. Whether we know it or not, or whether we like it or not, the spirit of the universe is transmitted. So we all can learn what the real spirit of a human being is... Buddha is the universe and Dharma is the teaching from the universe, and Sangha is the group of people who make the universe and its teaching alive in their lives. In our everyday life we must be mindful of the Buddha, Dharma and Sangha whether we understand this or not."

The five basic commandments of Buddhism are the five commandments of Buddhism (against murder, theft, lust, lying and drunkenness). The five basic prohibitions binding on all Buddhists, monks and laymen alike; however, these are especially for lay disciples. The observance of these five ensures rebirth in the human realm. When we respect and keep these five precepts, not only we give peace and happiness to ourselves, we also give happiness and peace to our families and society. People will feel very secure and comfortable when they are around us. Besides, to keep the basic five precepts will make us more generous and kind, will cause us to care and share whatever we can share with other people. Observing of the five

precepts will help us with the followings: help make our life have more quality, help us obtain dignity and respect from others, help make us a good member of the family, a good father or mother, a filial child, help make us good citizens of the society.

A Summary of the Five Precepts: Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Precepts are designed by the Buddha to help Buddhists guard against transgressions and stop evil. Transgressions spring from the three karmas of body, speech and mind. Rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables devotees to practice and act properly under all circumstances. As mentioned above, precepts mean vows of moral conduct taken by lay and ordained Buddhists. There are five vows for lay people, 250 for fully ordained monks, 348 for fully ordained nuns, 58 for Bodhisattvas (48 minor and 10 major). In the limit of this chapter, we only mention on the five precepts for lay people. As mentioned above, in both forms of Buddhism, Theravada and Mahayana, the Buddha taught his disciples, especially lay-disciples to keep the Five Precepts. Although details are not given in the canonical texts, Buddhist teachers have offered many good interpretations about a summary of the content of these five precepts as mentioned below: not to kill, not to steal, not to engage in improper sexual conduct, not to lie, and refrain from intoxicants.

The first precept is Not to Take Life: Not to take life is the first in the Five Precepts. We are living in an imperfect world where the strong prey on the weak, big animals prey on small animals, and killing is spreading everywhere. Even in the animal world, we can see a tiger would feed on a deer, a snake on a frog, a frog on other small insects, or a big fish on a small fish, and so on. Let us take a look at the human world, we kill animals, and sometimes we kill one another for power. Thus, the Buddha set the first rule for his disciples, “not to kill.” Not to kill the living, the first of the Ten Commandments. Not to kill will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or death by saying “it’s better death for someone than life.” Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by

doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. “Not to Take Life” is one of the first eight of the Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. If we truly believe that all sentient beings are the Buddhas of the future, we would never think of killing or harming them in any way. Rather, we would have feelings of loving-kindness and compassion toward all of them, without exception. Buddhists do not take life out of the pity of others. Besides, not to kill will help us become kind and full of pity. Devout Buddhists should always remember the Buddha’s teachings, not only not to kill, not only do we respect life, we also cherish it. Abstain from killing and to extend compassion to all beings does not entail any restriction. All beings, in Buddhism, implies all living creatures, or all that breathe. It is an admitted fact that all that live, human or animal, love life and hate death. As life is precious to all, their one aim is to preserve it from harm and prolong it. This implies even to the smallest creatures that are conscious of being alive. According to the Dhammapada (131), “Whoever in his search for happiness harasses those who are fond of happiness will not be happy in the hereafter.” The happiness of all creatures depends on their being alive. So to deprive them of that which contains all good for them, is cruel and heartless in the extreme. Thus, not to harm and kill others is one of the most important virtue of a Buddhist. Those who develop the habit of being cruel to animal are quite capable of ill treating people as well when the opportunity comes. When a cruel thought gradually develops into an obsession it may well lead to sadism. Those who kill suffer often in this life. After this life, the karma of their ruthless deeds will for long force them into states of woe. On the contrary, those who show pity towards others and refrain from killing will be born in good states of existence, and if reborn as humans, will be endowed with health, beauty, riches, influences, and intelligence, and so forth. Not to kill or injure any living being, or refraining from taking life. This is the first of the five commandments. Pranatipata-virati also means not to have any intention to kill any living being; this includes animals, for they feel pain just as human do. On the contrary, one must lay respect and save lives of all sentient beings. The Buddha always taught in his sutras: “The greatest sin is killing; the highest merit is to save sentient lives.

Life is dear to all.” In fact, all beings fear death and value life, we should therefore respect life and not kill anything. This precept forbids not only killing people but also any creature, especially if it is for money or sport. We should have an attitude of loving-kindness towards all beings, wishing them to be always happy and free. Caring for the Earth, not polluting its rivers and air, not destroying its forests, etc, are also included in this precept. Killing is one of the four grave prohibitions or sins in Buddhism. Killing is intentionally taking the life of any being, including animals. The advice of not killing challenges us to think creatively of alternate means to resolve conflict besides violence. Refraining from taking life. This is the first of the five commandments. Pranatipata-viratih also means not to have any intention to kill any living being; this includes animals, for they feel pain just as human do. On the contrary, one must lay respect and save lives of all sentient beings. The Buddha always taught in his sutras: “The greatest sin is killing; the highest merit is to save sentient lives.” According to the Buddhist laws, the taking of human life offends against the major commands, of animal life against the less stringent commands. Suicide also leads to severe penalties in the next lives. According to Most Venerable Dhammananda in the Gems of Buddhism Wisdom, the prohibition against the taking of any life applies not only to humanity but also to creatures of every kind, both big and small; black ants as well as red ants. Each day a vast number of animals are slaughtered as food, for most people eat meat, while vegetarians are not common. In the field of science, animals are used in many researches and experiments. In the administrative field, arms are used in crime suppression. Law enforcement agencies punish law breakers. Belligerents at war use arms to destroy one another. The actions cited here as examples are not regarded as illegal or as running counter to normal worldly practice. Indeed, it may even be considered wrong to abstain from them, as is the case when constables or soldiers fail in their police or military duties. Nowadays many kinds of animals are known to be carriers of microbes and, thanks to the microscope, germs and many sorts of microbes have been detected. Almost everything contains them, even drinking water. Only the larger impurities are caught by filter; microbes can pass through. So infinite microbes pass into our throats with each draught of water. It is the same medicines.

Whenever they are used, either externally or internally, they destroy myriads of microbes. Are these microbes to be considered as living beings in the sense of the first sila or are they not? If so, perhaps no one can fully comply with it. Besides, some are of the opinion that people who refrain from taking the life of animals should also refrain from eating meat, because it amounts to encouraging slaughter and is no less sinful according to them. Killing is one of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or any conscious being. According to The Buddha and His Teaching, written by Most Venerable Narada, killing means the intentional destruction of any living being. The Pali term pana strictly means the psycho-physical life pertaining to one's particular existence. The wanton destruction of this life-force, without allowing it to run its due course, is panatipata. Pana also means that which breathes. Hence all animate beings, including animals, are regarded as pana. However, plants are not considered as "living beings" as they possess no mind. Monks and nuns, however, are forbidden to destroy even plant life. This rule, it may be mentioned, does not apply to lay-followers. Five conditions that are necessary to complete the evil of killing: a living being, knowledge that it is a living being, intention of killing, effort to kill, and consequent death (cause the death of that being). The gravity of the evil deed of killing depends on the goodness and the magnitude of the being concerned. If the killing of a virtuous person or a big animal is regarded as more heinous than the killing of a vicious person or a small animal, because a greater effort is needed to commit the evil and the loss involved is considerably great. The evil effects of killing include brevity of life, ill-health, constant grief due to the separation from the loved one, and constant fear. Devout Buddhists should not kill, but should always save and set free living beings. Liberating living beings means not to kill but to save and set free living beings. A person with a greatly compassionate heart never kills living beings. On the contrary, that person always tries the practice of liberating living beings. A sincere Buddhist should always maintain a mind of kindness and cultivate the practice of liberating liberating beings. The Buddha taught: "A sincere Buddhist should always reflect thus 'All male beings have been my father and all females have been my mother. There is not a single being who has not given birth to me during my previous lives, hence all

beings of the Six Paths are my parents. Therefore, when a person kills and eats any of these beings, he thereby slaughters my parents.” According to Buddhist theory, the only reason that causes wars in the world is people’s collective killing karma is so heavy. If in this life, I kill you, in the next life, you’ll kill me, and in the life after that, I will come back to kill you. This cycle of killing continues forever. People kill animals and in their next life they may become animals. The animals which they once killed now may return as people to claim revenge. This goes on and on. That’s why there exists an endless cycle of killing and bloodshed. To decrease or diminish our killing karma, we must practice liberating living beings. The merit and virtue that we accumulate from liberating animals is boundless. It enables us to cause living beings to live their full extent of their natural life span. The more we engage in liberating living beings, the lighter the collective killing karma our world has. If living beings in the six paths of any mundane world had no thoughts of killing, they would not have to follow a continual succession of births and deaths. According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about “cutting off killing”, one of the four important precepts for monks and nuns in Buddhism: “Ananda! If living beings in the six paths of any mundane world had no thoughts of killing, they would not have to follow a continual succession of births and deaths. Ananda! Your basic purpose in cultivating samadhi is to transcend the wearisome defilements. But if you do not remove your thoughts of killing, you will not be able to get out of the dust. Ananda! Even though one may have some wisdom and the manifestation of Zen Samadhi, one is certain to enter the path of spirits if one does not cease killing. At best, a person will become a mighty ghost; on the average, one will become a flying yaksha, a ghost leader, or the like; at the lowest level, one will become an earth-bound rakshasa. These ghosts and spirits have their groups of disciples. Each says of himself that he has accomplished the unsurpassed way. After my extinction, in the Dharma-Ending Age, these hordes of ghosts and spirits will aboud, spreading like wildfire as they argue that eating meat will bring one to the Bodhi Way. Ananda! I permit the Bhikshus to eat five kinds of pure meat. This meat is actually a transformation brought into being by my spiritual powers. It basically has no life-force. You Brahmans live in a climate so hot and humid, and on such sandy and rocky land, that

vegetables will not grow. Therefore, I have had to assist you with spiritual powers and compassion. Because of the magnitude of this kindness and compassion, what you eat that tastes like meat is merely said to be meat; in fact, however, it is not. After my extinction, how can those who eat the flesh of living beings be called the disciples of Sakyamuni? You should know that these people who eat meat may gain some awareness and may seem to be in samadhi, but they are all great rakshasas. When their retribution ends, they are bound to sink into the bitter sea of birth and death. They are not disciples of the Buddha. Such people as they kill and eat one another in a never-ending cycle. How can such people transcend the triple realm? Ananda! When you teach people in the world to cultivate samadhi, they must also cut off killing. This is the second clear and unalterable instruction on purity given by the Thus Come Ones and the Buddhas of the past, World Honored Ones. Therefore, Ananda, if cultivators of Zen Samadhi do not cut off killing, they are like one who stops up his ears and calls out in a loud voice, expecting no one to hear him. It is to wish to hide what is completely evident. Bhikshus and Bodhisattvas who practice purity will not even step on grass in the pathway; even less will they pull it up with their hand. How can one with great compassion pick up the flesh and blood of living beings and proceed to eat his fill? Bhikshus who do not wear silk, leather boots, furs, or down from this country or consume milk, cream, or butter can truly transcend this world. When they have paid back their past debts, they will not have to re-enter the triple realm. Why? It is because when one wears something taken from a living creature, one creates conditions with it, just as when people eat the hundred grains, their feet cannot leave the earth. Both physically and mentally one must avoid the bodies and the by-products of living beings, by neither wearing them nor eating them. I say that such people have true liberation. What I have said here is the Buddha's teaching. Any explanation counter to it is the teaching of Papiyan. In the Middle Length Discourses, the Buddha advises people, especially Buddhist followers not to kill because all sentient beings tremble at the stick, to all life is dear. The Buddha has respected for life, any life, even the life of an insect or of a plant. He sets himself an example, not to throw remaining food on green vegetation, or in the water where there are small insects. He advises His disciples not to kill living beings and

makes it very clear that, killing living beings will lead to hell, to the hungry ghost or to the animal, and the lightest evil result to be obtained is to be reborn as human being but with very short life. Moreover, killing living beings will bring up fear and hatred in the present and in the future, and pain and suffering in mind. He taught: "O householder, killing living beings, due to killing living beings, fear and hatred arise in the present, fear and hatred will arise in the future, thereby bringing up pain and suffering in mind. Refrain from killing living beings, fear and hatred do not arise in the present, will not arise in the future, thereby not bringing up pain and suffering in mind. Those who refrain from killing living beings will calm down this fear and hatred." The Buddha taught Bhiksus as follows: "Here, o Bhiksus, the Aryan disciple does not kill living beings, give up killing. O Bhiksus, the Aryan disciple who gives up killing, gives no fear to innumerable living beings, gives no hatred to innumerable living beings, and gives harmlessness to innumerable living beings. Having given no fear, no hatred, and harmlessness to innumerable living beings, the Aryan disciple has his share in innumerable fearlessness, in no hatred and in harmlessness. O Bhiksus, this is first class charity, great charity, timeless charity that is not despised by reclusees and brahmanas." In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "All tremble at sword and rod, all fear death; comparing others with oneself, one should neither kill nor cause to kill (Dharmapada 129). All tremble at sword and rod, all love life; comparing others with oneself; one should not kill nor cause to kill (Dharmapada 130). He who takes the rod and harms a harmless person, will soon come to one of these ten stages (Dharmapada 137). He will be subject to cruel suffering of infirmity, bodily injury, or serious sickness (Dharmapada 138). Or loss of mind, or oppression by the king, or heavy accusation, or loss of family members or relatives (Dharmapada 139). Or destruction of wealth, or lightening fire burn his house, and after death will go to the hell (Dharmapada 140)."

The second precept is Not to Steal: Not to steal or not to cheat, or not to take anything with dishonest intent. Abstain from stealing and to live honestly, taking only what is one's own by right. To take what belongs to another is not so serious as to deprive him of his life, but it is still a grave crime because it deprives him of some happiness. As no

one wants to be robbed, it is not difficult to understand that it is wrong to take what is not one's own. The thought that urges a person to steal can never be good or wholesome. Then robbery leads to violence and even to murder. This precept is easily violated by those in trade and commerce. A man can use both his pen and his tongue with intent to steal. There can be no peace or happiness in a society where people are always on the look-out to cheat and rob their neighbors. Theft may take many forms. For instance, if an employee slacks or works badly and yet is paid in full, he is really a thief, for he takes the money he has not earned. And the same applies to the employer if he fails to pay adequate wages. We all have the same right to own things and give them away as we wish. However, we should not take things that do not belong to us by stealing or cheating. Instead, we should learn to give to help others, and always take good care of the things that we use, whether they belong to us or to the public. In a broader sense, this precept means being responsible. If we are lazy and neglect our studies or work, we are said to be "stealing time" of our own. This precept also encourages us to be generous. Buddhists give to the poor and the sick and make offerings to monks and nuns to practice being good. Buddhists are usually generous to their parents, teachers and friends to show gratitude for their advice, guidance and kindness. Buddhists also offer sympathy and encouragement to those who feel hurt or discouraged. Helping people by telling them about the Dharma is considered to be the highest form of giving. Not to steal because we have no right to take what is not given. Not to steal will help us become honest. Not to steal is one of the first eight of the Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. Not to take anything which does not belong to you or what is not given to you. Refraining from taking what is not given. Adattadana-viratih means not directly or indirectly taking other's belongings. On the contrary, one should give things, not only to human beings, but also to animals. The Buddha always taught in his sutras "desire brings great misfortune; giving brings great fortune." Not to steal because we have no right to take what is not given. Not to steal will help us become honest. Five conditions are necessary for the completion of the evil of stealing: another's property, knowledge that it is so, intention of stealing, effort to steal, and actual removal. Devout Buddhists should

not steal, for not stealing will help us increase our generosity, increase trust in other people, increase our honesty, life without sufferings, and life without disappointment. According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about “cutting off stealing”, one of the four important precepts for monks and nuns in Buddhism: “Ananda! If living beings in the six paths of any mundane world had no thoughts of stealing, they would not have to follow a continuous succession of births and deaths. Ananda! Your basic purpose in cultivating samadhi is to transcend the wearisome defilements. But if you do not renounce your thoughts of stealing, you will not be able to get out of the dust. Ananda! Even though one may have some wisdom and the manifestation of Zen Samadhi, one is certain to enter a devious path if one does not cease stealing. At best, one will be an apparition; on the average, one will become a phantom; at the lowest level, one will be a devious person who is possessed by a Mei-Ghost. These devious hordes have their groups of disciples. Each says of himself that he has accomplished the unsurpassed way. After my extinction, in the Dharma-Ending Age, these phantoms and apparitions will abound, spreading like wildfire as they surreptitiously cheat others. Calling themselves good knowing advisors, they will each say that they have attained the superhuman dharmas. Enticing and deceiving the ignorant, or frightening them out of their wits, they disrupt and lay waste to households wherever they go. I teach the Bhikshus to beg for their food in an assigned place, in order to help them renounce greed and accomplish the Bodhi Way. The Bhikshus do not prepare their own food, so that, at the end of this life of transitory existence in the triple realm, they can show themselves to be once-returners who go and do not come back. How can thieves who put on my robes and sell the Thus Come One’s dharmas, saying that all manner of karma one creates is just the Buddhadharma? They slander those who have left the home-life and regard Bhikshus who have taken complete precepts as belonging to the path of the small vehicle. Because of such doubts and misjudgments, limitless living beings fall into the Unintermittent Hell. I say that Bhikshus who after my extinction have decisive resolve to cultivate samadhi, and who before the images of Thus Come Ones can burn a candle on their bodies, or burn off a finger, or burn even one incense stick on their bodies, will in that moment, repay their debts

from beginningless time past. They can depart from the world and forever be free of outflows. Though they may not have instantly understood the unsurpassed enlightenment, they will already have firmly set their mind on it. If one does not practice any of these token renunciations of the body on the causal level, then even if one realizes the unconditioned, one will still have to come back as a person to repay one's past debts exactly as I had to undergo the retribution of having to eat the grain meant for horses. Ananda! When you teach people in the world to cultivate samadhi, they must also cease stealing. This is the third clear and unalterable instruction on purity given by the Thus Come One and the Buddhas of the past, World Honored Ones. Therefore, Ananda, if cultivators of Zen Samadhi do not cease stealing, they are like someone who pours water into a leaking cup and hopes to fill it. He may continue for as many eons as there are fine motes of dust, but it still will not be full in the end. If Bhikshus do not store away anything but their robes and bowls; if they give what is left over from their food-offerings to hungry living beings; if they put their palms together and make obeisance to the entire great assembly; if when people scold them they can treat it as praise: if they can sacrifice their very bodies and minds, giving their flesh, bones, and blood to living creatures. If they do not repeat the non-ultimate teachings of the Thus Come One as though they were their own explanations, misrepresenting them to those who have just begun to study, then the Buddha gives them his seal as having attained true samadhi. What I have said here is the Buddha's teaching. Any explanation counter to it is the teaching of Papiyan.

The third precept is Not to Commit Sexual Misconduct: Not to engage in improper sexual conduct. Against lust, not to commit adultery, to abstain from all sexual excess, or refraining from sexual misconduct. This includes not having sexual intercourse with another's husband or wife, or being irresponsible in sexual relationship. Adultery is wrong. Laypeople should be responsible in sexual matters. If we do not have the great opportunity to renounce the world to become monks and nuns to cultivate obtain liberation, we should keep a good relationship between husband and wife, we should be considerate, loving and faithful to each other, then our family will be happy, and our society will be better. One who commits it does not command respect

nor does one inspire confidence. Sexual misconduct involving person with whom conjugal relations should be avoided to custom, or those who are prohibited by law, or by the Dharma, is also wrong. So is coercing by physical or even financial means a married or even unmarried person into consenting to such conduct. The purpose of this third sila is to preserve the respectability of the family of each person concerned and to safeguard its sanctity and inviolability. According to The Path of Purification, “Bad Ways” is a term for doing what ought not to be done and not doing what ought to be done, out of desire, hate, delusion, and fear. They are called “bad ways” because they are ways not to be travel by Noble Ones. Adultery is mentioned in Buddhist texts as one of a number of forms of similar sexual misconduct. For monks or nuns who only think about or wish to commit sexual intercourse with any people (not wait until physically committing sexual intercourse) are guilty and violate the Vinaya commandments and must be excommunicated from the Order. For laypeople, thinking or wishing to make love or physically making love with those who are not their husband or wife is forbidden. Avoiding the misuse of sex is respect for people and personal relationships. Much unhappiness arises from the misuse of sex and from living in irresponsible ways. Many families have been broken as a result, and many children have been victims of sexual abuse. For all lay Buddhists, the happiness of others is also the happiness of ourselves, so sex should be used in a caring and loving manner, not in a craving of worldly flesh. When observing this precept, sexual desire should be controlled, and husbands and wives should be faithful towards each other. This will help to create peace in the family. In a happy family, the husband and wife respect, trust and love each other. With happy families, the world would be a better place for us to live in. Young Buddhists should keep their minds and bodies pure to develop their goodness. Devout Buddhists should not commit sexual misconduct (to have unchaste) because first, we don't want to be a bad person in the society; second, not to have unchaste will help us become pure and good. Not to commit sexual misconduct is the third commandment of the five basic commandments for lay people, and the third precept of the ten major precepts for monks and nuns in the Brahma Net Sutra. Monks or nuns who commit this offence will be expelled from the Order forever. This is one of the first eight of the

Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. There are four conditions that are necessary to complete the evil of sexual misconduct: the thought to enjoy, consequent effort, means to gratify (gratification or the act of sexual misconduct). For Monks and Nuns, a Bhiksu who, when motivated by sexual desire, tells a woman or a man that it would be a good thing for her or him to have sexual relations with him, commits a Sangha Restoration Offence. A Bhiksuni who is intent upon having sexual relations with someone, whether male or female, breaks one of the eight Degradation Offences. She is no longer worthy to remain a Bhiksuni and cannot participate in the activities of the Order of Bhiksunis. Through word or gesture arouses sexual desire in that person, breaks the seventh of the Eight Degradation Offences. Says to that person that she is willing to offer him or her sexual relations, breaks the eighth of the Eight Degradation Offences. According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, these are the inevitable consequences of Kamesu-micchacara: having many enemies, union with undesirable wives and husbands (spouses), and birth as a woman or as a eunuch (thái giám). If living beings in the six paths of any mundane world had no thoughts of lust, they would not have to follow a continual succession of births and deaths. According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about “cutting off lust”, one of the four important precepts for monks and nuns in Buddhism: “Ananda! Your basic purpose in cultivating is to transcend the wearisome defilements. But if you don’t renounce your lustful thoughts, you will not be able to get out of the dust. Even though one may have some wisdom and the manifestation of Zen Samadhi, one is certain to enter demonic paths if one does not cut off lust. At best, one will be a demon king; on the average, one will be in the retinue of demons; at the lowest level, one will be a female demon. These demons have their groups of disciples. Each says of himself he has accomplished the unsurpassed way. After my extinction, in the Dharma-Ending Age, these hordes of demons will abound, spreading like wildfire as they openly practice greed and lust. Calming to be good knowing advisors, they will cause living beings to fall into the pit of love and views and lose the way to Bodhi Ananda! When you teach people in the world to cultivate samadhi, they must first of all sever the

mind of lust. This is the first clear and unalterable instruction on purity given by the Thus Come Ones and the Buddhas of the past, World Honored Ones. Therefore, Ananda, if cultivators of Zen Samadhi do not cut off lust, they will be like someone who cooks sand in the hope of getting rice, after hundreds of thousands of eons, it will still be just hot sand. Why? It wasn't rice to begin with; it was only sand. Ananda! If you seek the Buddha's wonderful fruition and still have physical lust, then even if you attain a wonderful awakening, it will be based in lust. With lust at the source, you will revolve in the three paths and not be able to get out. Which road will you take to cultivate and be certified to the Thus Come One's Nirvana? You must cut off the lust which is intrinsic in both body and mind. Then get rid of even the aspect of cutting it off. At that point you have some hope of attaining the Buddha's Bodhi. What I have said here is the Buddha's teaching. Any explanation counter to it is the teaching of Papiyan. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha taught: "Monk, I know not of any other single form by which a man's heart is attracted as it is by that of a woman. Monks, a woman's form fills a man's mind. Monks, I know not of any other single sound by which a man's heart is attracted as it is by that of a woman. Monks, a woman's sound fills a man's mind. (the same thing happens with smell, flavor, touch..." Sex is described by the Buddha as the strongest impulse in man, if one becomes a slave to this impulse, even the most powerful man turn into a weakling; even the sage may fall from the higher to a lower level. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Four misfortunes occur to a careless man who commits adultery: acquisition of demerit, restlessness, moral blame and downward path (Dharmapada 309). There is acquisition of demerit as well as evil destiny. No joy of the frightened man. The king imposes a heavy punishment. Therefore, man should never commit adultery (Dharmapada 310)." In the Forty-Two Sections Sutra, the Buddha said: "There was once someone who, plagued by ceaseless sexual desire, wished to castrate himself. To cut off your sexual organs would not be as good as to cut off your mind. Your mind is like a supervisor; if the supervisor stops, his employees will also quit. If the deviant mind is not stopped, what good does it do to cut off the organs?" The Kasyapa Buddha taught: 'Desire is born from your will;

your will is born from thought. When both aspects of the mind are still, there is neither form nor activity."

The fourth precept is Not to Lie: False speech means nonsense or transgression speaking, or lying, either slander, false boasting, or deception. Lying also means not to tell the truth. Lying also means tale-bearing speech, or double tongue speech, or slandering speech. Lying also means harsh speech or frivolous talk. Slander the Buddhist Sutras is considered a serious lying. Slandering the Buddhist sutras means ridiculing Buddhist theories taught by the Buddha and written in the sutras, i.e., saying that the principles in the Buddhist sutras are false, that the Buddhist and Great Vehicle sutras were spoken by demon kings, and so on. This sort of offense cannot be pardoned through repentance. According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying: an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception. According to Buddhism, "Lying" is the main rationalization for other offenses. Devout Buddhists should always be aware of the following situations: we tell lies when we contend; we tell lies when we are greedy; we tell lies when we seek gratification; we tell lies as we are selfish; we tell lies as we chase personal advantages. We tell lies to deceive people. We commit mistakes but do not want to admit, so we tell lies and try to rationalize for ourselves, and so on, and so on. Also according to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow: being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth. The Buddha wanted His disciples to be so perfectly truthful that He encouraged us not to lie, but to speak the truth, the whole truth. Against lying, deceiving and slandering. Not to lie includes not saying bad things, not gossiping, not twisting stories, and not lying. On the contrary, one must use the right gentle speech, which gives benefit to oneself and others. However, sometimes they are unable to speak the truth; for instance, they may have to lie to save themselves from harm, and doctors lie to bolster their patients' morale. Lying under these circumstances may be contrary to the sila, but it is not entirely contrary to the loving-kindness and to its purpose. This sila aims at bringing about mutual benefits by adhering to truth and avoiding verbal offences. Similarly, utterances harmful to another's

well-being, for example, malicious, abusive or slanderous speech intended either to deride others or to vaunt oneself may be truthful, yet they must be regarded as wrong, because they are contrary to the sila. Sincere Buddhists should always respect each other and not tell lies or boast about ourselves. This would result in fewer quarrels and misunderstandings, and the world would be a more peaceful place. In observing the fourth precept, we should always speak the truth. There are four ways of “Mrsavadaviratih”. The first way is “lying”. Lying means verbally saying or indicating through a nod or a shrug something we know isn’t true. However, telling the truth should be tempered and compassion. For instance, it isn’t wise to tell the truth to a murderer about a potential victim’s whereabouts, if this would cause the latter’s death. We should not to lie because if we lie, nobody would believe us. Furthermore, not to lie will help us become truthful and trustful. According to the Dharmapada Sutra, verse 306, the Buddha taught: “The speaker of untruth goes down; also he who denies what he has done, both sinned against truth. After death they go together to hells.” The second way is “Tale-bearing” or “Slandering”. To slander means to twist stories, or to utilize slandering words. The Pali word means literally ‘breaking up of fellowship’. To slander another is most wicked for it entails making a false statement intended to damage someone’s reputation. The slanderer often commits two crimes simultaneously, he says what is false because his report is untrue and then he back-bites. In Sanskrit poetry the back-biter is compared to a mosquito which though small is noxious. It comes singing, settles on you, draws blood and may give you malaria. Again the tale-bearer’s words may be sweet as honey, but his mind is full of poison. Let us then avoid tale-bearing and slander which destroy friendships. Instead of causing trouble let us speak words that make for peace and reconciliation. Instead of sowing the seed of dissension, let us bring peace and friendship to those living in discord and enmity. The third way is “Harsh speech” (Pharusavaca p). Harsh words include insult, abuse, ridicule, sarcasm, and so on. Sometimes harsh words can be said with a smile, as when we innocently pretend what we have said won’t hurt other people. Devout Buddhists should never use harsh words because harsh words hurt others. According to The Buddha and His Teaching, written by Most Venerable Narada, there are three conditions that are necessary to

complete the evil of harsh speech: a person to be abused, an angry thought, and the actual abuse. The inevitable consequences of harsh speech: being detested by others though absolutely harmless, and having a harsh voice. At the time of the Buddha, one day, an angry man with a bad temper went to see the Buddha. The man used harsh words to abuse the Buddha. The Buddha listened to him patiently and quietly, and did not say anything as the man spoke. The angry man finally stopped speaking. Only then did the Buddha ask him, "If someone wants to give you something, but you don't want to accept it, to whom does the gift belong?" "Of course it belongs to the person who tried to give it away in the first place," the man answered. "Likewise it is with your abuse," said the Buddha. "I do not wish to accept it, and so it belongs to you. You should have to keep this gift of harsh words and abuse for yourself. And I am afraid that in the end you will have to suffer it, for a bad man who abuses a good man can only bring suffering on himself. It is as if a man wanted to dirty the sky by spitting at it. His spittle can never make the sky dirty, it would only fall onto his own face and make it dirty instead." The man listened to the Buddha and felt ashamed. He asked the Buddha to forgive him and became one of his followers. The Buddha the said, "Only kind words and reasoning can influence and transform others." Sincere Buddhist should avoid using harsh words in speech. The fourth way is "Frivolous talk" (Samphappalapa p). According to Most Venerable in The Buddha and His Teachings, there are two conditions that are necessary to complete the evil of frivolous talk: the inclination towards frivolous talk, and its narration. The inevitable consequences of frivolous talk: defective bodily organs and incredible speech. According to the Dharmapada Sutra, verse 306, the Buddha taught: "The speaker of untruth goes down; also he who denies what he has done, both sinned against truth. After death they go together to hells."

The fifth precept is Not to Drink Alcohol and Other Intoxicants: Alcohol and other intoxicating substances cause mental confusion and reduce memory. Not to drink intoxicants (alcohol) means against drunkenness, to abstain from all intoxicants, or refraining from strong drink and sloth-producing drugs. If one wants to improve his knowledge and purify his mind, he should not to drink alcohol or take any drugs such as cocaine, which excites the nervous system. Alcohol has been

described as one of the prime causes of man's physical and moral degradation. Currently heroin is considering a thousand times more harmful and dangerous. This problem is now worldwide. Thefts, robberies, sexual crimes and swindling of vast magnitude have taken place due to the pernicious influence of drugs. This precept is based on self-respect. It guards against losing control of our mind, body and speech. Many things can become addictive. They include alcohol, drugs, smoking and unhealthy books. Using any of the above mentioned will bring harm to us and our family. One day, the Buddha was speaking Dharma to the assembly when a young drunken man staggered into the room. He tripped over some monks who were sitting on the floor and started cursing aloud. His breath stank of alcohol and filled the air with a sickening smell. Mumbling to himself, he staggered out of the door. Everyone was shocked at his rude behavior, but the Buddha remained calm, "Great Assembly!" he said, "Take a look at this man! I can tell you the fate of a drunkard. He will certainly lose his wealth and good name. His body will grow weak and sickly. Day and night, he will quarrel with his family and friends until they leave him. The worst thing is that he will lose his wisdom and become confused." By observing this precept, we can keep a clear mind and have a healthy body. Reasons for "Not to drink": not to drink liquor because it leads to carelessness and loss of all senses, not to drink will help us become careful with all clear senses. The precept of "Not to Drink" is one of the first eight of the Ten Commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fortnight. Not to drink liquor is the fifth of the Ten Commandments. Not to drink liquor because it leads to carelessness and loss of all senses. Not to drink will help us to become careful with all clear senses. The Buddha has asked us to refrain from intoxicants. There are a multitude of reasons as to why we should follow this precept.

"Drunkenness expels reason,
Drowns memory,
Deface the brain,
Diminish strength,
Inflames the blood,
Causes incurable external and internal wounds.
Is a witch to the body,

A devil to the mind,
A thief to the purse,
The beggar's curse,
The wife's woe,
The children's sorrow,
The picture of a beast, and self murder,
Who drinks to other's health,
And rob himself of his own.

Practitioners should always remember the Buddha's teachings on 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.

Chương Hai Mươi Ba
Chapter Twenty-Three

Bát Quan Trai Giới

Ngoài ngũ giới, Phật tử tại gia cũng có thể thọ bát quan trai giới trong vòng 24 giờ mỗi tháng. Nhiều người thích thọ bát quan trai vào ngày rằm hay vào những ngày lễ hội Phật giáo, mặc dầu họ có thể thọ bát quan trai trong bất cứ ngày nào. Năm giới đầu của bát quan trai giới cũng giống như năm giới tại gia, với một ngoại lệ là giới không tà dâm trở thành giới không dâm dục, vì những giới điều này chỉ được giữ trong thời gian một ngày mà thôi. Giới thứ sáu là tránh dùng nước hoa, đồ trang sức hay trang điểm, đồng thời cũng tránh việc ca hát, nhảy múa và chơi âm nhạc. Giới này giúp cho người tại gia tránh việc xao lãng trong tu tập. Không làm đẹp cho thân thể sẽ khuyến tấn chúng ta tu dưỡng cái đẹp của tình thương, lòng bi mẫn và trí tuệ bên trong tâm hồn. Nếu chúng ta ca hát và ngâm nga thì lúc ngồi thiền, những âm điệu ấy sẽ tiếp tục chạy nhảy trong tâm của chúng ta. Giới thứ bảy là không được ngồi trên giường hay trên bệ cao hay đắc tiền, vì làm như vậy sẽ khiến chúng ta cảm thấy kiêu hãnh, xem bản thân mình là cao trọng hơn thân người. Giới thứ tám là không ăn đoàn thực (những thức ăn cứng) sau giờ ngọ và chỉ được ăn chay mà thôi. Khi truyền giới bát quan trai, một số thầy cho phép giới tử ăn một bữa ngọ mà thôi, trong khi một số thầy khác lại cho phép ăn bữa sáng và bữa trưa. Một số thầy chỉ cho phép uống nước sau giờ ngọ, số khác cho phép uống trà với sữa, hay nước ép trái cây. Mục đích của của giới thứ tám nhằm giúp làm giảm thiểu tâm vương mắc vào thức ăn. Nó cũng giúp cho chúng ta tu tập thiền định tốt hơn vào buổi tối vì nếu chúng ta ăn no vào buổi tối chúng ta sẽ cảm thấy nặng nề và buồn ngủ. Giữ giới không những chỉ có lợi cho mình, mà còn khiến chúng ta ý thức hơn nữa những hành động, lời nói và tâm thái của chúng ta. Giới điều giúp chúng ta hiểu rõ bản thân mình hơn vì chúng ta sẽ trở nên ý thức về những hành vi đã trở thành thói quen của mình; giới điều cũng giúp chúng ta quyết định trước việc gì nên tránh, và tránh được hoàn cảnh bị cám dỗ làm một điều gì đó mà chúng ta phải hối tiếc về sau này. Bát Quan Trai Giới cho người Phật tử tại gia tu trì trong một ngày một đêm gồm tám giới như sau: không sát sanh, không trộm cắp, không tà

dâm, không nói dối, không uống rượu hay những chất cay độc, không son phấn, không ca hát múa nhảy hoặc nghe nhạc và không nằm giường cao, cuối cùng là không ăn sai giờ ngọ, mà chỉ ăn trong khoảng từ 11 giờ sáng đến 1 giờ chiều.

Eight Precepts

Beside the lay five precepts, lay people may also take eight precepts for a period of 24 hours every month. Many lay people like to take the eight precepts on new and full moon days or on Buddhist festivals, although they may be taken on any day. The first five of these eight are similar to the five lay precepts, with the exception that the precept against unwise sexual behavior become abstinent from sex, because the precepts are kept for only one day. The sixth precept is to avoid wearing perfume, ornaments and cosmetics as well as to refrain from singing, dancing and playing music. This precept helps lay people avoid distractions to their practice. Not beautifying the body encourages lay people to cultivate their internal beauty of love, compassion and wisdom. If they sing and dance, then when they sit down to meditate, the tunes keep running through their minds. The seventh precept is not to sit or sleep on a high or expensive bed or throne, as this could make them feel proud and superior to others. The eighth precept is not to eat solid food after noon and to be vegetarian for the day. When some masters give the the eight precepts they say only lunch may be eaten, while others allow both breakfast and lunch. Some masters permit only water to be taken in the evening, others allow tea with little milk, or fruit juice without pulp. The purpose of this precept is to reduce attachment to food. It also enables lay people to meditate better in the evenings, for if they eat a big supper, they often feel heavy and sleepy. Keeping precepts is not only better for ourselves, but it also help us increase awareness of our actions, words, and attitudes. It help us know ourselves better because we'll become aware of our habitual actions; it also enables us to decide beforehand what actions we want to avoid, and prevent a situation in which we're tempted to do something we know we'll regret later. Eight precepts are given to lay Buddhists to cultivate the way and must be observed and strictly followed for one day and night include eight rules as follows:

not to kill (not killing living beings), not stealing (not to take things not given), not to commit sexual misconduct (not having sexual intercourse), not to lie (not to speak falsely, not telling lies), not to drink wine (not consuming intoxicants), not to indulge in cosmetics, or personal adornments (not wearing personal decoration, not to wear make-up, fragrance, and jewelry), not to dance, sing, play or listen to music and not to sleep on fine or raised (high) beds, but on a mat on the ground, and finally not to eat out of regulation (appropriate) hours (after noon); eat only from 11 AM to 1 PM.

Chương Hai Mươi Bốn
Chapter Twenty-Four

Tại Gia Bồ Tát Giới

Tổng Quan Về Bồ Tát Giới: Tại gia Bồ Tát là những Phật tử thuần thành đang tu tập Bồ Tát Thừa, trong đó dạy tu hành theo Lục độ Ba la mật để tự giác và giác tha (nhị lợi: tự lợi lợi tha). Mục đích chính là cứu độ chúng sanh và thành Phật quả. Vì mục đích của Bồ Tát thừa là đạt tới Phật tánh tối thượng, nên Bồ Tát Thừa cũng còn được gọi là Phật Thừa hay Như Lai Thừa. Dầu hấy còn là Bồ Tát tại gia cũng nên có sự hiểu biết sâu; nên có được trí tuệ biết từ đế là nhất đế, và dùng nhất đế để hiểu thực tại. Trí tuệ Bồ Tát luôn bén nhạy nên họ luôn có được bi tâm quảng đại. Bồ Tát Hạnh theo truyền thống Phật Giáo Đại Thừa (một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải trước hết phát tâm Bồ Đề, đối với chúng hữu tình phải có đầy đủ tâm từ bi hỷ xả không ngần ngại). Ngoài ra, Bồ Tát phải luôn thực hành hành nguyện độ tha với lục Ba La Mật. Cuối cùng vị ấy phải lấy Tứ Nhiếp Pháp trong công việc hoằng hóa của mình). Ngoài ra, một vị Bồ Tát tại gia cũng phải học theo hạnh của một vị Bồ Tát là cần phải có bốn thứ không sợ hãi. Thứ nhất là tổng trì bất vong hay thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng nghe hiểu giáo pháp và ghi nhớ các nghĩa mà chẳng quên, nên thuyết pháp không hề e sợ trước đại chúng. Thứ nhì là tận tri pháp được cập chúng sanh căn dực tâm tính thuyết pháp vô úy. Bồ Tát biết cả thế gian và xuất thế gian pháp, cũng như căn dực của chúng sanh nên Bồ tát chẳng sợ khi thuyết pháp ở giữa đại chúng. Thứ ba là thiện năng vấn đáp thuyết pháp vô úy. Bồ Tát khéo biết hỏi đáp thuyết pháp chẳng sợ. Thứ tư là năng đoạn vật nghi thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng dứt mối nghi ngờ cho chúng sanh nên thuyết pháp chẳng e sợ. Tại gia Bồ Tát là những Phật tử thuần thành, đã quy y Tam Bảo. Ngoài việc thọ trì năm giới căn bản, những tại gia Bồ Tát còn thọ trì thêm sáu giới trọng và hai mươi tám giới khinh.

Sáu Giới Trọng: Sáu giới trọng là sáu giới rất quan trọng của tại gia Bồ Tát vì nhờ trì giữ những giới này có thể giúp họ chứng được những Thánh quả. **Thứ nhất là giới giết hại:** Chư Phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, ngay đến loài trùng kiến, cũng không được giết hại. Nếu phạm giới giết hại, hoặc bảo người giết,

hoặc tự mình giết, sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ nhì là giới trộm cắp:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, ngay đến một đồng xu, cũng không được trộm cắp. Nếu phạm giới trộm cắp, hoặc bảo người trộm cắp, hoặc tự mình trộm cắp, sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ ba là giới vọng ngữ:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, cũng không được vọng ngữ: Tôi đã chứng được pháp quán bất tịnh,” hoặc “Tôi đã chứng được thánh quả A Na Hàm,” vân vân... Nếu phạm giới vọng ngữ, sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ tư là giới tà dâm:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, cũng không được tà dâm. Nếu phạm giới tà dâm, sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ năm là giới rao nói tội lỗi của tú chúng:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, cũng không rao nói tội lỗi của tú chúng: tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc và ưu bà di. Nếu phạm giới rao nói tội lỗi của tú chúng sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ sáu là giới bán rượu:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, cũng không được bán rượu. Nếu phạm giới bán rượu, sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, huống hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, và A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú uế, Bồ Tát cầu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược.

Hai Mươi Tám Giới Khinh: Bên cạnh sáu giới trọng còn có hai mươi tám giới khinh. Những giới này giúp cho chư Bồ Tát Tại Gia vun

bồn giới hạnh trong cuộc tu hành hằng ngày. *Thứ nhất* là giới không cúng dường cha mẹ và sư trưởng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, không cúng dường cha mẹ và sư trưởng, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ nhì* là giới uống rượu. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, ham mê uống rượu, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ ba* là giới không chăm sóc người bệnh. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, gặp người bệnh khổ, sinh khởi ác tâm, bỏ phế không chăm sóc, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ tư* là giới không bố thí cho người đến xin. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, thấy người đến xin, không tùy sức mình mà bố thí ít nhiều, để cho người đến xin ra về tay không, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ năm* là giới không chào hỏi lễ lạy các bậc tôn trưởng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, gặp các vị tỳ kheo, tỳ kheo ni, hoặc các vị Bồ Tát tại gia thọ giới trước, không đứng dậy tiếp đón lễ lạy, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ sáu* là giới khinh mạn người phá giới. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, thấy tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc hay ưu bà di phạm giới, bèn sinh tâm kiêu mạn, cho rằng mình hơn họ, họ không bằng mình, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ bảy* là giới không thọ sáu ngày bát quan trai giới mỗi tháng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, không thọ sáu ngày bát quan trai giới mỗi tháng, không cúng dường Tam Bảo, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ tám* là giới không đi nghe Pháp. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, trong vòng 12 cây số có chỗ giảng kinh thuyết pháp mà không đến nghe, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ chín* là giới thọ dụng đồ dùng của chư Tăng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu

Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, thọ dụng đồ dùng của chư Tăng như ngựa cự, giường, ghế, v.v., thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười* là giới uống nước có trùng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, nghi nước có trùng mà vẫn cố ý uống, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười một* là giới đi một mình trong chỗ nguy hiểm. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, đi một mình trong chỗ nguy hiểm, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười hai* là giới một mình ngủ đêm tại chùa của chư Tăng Ni. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, một mình ngủ đêm tại chùa của chư Tăng Ni, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười ba* là giới vì của đánh người. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, vì tiền của mà đánh đập hay chửi rủa tôi tớ, hoặc người ngoài, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười bốn* là giới bố thí thức ăn thừa cho tử chúng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, đem thức ăn thừa bố thí cho tử chúng, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười lăm* là giới nuôi mèo và chồn. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, nuôi mèo và chồn, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười sáu* là giới nuôi súc vật. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, nuôi dê, voi, ngựa, trâu, dê, lạc đà, hoặc cá loại súc vật khác, không chịu tịnh thí cho người chưa thọ giới, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười bảy* là giới không chứa sắn ba y, bình bát, và tích trượng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, không chứa sắn ba y, bình bát, và tích trượng để cúng dường chúng Tăng, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mười tám* là giới không lựa chỗ nước sạch, đất cao ráo để trồng trọt. Chư Phật tử!

Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, làm nghề canh tác sinh sống, nếu không lựa chỗ nước sạch, đất cao ráo để trồng trọt, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ mươi chín* là giới buôn bán không chân chánh. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, làm nghề mua bán: lúc bán hàng, một khi đã đồng ý giá cả, không được lật lọng, đem bán cho kẻ trả giá cao hơn; lúc mua hàng, nếu thấy người bán cân lường gian lận, phải nói lỗi họ, để họ sửa đổi. Nếu không làm như thế, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi* là giới hành dâm không đúng thời đúng chỗ. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, hành dâm không đúng thời đúng chỗ, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi mốt* là giới gian lận thuế. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, làm nghề thương mại, công nghiệp, v.v., không chịu nộp thuế, hoặc khai thuế gian lận, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi hai* là giới vi phạm luật pháp quốc gia. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, vi phạm luật pháp quốc gia, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi ba* là giới được thực phẩm mới mà không dâng cúng Tam Bảo trước. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, lúc lúa, trái cây, rau cải được mùa, không dâng cúng Tam Bảo trước, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi bốn* là giới không được phép của Tăng già mà thuyết pháp. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, Tăng già không cho thuyết pháp mà vẫn cứ thuyết, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi lăm* là giới đi trước năm chúng xuất gia. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, ra đường đi trước các tỳ kheo, tỳ kheo ni, sa di và sa di ni, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi sáu* là giới phân phối thức ăn cho chư Tăng không đồng đều. Chư Phật

tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, trong lúc phân phối thức ăn cho chư Tăng, sinh tâm thiên vị, lựa những món ngon, nhiều hơn phần của người khác, để cúng dường thầy mình, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi bảy* là giới nuôi tắm. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, nuôi tắm lấy tơ, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi. *Thứ hai mươi tám* là giới đi đường gặp người bệnh không chăm sóc. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, đi đường gặp người bệnh, không tìm phương tiện chăm sóc, hoặc gửi gắm cho người khác chăm sóc, thì phạm vào tội sơ ý. Nếu không khởi tâm sám hối, sẽ bị đọa lạc. Đó là kẻ nhiễm ô, tạo nghiệp sinh tử luân hồi.

Lay Bodhisattvas' Precepts

An Overview of Lay Bodhisattvas' Precepts: The Lay Bodhisattvas are devout Buddhists who follow Bodhisattva-yana which teaches the observance of the six paramitas the perfecting of the self and the benefits of others. The objective is the salvation of all beings and attaining of Buddhahood. The aim of Bodhisattvayana is the attainment of Supreme Buddhahood. Therefore, it is also called the Buddhayana or Tathagatayana. Though still a lay Bodhisattvas, he or she should have a profound understanding; they should have the insight that the four noble truths to understand the true aspects of reality. Bodhisattvas use the one truth to understand the true aspects of reality. The wisdom of the Bodhisattva is always acute, so they often have a broad compassionate mind. According to the tradition of Northern Buddhism, a Bodhisattva wants to practice Bodhisattva's practising must first vow to devote the mind to bodhi (bodhicita). He or she must have loving-kindness to all living beings. He or she must always practise the six Paramitas. Finally, he or she must practise the four all-embracing virtues. Besides, a lay Bodhisattva should also learn Bodhisattva's four kinds of fearlessness. First, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of memory and ability to preach without fear. Second, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of moral diagnosis and application of the remedy. Third, Bodhisattva-fearlessness arises from

powers of ratiocination. Fourth, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of solving doubts. The Lay Bodhisattvas are devout Buddhists who already took refuge in the Triple Gem. Besides keeping the five basic precepts, they also keep the six grave sins and the twenty-eight faults.

Six Major Precepts: The six grave sins are extremely important for lay Bodhisattvas, for keeping these precepts will help them attain the Holy fruitions. *The first major precept is the precept of killing:* Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not kill any being, even if it is an ant. After taking the precepts, if he or she instructs others to kill or if he or she, himself or herself kills, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a non-returner. He or she is called a precept-breaking upasak or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika. *The second major precept is the precept of stealing:* Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not steal, even as little as a penny. After taking the precepts, if he or she breaks the precept, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a nonreturner. He or she is called a precept-breaking upasak or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika. *The third major precept is the precept of lying:* Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not lie that he or she has mastered the contemplation of impurity or attained the fruition of a non-returner. After taking the precepts, if he or she breaks the precept, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a nonreturner. He or she is called a precept-breaking upasak or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika. *The fourth major precept is the precept of*

sexual misconduct: Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not engage in any sexual misconduct. After taking the precepts, if he or she breaks this precept, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a nonreturner. He or she is called a precept-breaking upasaka or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika. *The fifth major precept is the precept of talking about the wrong deeds of the four categories of Buddha's disciples:* Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not speak of the faults of the bhikkhus, bhikkhunis, upasakas, and upasikas. After taking the precepts, if he or she breaks this precept, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a nonreturner. He or she is called a precept-breaking upasaka or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika. *The sixth major precept is the precept of selling alcohol:* Followers of the Buddha! After an upasaka or an upasika takes the precepts, even if he or she has to sacrifice his or her life, he or she should not sell intoxicants. After taking the precepts, if he or she breaks this precept, he or she loses the upasaka or upasika precepts. This person cannot attain even the state of warmth, let alone the fruition of a stream-enterer or a nonreturner. He or she is called a precept-breaking upasaka or upasika, a stinking upasaka or upasika, an outcast upasaka or upasika, a defiled upasaka or upasika, and an afflicted upasaka or upasika.

Twenty-Eight Secondary Precepts: Besides the six major precepts, there are also twenty-eight secondary precepts or faults. These precepts help Lay Bodhisattvas nurture their morality on their daily cultivation. *The first secondary precept* is the precept of not making offering to one's parents and teachers. Followers of the Buddha! As the Buddha has said, If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not make offerings to his or her parents and teachers, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in

taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The second secondary precept* is the precept of indulging in intoxicants. If an upasaka or upasika, after taking the precept, indulges in intoxicants, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The third secondary precept* is the precept of not visiting and looking after the sick. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not look after those who are sick, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The fourth secondary precept* is the precept of ignoring one's begging. If an upasaka or upasika, after taking the precept, upon seeing supplicants, does not give away whatever he or she can, but rather send them away empty-handed, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The fifth secondary precept* is the precept of not paying respect to the elderly among the four categories of Buddha's disciples. If an upasaka or upasika, after taking the precept, upon seeing bhikkhus, bhikkhunis, elder upasakas or elder upasikas, does not get up to greet and bow to them, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The sixth secondary precept* is the precept of pride when seeing the four categories of Buddha's disciples break the precepts. If an upasaka or upasika, after taking the precept, arouses this arrogant thought upon seeing bhikkhus, bhikkhunis, upasakas, and upasikas who violate the

precepts, “I am superior to them, for they are not as good as I,” he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The seventh secondary precept* is the precept of not fulfilling the precept of not eating after midday during the six days of a month. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not keep the eight precepts and makes offerings to the Triple Gem for six days each month, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The eighth secondary precept* is the precept of not listening to the Dharma. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not attend the Dharma lectures held within 12 kilometers, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The ninth secondary precept* is the precept of using the Sangha’s furniture and utensils. If an upasaka or upasika, after taking the precept, makes use of the Sangha’s beds, chairs and utensils, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The tenth secondary precept* is the precept of drinking water that contains insects. If an upasaka or upasika, after taking the precept, suspects that there are living organisms in the water and drink it anyway, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The eleventh secondary precept* is the precept of walking alone in dangerous places. If an upasaka or upasika, after taking the precept,

travels alone in places that are considered dangerous, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twelfth secondary precept* is the precept of staying alone in the bhikkhu's or bhikkhuni's vihara. If an upasaka or upasika, after taking the precept, stays overnight alone in a bhikkhu's or bhikkhuni's vihara, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The thirteenth secondary precept* is the precept of fighting for the sake of wealth. If an upasaka or upasika, after taking the precept, for the sake of wealth, beats and scolds his or her slaves, servants or other people, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The fourteenth secondary precept* is the precept of giving leftover food to the four categories of Buddha's disciples. If an upasaka or upasika, after taking the precept, offers leftover food to bhikkhus, bhikkhunis, upasakas, upasikas, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The fifteenth secondary precept* is the precept of keeping cats or foxes. If an upasaka or upasika, after taking the precept, raises cats or foxes, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The sixteenth secondary precept* is the precept of rearing animals and not giving them away to those who have not taken the precepts. If an upasaka or upasika, after taking the precept, raises elephants, horses, cows, goats,

camels, donkeys, or any other animals, and does not give them to those who have not taken the precepts, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The seventeenth secondary precept* is the precept of not keeping the three outfits, bowls and walking sticks. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not keep the sanghati clothes, bowls, and walking sticks (the daily necessities of the Sangha), he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The eighteenth secondary precept* is the precept of not ensuring that the irrigation water of rice farm is insect free, and to carry out farming on land. If an upasaka or upasika, after taking the precept, needs to farm for a living, but does not ensure that the irrigation water of rice farm is insect free, and to carries out farming on land, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The nineteenth secondary precept* is the precept of using an unjust scale in business. If an upasaka or upasika, after taking the precept, engages in business for a living, that uses a balance or scale to sell goods, then after having made a deal, he or she should not call off a previous deal for a more profitable one. When buying from others, he or she should advise the seller if he or she is trying to be dishonest in using his or her balance or scale. If an upasaka or upasika does not do so, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twentieth secondary precept* is the precept of having sexual encounter at the wrong time and place. If an upasaka or upasika, after taking the precept, has sexual intercourse in improper places and improper times,

he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-first secondary precept* is the precept of evading government taxes while doing business. If an upasaka or upasika, after taking the precept, evades government taxes while doing business or reports dishonestly, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-second secondary precept* is the precept of not obeying the country's law. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not obey the country's law, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-third secondary precept* is the precept of not making offering to the Triple Gem when obtaining new food. If an upasaka or upasika, after taking the precept, does not offer the newly harvested grain, fruits, and vegetables first to the Triple Gem, but consumes them first himself or herself, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-fourth secondary precept* is the precept of not giving dharma lectures without the Sangha's permission. If an upasaka or upasika, after taking the precept, gives Dharma talks without the Sangha's permission, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-fifth secondary precept* is the precept of walking in front of the five categories of Buddha's disciples. If an upasaka or upasika, after taking

the precept, walks in front of a bhikkhu, bhikkhuni, siksamana, sramanera, sramanerika, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-sixth secondary precept* is the precept of not distributing the Sangha food equally. If an upasaka or upasika, after taking the precept of distributing the Sangha food equally, but does not distribute equally, meanwhile offering better food in excessive amount to his or her own master, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-seventh secondary precept* is the precept of rearing silk worms. If an upasaka or upasika, after taking the precept, raise silk worms, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death. *The twenty-eighth secondary precept* is the precept of ignoring the sick on the road. If an upasaka or upasika, after taking the precept, come across a sick person on the road, if this upasaka or upasika does not look after and arrange a place for this sick person, but rather deserts him or her, he or she commits the fault of not being mindful and losing the initial intention in taking the precept. If he or she does not have the mind of repentance, he or she will deteriorate. He or she is impure and will continue to create defiled karma that leads to transmigration in the cycle of birth and death.

Chương Hai Mươi Lăm
Chapter Twenty-Five

Các Giới Luật Cho
Phật Tử Mới Xuất Gia

Về mặt ý nghĩa mà nói, người xuất gia là người đã từ bỏ gia đình để trở thành Tăng sĩ hay Ni cô. Có sáu loại xuất gia: Thứ nhất là Thân xuất gia. Thứ nhì là Thân xuất gia, Tâm tại gia. Thứ ba là Tâm xuất gia. Thứ tư là Thân tại gia, tâm xuất gia. Thứ năm là Thân tâm đều xuất gia. Thứ sáu là Thân tâm đều tại gia. Về mặt hình tượng mà nói, “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. Có nhiều loại giới khác nhau cho người mới xuất gia.

Sáu Giới Cho Thức Xoa Ma Na: Người nữ tu tập sự bằng cách thực tập sáu giới. Đây là một trong năm chúng xuất gia, tuổi từ 18 đến 20, học riêng lục pháp để chuẩn bị thọ cụ túc giới: 1) Bất Dâm: Chẳng dâm dục cũng chẳng chạm vào người nam. 2) Bất Đạo: Chẳng trộm đạo. 3) Bất Sát: Không giết hại sinh vật. 4) Bất Cuồng Ngữ: Không nói lời đồi trá. 5) Bất Phi Thời Thực: Chẳng ăn sau ngọ. 6) Bất Ẩm Tẩu: Không uống rượu.

Mười Giới Cho Sa Di: Trong Phật giáo, Sa Di là người nam mới tu, còn đang tập giữ những giới khinh và mười giới sa Di. Còn gọi là Cân Sách Nam hay người nam cần cù chăm gắng tuân theo lời chỉ dạy của các bậc đại Tăng. Thường thì sa di là một thành viên mới hay người mới tu của Tăng già và phải thọ giới sa di. Trong hầu hết các trường phái, tuổi tối thiểu cho sa di là bảy tuổi, tuy nhiên vài tự viện nhận những đứa trẻ hơn miễn là có sự đồng ý của cha mẹ. Lễ thọ giới sa di bao gồm lễ tụng kinh cầu nguyện quy-y và thọ mười giới. Rồi lễ thí phát (cao đầu), phát ba bộ y và một bát khất thực, sau đó người sa di được chỉ định cho một vị giáo thọ và y chỉ sư. Có ba phẩm Sa Di: Hạ phẩm Sa Di hay Khu Ô Sa Di (tuổi từ 7 đến 13), Trung phẩm Sa Di hay Ứng Pháp Sa Di (tuổi từ 14 đến 19), Thượng phẩm Sa Di hay Danh Tự Sa Di (tuổi từ 20 trở lên). Người sa di chỉ được thọ giới Tỳ Kheo sau 20 tuổi mà thôi. Một vị Sa Di thọ nhận giáo pháp từ một vị thầy đã thành tựu, thường thì vị thầy này cũng đã được huấn đạo bởi một vị thầy

khác, và như vậy, trên lý thuyết ít nhất hệ thống này kéo dài ra từ thời của Đức Phật. Sa Di tuy nhỏ, nhưng có thể thành bậc Thánh, nên không thể khinh thường. Sa Di được gọi là *Cần Sách Nam*: Người nam cần cù cố gắng tuân theo lời chỉ dạy của các bậc đại Tăng. Sa Di cũng còn được gọi là *Thất La Ma Ni La*: Người tu hành cầu tịch tịnh viên mãn hay người tu hành cầu Niết Bàn Tịch Tịnh. 1) Không sát sanh: Chẳng giết mạng sống. 2) Không trộm cắp: Chẳng lấy của không cho. 3) Không dâm dục: Không có hành vi dâm dục. 4) Không nói dối: Chẳng nói láo. 5) Không uống rượu bia hay những chất đã được lên men. 6) Không ăn trái thời và không dùng những chất kích thích như hành tỏi hoặc dầu thơm. 7) Không nambi giưỡng cao nêm rộng. 8) Không mang đồ trang sức, cũng như không thoa nước hoa. 9) Không ca hát, đờn địch, nhảy múa. 10) Không tích trữ vàng bạc ngọc ngà. (Không sát sanh; không trộm cướp; không dâm dục; không nói dối; không uống rượu; không dùng đồ trang sức hay nước hoa; không múa hát, đờn địch cũng không xem múa hát đờn địch; không nambi giưỡng cao rộng; không ăn sai giờ; không cất giữ tiền, vàng bạc hay châu báu). Bên cạnh đó, theo Luật Tạng, người nữ tập sự, tuổi từ 18 đến 20, học riêng lục pháp để chuẩn bị thọ cụ túc giới, bằng cách thực tập sáu giới. Tưởng cũng nên ghi nhớ là sáu Giới đầu cũng dành cho người mới tập sự theo Phật Giáo buổi ban sơ.

Mười Giới Bất Hối: Mười giới không đưa đến sự hối hận. 1) Không sát sanh; 2) Không trộm cắp; 3) Không tà dâm; 4) Không nói dối; 5) Không nói lối của người; 6) Không uống rượu; 7) Không tự cho mình hay và chê người dở; 8) Không hèn hạ; 9) Không sân hận; và 10) Không hủy báng Tam Bảo.

Bên cạnh đó, cuộc sống và cuộc tu hằng ngày của người mới xuất gia cũng như chư Tăng Ni phải khế hợp (thích hợp) với giới luật của nhà Phật. Mỗi ngày bắt đầu thật sớm với chư Tăng Ni. Trước khi mặt trời mọc rất lâu, họ đã tu tập và trì tụng những lời Phật dạy vào thời công phu sáng. Sau đó là thời tu tập thiền định và nghiên cứu kinh điển. Dù cuộc sống rất đơn giản, các thành viên trong Tăng đoàn đều có nhiệm vụ phải hoàn thành. Họ làm việc cật lực và cảm thấy hạnh phúc với những việc làm của họ. Ngoài ra, trong ngày họ còn phải đi vào các làng giảng dạy Phật pháp. Khi trở về chùa họ còn viết sách về Phật giáo, hoặc tạc tượng của Đức Bổn Sư. Họ chăm sóc tự viện và khu vườn của tự viện. Họ chuẩn bị lễ lạc trong tự viện. Bên cạnh đó,

họ khuyến tấn các Phật tử tại gia tu tập và giúp đỡ những kế hoạch cho người cao niên và người bệnh trong cộng đồng. Ban tối, chư Tăng Ni còn có những thời tụng kinh, ngồi thiền và giảng dạy Phật pháp. Họ không dùng bữa cơm tối, mà dùng thời gian này để học tập kinh điển hay tọa thiền. Đối với mọi người, nhất là các vị sa di mới vào tu, thoát tiên thật khó để thức sớm và ngồi thiền, nhưng từ từ rồi họ cũng quen dần với cuộc sống hằng ngày trong tự viện.

Precepts for the Nova

Speaking on the meaning, a renunciant is one who has left home and become a monk or a nun. There are six kinds of monks or nuns: First, one who physically leaves home, but spirit remains with wife and family. Second, one who physically leaves home, but in spirit remains with wife and family. Third, one who leave home in spirit and conduct. Fourth, one who physically remains at home, but whose spirit goes forth. Fifth, one who leave home body and spirit. Sixth, one who, body and mind, refuses to leave home. Speaking on appearance, renunciation means 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. Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life. There are many different kinds of rules for the newly renunciant. ***The Six Prohibition Rules for a Female Devotee (Sikhaimana (p)):*** Siksamana (skt) or a female novice, an observer of the six commandments. This is one of the five classes of ascetics, a female neophyte who is from 18 to 20 years of age, studying six rules to prepare to receive a full ordination: 1) Not to commit adultery or not indelicacy of contact with a male. 2) Not stealing or not purloining for cash. 3) Not killing or not killing animals. 4) Not lying or not telling untruthfulness. 5) Not having food after midday meal (eating at unregulated hours). 5) Not having alcoholic liquor or not drinking wine or beer.

The Ten Commands for the Newly Ordained Male Novice: In Buddhism, Sramanera is a male observer of the minor commandments (các giới khinh). Sramanera is the lowest rank of a person cultivating

the way. He must keep properly ten precepts. Also called a Zealous Man or a man who zealously listens to the instructions of great monks. Usually, a sramanera is a new member or novice of the monastic community who has taken the novice vows. In most traditions, the minimum age for this ordination is seven, however, some monasteries accept younger children to be ordained as long as the person obtains the permission from his parents. The novice ordination includes a formal ceremony of recitation of the refuge prayer and agreement to uphold the “Sramanera precepts” (ten precepts). The novice’s head is shaved, and he is given three robes and a begging-bowl, following which the novice is assigned an “acarya” (teacher) and a “upadhyaya” (preceptor). There are three grades of Sramanera: Sramanera with the ages from 7 to 13; Sramanera with the ages from 14 to 19; and Sramanera with the ages from 20 years or older. The novice can only receive the full ordination of a Bhiksu after he is twenty years of age. A novice receives the teaching from an accomplished instructor, who in turn has been trained by another master, and thus, in theory at least the chain extends to the Buddha himself. A novice though a beginner, but he may become an arhat, so not to treat him lightly. Sramanera is called a Zealous Man who zealously listen to the instructions of great monks. Sramanera is also called one who seek rest or one who seeks the peace of nirvana. 1) Not to kill living beings (abstinence from taking life). 2) Not to steal, or not to take what is not been given (abstinence from taking what is not given). 3) Abstinence from unchastity: Not to commit misconduct in sexual matters. 4) Not to lie: Abstinence from lying. 5) Not to drink liquor, beer or wine, abstinence from taking fermented liquor. 6) Not to eat food out of regulated hours, abstinence from taking food in unprescribed time, and not to use garlands or perfumes. 7) Not to sleep on high or broad beds. 8) Not to wear adornments and perfumes. 9) Not to take part in singing, dancing or playing musical instrument. 10) Not to possess or store gold, silver or ivory (Not to kill; not to steal; not to commit adultery; not to lie (speak falsely); not to drink wine; not to use adornment of flower, nor perfume; not to perform as an actor, singing, nor playing musical instrument; not to sit on elevated, broad and large beds; not to eat except in regular hours; and not to possess money, gold, silver, or precious things). Besides, according to the Vinaya Pitaka, a female

novice who is from 18 to 20 years of age, observer of the six commandments (adultery, stealing, killing, lying, alcoholic liquor, eating at unregulated hours) to prepare to receive a full ordination. It should be remembered that the first six rules above were also applied to a probationer of early Buddhism.

Ten Rules Which Produce No Regrets: 1) Not killing; 2) Not stealing; 3) Not committing sexual misconduct; 4) Not lying; 5) Not telling a fellow-Buddhist's sins; 6) Not drinking wine; 7) Not praising oneself and discrediting others; 8) Not being mean to other beings; 9) Not being angry; and 10) Not defaming the Triratna.

Besides, in the daily life of work and religious practice, the newly renunciant as well as monks and nuns should conduct themselves properly and with Buddhist discipline. Each day begins early for monks and nuns. Long before the sun rises, they attend morning ceremonies and recite parts of the Buddha's teachings. Later on, there may be a period of meditation and study. Members of the Sangha have many responsibilities to fulfill, despite leading simple lives. They work very hard and are happy with the work they do. In addition, during the day, they go about the villages to teach the Dharma. When they go back to the monastery to write Buddhist books and to make Buddha images. They take care of the temple and garden. They prepare for ceremonies in the monastery. Besides, they give advice to the laity and help with community projects for the elderly and the sick. There are more chanting and meditation sessions, and talks on the teachings of the Buddha in the evenings. Monks and nuns may give talks. They choose not to take evening meals, but use the time instead for study or meditation. For every body, especially the novices, at first it was hard to get up early and sit in meditation, but they will gradually adapt themselves to the daily activities in a monastery.

Chương Hai Mươi Sáu
Chapter Twenty-Six

Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Bắc Tông
Northern School Bhiksu's Complete Precepts

Có hai trăm năm chục giới cho Tỳ Kheo Bắc Tông. Tỳ Kheo là vị đã nhận biết rõ ràng bản chất của đời sống. Vị ấy nhận biết rằng cuộc sống tại gia dãy đầy trở ngại như con đường đầy bụi bậm. Ngược lại, cuộc sống xuất gia như bầu trời cao rộng, với tràn đầy không khí tươi mát. Vì thế vị ấy quyết từ bỏ cuộc sống trần tục để sống đời Du Tăng Khất sĩ. Khi gia nhập Giáo Đoàn, ngoài việc cạo tóc và mặc áo vàng, vị ấy còn phải học lý thuyết và thực hành giáo lý nhà Phật, cũng như giữ giới luật mà Đức Phật đã đặt ra. Tuy nhiên, thường thì trẻ dưới 18 tuổi không được thọ giới Tỳ Kheo trừ phi nào có những trưởng hợp đặc biệt. Như trưởng hợp của Thiếu Khang Đại Sư, Tổ thứ Năm của Tịnh Độ Tông Trung Quốc, vì căn cơ và trí huệ rất linh mẫn, nên năm 15 tuổi ngài thông suốt năm bộ kinh và đã được cho thọ giới Tỳ Kheo. Phật tử nào muốn xuất gia phải sống tu trong chùa vài năm để học và hành nghi lễ Phật giáo. Sau đó nếu thấy được thì Thầy viện chủ sẽ cho thọ giới Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni—There are two hundred fifty moral precepts for Northern School monks. A Bhiksu is he who has fully realized the true nature of life. He understands that the life of a lay person is full of obstacles as a path of dust. In the contrary, the life of a Bhiksu is just like the open sky with full of fresh air. Therefore, he decides to abandon the domestic life and takes up the life of a wandering Bhiksu. When he joins the Order, beside getting his head shaved and putting on the yellow robe, he must learn the theoretical and practicing teachings of the Buddha and keeps all Bhiksu rules and regulations set forth by the Buddha. Children are usually not allowed to take the Bhiksu precepts unless they are out-of-the ordinary in their abilities. As the case of Great Master Sao-Kang. His intelligence and wisdom were extraordinary. After becoming a Bhiksu at the age of 15, He had completely understood and deeply penetrated the hidden meanings of the five collections of Sutras. Buddhists who wish to become a monk or nun must live in a temple for several years to learn

Buddhist rituals and practices. Thereafter, if the headmaster deems them being fit and ready to become a monk or nun, only then do they take the Bhiksu or Bhiksuni precepts. These rules include:

(I) Tứ Đọa (Tứ Ba La Di)—Parajika (Parajikas (skt): Theo cả Đại thừa lẫn Nguyên Thủy, có bốn tội Ba La Di. 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 hải và bị khai trừ khỏi Tăng Chứng. 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 trực xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trực xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những vị 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—According to both Mahayana and Theravada, there are four grave prohibitions or sins. 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 foreverTherefore, the Buddha cautioned all monks and nuns not to indulge in any one of them:

- 1) *Sát—Killing:* Giết hại chúng sanh là một trong mười ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình—Killing (Vadha-himsa (skt)) is one of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or any conscious being.
- 2) *Đạo—Stealing:* 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—Stealing (Adattadana (skt)) means 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.

- 3) *Dâm Dục—Sexual immorality or bestiality:* Phạm tội thông dâm là giới thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mươi giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trực xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn—Adultery (Abrahmacarya (skt)) is the third commandment of the five basic commandments for lay people, and the third precept of the ten major precepts for monks and nuns in the Brahma Net Sutra. Monks or nuns who commit this offence will be expelled from the Order forever.
- 4) *Vọng—False speaking:* Vọng ngữ hay nói dối. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thối—According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying (Uttaramanusyadharma-pralapa (skt)): an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception. According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow: being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth.

(II) *Thập Tam Giới Tăng Tàn—Sanghadisesa (skt):* Kiết Giới Thập Tam Tăng Tàn hay Mười ba giới Tăng Tàn giáng cấp hay tạm thời bị trực xuất khỏi Giáo Đoàn. Theo Luật Tạng, mười ba giới tổn hại Tăng Tàn khiến chư Tăng phạm phải sẽ bị tạm thời trực xuất khỏi

giáo đoàn. Vị Tăng nào phạm phải sẽ bị Tăng chúng quy định thời gian bị tạm trục xuất. Đến khi mãn hạn trục xuất, người phạm tội phải ra trước Tăng chúng xin được tái gia nhập vào giáo đoàn. Không có sự chấp thuận của Tăng chúng, người phạm tội không thể trở lại giáo đoàn—Thirteen offences which lead to a temporary expulsion of a monk out of the Order. According to the Vinaya Pitaka (Book of Discipline), Part I, translated into English by I.B. Horner, thirteen offences which entail monks temporary expulsion from the Order. Indulging in any one of these offences, monks are required to leave the Order for a period of time fixed by the assembly of monks. After that time, offenders present themselves before the Order to beg for a reinstatement. Without the permission from the assembly of monks, offenders cannot return to the Order.

- 1) Cấm cố ý lấy tay tự làm sự dâm, ngoại trừ trong giấc mộng: Not to intentionally discharge of semen, except during a dream.
- 2) Cấm rờ mình đàn bà, như nắm tay, rờ búi tóc, rờ rãm tay chân, vân vân: Not to come into physical contact with a woman, such as holding her hand, or holding a braid of her hair, or rubbing against any one of her limbs.
- 3) Cấm chọc ghẹo dù dỗ đàn bà: Not to offend a woman with lewd words concerned with unchastity.
- 4) Cấm khoe phép tinh tấn với đàn bà, nói rằng ‘Các bà phải phụ trợ một người như tôi, đức hạnh vẹn toàn, sống đời phạm hạnh’ với ý muốn quan hệ tới việc dâm dục: Not to speak in praise of ministering to ensure pleasure for self in the present of women, saying: “Ladies, this is the highest kind of ministration, that a woman should minister to one like me, virtuous, of good conduct, leading the Brahma-life” with the meaning to connect with sexual intercourse.
- 5) Cấm làm mai, cưới gã hay môi giới cho sự hẹn hò: Not to act as a go-between for a woman with a man in mind or for a man with a woman in mind, whether as a wife or as a mistress, or acting as an agent for arranging the meeting of two persons for sexual indulgence.
- 6) Cấm tự ý cất phòngさい luật (12 sãy bề dài và 7 sãy bề ngang, và không trình với Tăng chúng chỗ cất, bởi vì vị ấy có thể cất phòng ở chỗ không có khoảng trống bao quanh sẽ dẫn đến sự bại hoại): Not

to build a hut in an unlawful manner (not in accordance with measure of twelve spans in length and seven spans in width, and not bring the assembly of monks for marking out a site, for a monk should beg himself for a site which involves destruction and which has not an open space round it).

- 7) Không trình chô cất phòng, mặc dù tự ý thí chủ cất cho: Fail to bring for marking out a site, even though there is a benefactor who is willing to build and donate a vihara.
- 8) Cấm cáo gian một vị Tỳ Kheo khác một tội gì mà không có thật: Not to accuse falsely (unjustly or wrongly) a monk with an unfounded charge.
- 9) Cấm dùng cách nầy thế kia để phá sự hòa hiệp của giáo hội: Not to do things to destroy the harmony of the Order.
- 10) Cấm nghi quấy một vị Tỳ Kheo khác một điều gì mà không có thật: Not to suspect a monk with a groundless charge.
- 11) Cấm binh vực kẻ phá hoại sự hòa hiệp ở giáo hội: Not to side with someone who creates schism to destroy the harmony of the Order.
- 12) Nếu vị Tăng cưỡng lý khi làm quấy, chẳng chịu nghe lời khuyên giải. Nếu Tăng chúng hỏi ba lần mà vẫn không chịu nghe lời, vì nầy phạm tội Tăng Tàn: If a monk who commits evil conduct or misbehavior, and his evil conduct is seen or heard, that monk should be admonished up to three times by the assembly of monks to allow him to give up his course. If after being admonished, he gives up that course, it is good. If he does not give up, it is an offence entailing a formal meting of the Order.
- 13) Cấm không trang nghiêm, làm quấy ác cho kẻ khác bắt chước: Not to lead a solemnly brahma life, to be a bad example for others to imitate.

(III) Nhị Giới Bất Định—Aniyata (skt): Nhị Bất Định Giới, hay hai giới không định, nói về hai trường hợp cần có bằng chứng rõ ràng để xác định được tội danh. Hai giới bất định liên hệ tới vấn đề hoạt động tình dục. Nghĩa của từ “Aniyata” là bất định. Nhị giới bất định là hai giới phạm liên hệ tới tình dục mà sự vi phạm còn mơ hồ, không rõ ràng. Tuy nhiên, tùy theo trường hợp và tánh chất nghiêm trọng của nó mà người phạm tội nầy sẽ bị tạm thời trực xuất khỏi giáo đoàn—Two Aniyata offences which are connected

with activities of sex. This portion speaks of two cases which require circumstantial evidence to ascertain the offence. The meaning of the term “Aniyata” is “Indefinite.” Two offences of indefinite are connected with activities of sex. It depends on circumstances and the seriousness of the offence, offenders can be temporarily expelled from the Order.

- 1) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi chỗ vắng vẻ đáng nghi ngờ, có thể đưa đến những hoạt động về tình dục. Nếu vị Tỳ Kheo cứ thật thà xưng tội, thì giáo hội sẽ y như lời khai mà trị. Nếu lời của Tỳ Kheo không giống như lời của Uu Bà Di trong cuộc, thì giáo hội sẽ y theo lời của vị Uu Bà Di mà trị: Not to sit down together with a woman in a lonely place which can lead to activities of sex. If the monk confesses, the Order will base on his confession for punishment. If he fails to confess or his confession does not match with the woman lay follower's confession, the Order will base on what the woman lay follower's confession to determine his punishment.
- 2) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi kín đáo riêng tư có thể dẫn đến việc hành dâm. Hình phạt cũng giống như điều (1) vừa kể trên: Not to sit down together with a woman in a private, covered place in such a way which may develop into a situation of sexual intercourse. Punishment is same as in (1).

(IV) *Kiết Giới Tam Thập Xã Đọa—Nissaggiya-pacittiya (skt):* Còn gọi là Tam Thập Giới Phá Sự Thanh Bần (ba mươi giới phá sự thanh bần). Đây là ba mươi trường hợp vi phạm khi chiếm hữu các vật dụng không được cho phép, cần phải được giải thích và sám hối trước Giáo Đoàn. Tu sĩ phạm tội có thể được xá tội nếu chịu bỏ món đồ ra và thú tội. Từ Nissaggiya-pacittiya gốc Nam Phạn, có hai phần: phần thứ nhất là Nissaggiya có nghĩa là từ bỏ; phần thứ hai Pacittiya có nghĩa là điều giải trước giáo đoàn. Con người thường có khuynh hướng sa ngã; vì thế dù đã gia nhập vào cuộc sống tự viện, chư Tăng Ni vẫn thỉnh thoảng vi phạm luật sống trong tự viện, như chấp nhận quá số vật dụng hằng ngày được Đức Phật quy định cho Tăng Ni. Chính vì thế mà Đức Phật đã đặt ra thanh quy tự viện, nhằm giúp chư Tăng Ni tránh phạm phải lỗi lầm. Đây là ba mươi giới mà người phạm tội phải giải thích trước

giáo đoàn và phải bị phạt cấm phòng sáu bữa—Thirty offences that can be committed by a monk who takes certain articles of use which were not permissible, require explanation and repentance in front of the Order. The offending monks could be absolved if they parted with the article in question and confessed their guilt. The term Nissaggiya-pacittiya has two components: the word Nissaggiya means giving up; and the word Pacittiya means reconciliation or expiation. A man by his true nature is subject to lapses; therefore, even after joining the monastic life, the monk sometimes, makes transgression of the monastic rules, i.e., accepting things of daily use in excess of the number allowed by the Buddha is not proper for monks and nuns. Thus, the Buddha set forth rules that help making monks and nuns free from transgressions. These are thirty offences which require explanation and punishment for the offenders is six-day room retention.

- 1) Cấm cất giữ dư chăn áo quá mười ngày: Not to wear or keep an extra robe for more than ten days.
- 2) Cấm bỏ chăn áo ở một nơi khác, trong một đêm: Not to leave robes and sleeping material in another place, even for one night (monks should not be away, separated from the three robes, even for one night).
- 3) Khi áo rách mất, có người cúng dường vải, dù không đúng thời (trai tăng tự tú) vị Tăng vẫn có thể nhận. Khi nhận là phải may cho nhanh; tuy nhiên, nếu không đủ vải may, có thể để dành chờ có thêm, nhưng cấm để dành vải quá một tháng: When robes worn out, and the robe-material is accrued to the monk, even not at the right time, it may be accepted by that monk if he so wish. Having accepted it, it should be made up quickly. But if it is not sufficient for him, that robe-material may be laid aside by that monk for a month at most.
- 4) Cấm bảo Tỳ Kheo Ni xa lạ, giặt nhuộm hay cất giữ áo cho mình: A monk should not get a soiled robe washed or dyed or beaten by a nun who is not in relation.
 - a) Tuy nhiên, nếu không ai bảo mà vị Tỳ Kheo Ni ấy tự giặt, hay vị ấy giặt một cái áo chưa xài thì không phạm tội: However, if she washes it unasked, or if he makes her wash an unused robe, there is no offence.

- b) Nếu người mà vị Tỳ Kheo sai giặt áo là một người tập sự hay Sa Di Ni, thì không phạm tội: If it is washed by a female probationer or by a female novice, there is no offence.
- 5) Cấm nhận áo của một Tỳ Kheo lạ, trừ sự đổi áo mới: Not to accept a robe from the hand of a nun who is not in relation, except in exchange.
- 6) Cấm hỏi xin áo với nam nữ thí chủ, trừ khi thắc ngặt (khi áo bị mất hay bị hư hại): A monk should not ask a man or woman householder for a robe, except at the right time (robe is stolen or destroyed).
- 7) Cấm nhận nhiều chăn áo quá bộ, trừ khi thắc ngặt: Not to accept more than an inner and upper robes (if a monk is offered robe-material for many robes, then at most he should accept enough for an inner and an upper robe. If he accepts more than that there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 8) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có một thí chủ định sắm cho áo: When there is a householder plans to offer robe-material, or robe-fund, a monk should not design the robe as he wishes.
- 9) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có nhiều thí chủ định sắm cho: When there are two or more householders plan to offer robe-material or robe-fund, a monk should not design the robe as he wishes.
- 10) Cấm nhận tiền để may áo, và hối thúc Giáo Hội may liền: Not to obtain robe-fund and urge the Order to make the robe immediately.
- 11) Cấm dùng chăn áo bằng tơ, lụa, hàng, mặc dầu có pha lộn vải: A monk should not cause a rug to be made mixed with silk.
- 12) Cấm dùng ngoại cụ màu đen rặt, không có pha lộn màu khác: A monk should not cause a rug to be made of pure black sheep's wool.
- 13) Cấm dùng ngoại cụ màu trắng rặt, không có pha lộn màu khác: A monk should not cause a new rug to be made of pure white (if a monk should cause a new rug to be made not taking two portions of pure black sheep's wool, the third of white, the fourth of reddish brown colors, there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 14) Cấm chưa đúng sáu năm, mà sắm thêm ngoại cụ khác: A monk should not get rid of a rug if it's less than six years old (a new rug which a monk has made should last for six years. If, within six

years, whether he has got rid of or has not got rid of that former rug, but he has a new rug made, except on the agreement of the Order, there is an offence of expiation involving forfeiture).

- 15) Cấm lấy ngựa cũ mới, che cho cái cũ làm mau hư: Not to take the new rug to wrap around the old rug in order to disfigure it.
- 16) Cấm khi viễn hành có ai cúng vải, mà ôm đi xa quá ba ngàn thước: Sheep's wool may accrue to a monk as he is going along a road. It may be accepted by a monk, if he likes; but having accepted it, it should be conveyed in his own hands for three yojanas at the utmost. If he carries further than that, there is an offence of expiation involving forfeiture.
- 17) Cấm biếu Tỳ Kheo Ni xa lạ, giặt, nhuộm, hay cất gũi vải cho mình: A monk should not have sheep's wool washed or dyed or combed by a nun who is not in relation.
- 18) Cấm nhận tiền bạc vàng, gởi hoặc bảo kẽ khác nhận thê: A monk should not take gold and silver, nor should he ask another person to take for him.
- 19) Cấm buôn bán đồ quý báu: A monk should not engage in various transactions in which gold and silver is used.
- 20) Cấm buôn bán bất luận vật gì: A monk should not engage in any kinds of bartering.
- 21) Cấm giữ thêm một cái bát, cất quá mười ngày: A monk should not keep an extra bowl for more than ten days.
- 22) Cấm kiếm bát mới tốt, mặc dầu đúng năm mà cái cũ vẫn còn xài được: A monk should not get another new bowl in exchange for the old bowl, even though the old bowl is very old, but is still usable (If a monk could get another new bowl in exchange for a bowl mended in less than five places, there is an offence of expiation involving forfeiture. That bowl is to be forfeited by that monk to the company of monks, and whatever the last bowl belonging to that company of monks, that should be given to this monk with the words: "Monk, this is a bowl for you; it should be kept until it breaks." That is the proper course in this case).
- 23) Cấm để dành thuốc, đường, dầu, quá bảy ngày, trừ khi đau bệnh mà có người cúng đường: A monk should not store medicine, sugar, fresh butter, oil, honey, etc. for over seven days, except when he is ill.

24) Cấm xin vải choàng tắm mùa mưa trước một tháng, dùng trước 15 ngày: A monk should not look for robe-material as a cloth for the rain a month before the monsoon, and put it on fifteen days before the monsoon starts.

25) Cấm giận hờn đòi lại áo khi đã cho người rồi: A monk should not give a robe to another monk and then take it back because he is angry or displeased of that monk.

26) Cấm đem chỉ cho thợ dệt xa lạ dệt áo cho mình khi có người cúng: A monk should not ask a man or a woman householder who is not a relation to weave his robe (saying this robe-material is being especially woven for me, please make it long and wide, and make it evenly woven, well woven and well scraped, etc).

27) Cấm ra kiểu ni cho thợ dệt, khi thí chủ dệt áo cho mình: A monk should not ask for yarn, or should not have robe-material woven by weavers; nor should he put forward a consideration with regard to measurements, i.e., make it long and wide and rough, and make it evenly woven and well woven and well scraped and well combed.

28) Cấm đã lãnh áo trước kỳ, mà khi đến lệ lại còn hỏi nữa: A monk should not obtain the robe before the robe-season, lay it aside, and ask again during the robe-season.

29) Sư ẩn cư khi về Giáo Hội, cấm gởi áo nhà quen quá 6 ngày: Having spent the rains up to the full moon of the rains, in case a monk who is staying in such lodgings as those jungle lodgings which are held to be dangerous and frightening, so desires, he may lay aside one of his three robes inside the a house; and should there be any reason for that monk to be away, separated from that robe, that monk can be away and separated from that robe for at most six nights. Should he be away, separated from that robe for longer than that, except on the agreement of the Order, there is an offence of expiation involving forfeiture.

30) Cấm lén lấy một món đồ gì của Giáo Hội: A monk should not take any things that belong to the Order.

(V) **Kiết Giới Xả Đọa—Pacittiya (skt):** Tội Ba Dật Đê gây ra do những hành vi bất cẩn dẫn đến việc giết hại côn trùng, thiếu tôn kính đối với giáo lý và giới luật của Đức Phật, không tuân thủ các chỉ dẫn của giới luật, hay sơ xuất trong việc sử dụng giường nǎm, chõ

ngồi, y áo, vân vân trong khi sống trong tu viện. Theo Luật Tạng, 90 giới Ba Dật Đề, nếu phạm một trong những tội này mà chí thành phát lồ sám hối trước Tăng chúng, thì tội được tiêu khiên. Nếu không chí thành phát lồ sám hối, chẳng những sẽ trở ngại cho việc khởi sanh thiện pháp, mà sẽ còn bị dọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh: a) Kiết Giới Cửu Thập Đọa hay Cửu Thập Giới Hành theo Đại Thừa và Khất Sĩ (chín mươi giới phạt quỳ hương): Chín mươi giới phạt quỳ hương. b) Kiết Giới Cửu Thập Nhị Đọa theo phái Nguyên Thủy—Pacittiya offences relate to careless acts leading to insecticide, to lack of respect for the Buddhist teachings and disciplinary code and to non-compliance with the directions in the Vinaya, as well as indiscrete acts in the use of beds, seats, robes, etc. while dwelling in a monastery. According to The Book of Discipline, Part II and III, translated into English by I.B. Horner, ninety-two Pacittiya offences which require confession and repentance. If a monk doing any of them, makes a confession of it before the Sangha with clear heart, he will become free from the offence. If he doesn't, the offence itself will not only obstruct his development of wholesome acts, but it will also cause his rebirth in lower realms, i.e., hell, hungry ghosts, or animal: a) Ninety offences which lead to expiation, according to Mahayana Buddhism and Sangha Bhiksu Buddhism. b) Ninety-two offences which lead to expiation according to Theravada Buddhism.

- 1) Cấm cho rằng phải một việc sai trái: A monk should not tell a conscious lie (telling a conscious lie means the words, the utterance, the speech, the talk, the language, the intimation, the un-ariyan statement of one intent upon deceiving with words, saying: "I have not seen what I have seen, heard what I have not heard, sensed what I have not sensed, etc).
- 2) Cấm che bai làm người rủn chí: A monk should not speak insulting speech to discourage people.
- 3) Cấm nói lưỡi hai chiều đâm thọc làm cho người ta giận nhau: A monk should not speak slandering speech to cause people to break their harmony.
- 4) Cấm ở chung nhà với đàn bà trong một đêm: A monk should not lie down in a sleeping place with a woman.

- 5) Cấm ở quá hai đêm chung với người chưa thọ giới nhà sư: A monk should not lie down in a sleeping place with one who is not ordained for more than two nights.
- 6) Cấm tụng kinh chung và một lượt với người chưa thọ đại giới. Tuy nhiên, nếu cùng bậc thiện hữu tri thức tại gia đọc tụng và nghiên cứu kinh điển thì không phạm giới Ba Dật Đề: A monk should not make one who is not ordained to recite sutras together line by line. However, if a monk recite in studying together with lay good advisors, there is no offence of Pacittiya.
- 7) Cấm học tội một vị Tỳ Kheo khác với người chưa thọ giới nhà sư: A monk should not speak of another monk's very bad offence to one who is not ordained.
- 8) Cấm khoe mình đắc đạo có phép thần thông với người chưa thọ đại giới: A monk should not speak of a condition of furthermen to one who is not ordained.
- 9) Cấm một mình thuyết pháp cho đàn bà nghe, dù chỉ năm sáu câu mà không có đàn ông trí thức tham dự: A monk should not teach dharma to women in more than five or six sentences, except a learned man is present.
- 10) Cấm đào đất, cuốc đất, hay sai người đào cuốc: A monk should not dig the ground or have it dug.
- 11) Cấm đốn cây: A monk should not destroy vegetable growth.
- 12) Cấm tranh cãi nhiều lời làm cho người ta phiền nhiễu: A monk should not argue to disturb other people.
- 13) Cấm chê bai, nói ác, hay xúc phạm đến vị Sư Trị Sự trong Giáo Hội: A monk should not defame or bad mouth in criticizing the headmaster of the Order.
- 14) Cấm dùng đồ của chùa mà bỏ ở ngoài, làm cho hư bể: A monk should not spread in the open air a chair or a mattress or a stool belonging to the Order, setting forth, but does not removed or have it removed, to cause it destroyed.
- 15) Cấm dùng đồ của chùa, khi đi không dẹp cất: A monk should not spread a sleeping place or having it spread in a dwelling belonging to the Order, setting forth, but should neither remove it nor have it removed.
- 16) Cấm khi đi lữ hành, giành chỗ nằm của một người khác: A monk should not lie down in a sleeping place in a dwelling belonging to

the Order, knowing that he is encroaching upon the space intended for a monk arrived first.

- 17) Cấm đuổi hay sai đuổi một vị Tỳ Kheo không hợp ý mình ra khỏi phòng: Out of angry and displeased, a monk should not throw out another monk or cause him to be thrown out from a dwelling place belonging to the Order.
- 18) Nếu ở phần trên gác, khi giăng mùng lót ván, cấm để cây rớt trúng người: A monk who dwells in a lofty cell with an upper part, in a dwelling place belonging to the Order. He should not cause any boards or removable feet of his couch to fall down to hurt other people.
- 19) Cấm lấy nước dùng khi biết trong nước ấy có côn trùng: A monk should not sprinkle grass or clay, or should not have them sprinkled if he knows that the water contains life.
- 20) Khi lợp tịnh xá, cấm dùng đồ quá nhiều chất nặng khiến bị sập: A monk should not cover his dwelling place with heavy material that collapse to harm other people.
- 21) Khi không có lệnh của Giáo Hội sai đi, cấm dạy đạo, đọc giới bốn với Tỳ Kheo Ni: A monk should not exhort nuns if there is no order from the Sangha.
- 22) Mặc dầu có lệnh Giáo Hội, cấm thuyết pháp với chúng Tỳ Kheo Ni từ buổi chiều tối đến sáng: Even though agreed upon by the Order, a monk should not exhort nuns after sunset.
- 23) Cấm nói giễu rằng các vị sư đi thuyết pháp cho Tỳ Kheo Ni cốt chỉ để ăn uống no say: A monk should not joke that the elder monks are exhorting nuns for the sake of gain.
- 24) Cấm tặng áo cho Tỳ Kheo Ni xa lạ, trừ khi mua dùm hoặc đổi áo mới: A monk should not give robe-material to a nun who is not a relation, except in exchange.
- 25) Cấm may áo cho Tỳ Kheo Ni xa lạ: A monk should not sew or cause a robe to be sewn for a nun who is not a relation.
- 26) Cấm ngồi chung với Tỳ Kheo Ni, ở một chỗ che khuất: A monk should not sit down in a private place together with a nun.
- 27) Cấm đi chung với Tỳ Kheo Ni, dẫu từ làng này hay làng kia, trừ khi ngặt nghèo (trường hợp ngặt nghèo ở đây phải được giáo hội đồng ý là đường xá nguy hiểm và ghê sợ đến nỗi người đi đường phải mang vũ khí): A monk should not have arranged together with

a nun to go along the same road, even among villages, except at the right time (in this case, the right time must be agreed upon by the Order that the road is dangerous and frightening that one must go with a weapon)

- 28) Cấm hẹn nhau đi chung một thuyền, trừ khi qua đò: A monk should not have arranged together with a nun to embark in a boat and to go either upstream or downstream, except for crossing over to the other bank on a ferry.
- 29) Cấm ăn cơm của thí chủ đãi, khi nhờ có Tỳ Kheo Ni nói vào thí chủ mới chịu đãi: A monk should not eat alms-food knowing that it was procured through the intervention of a nun.
- 30) Cấm đi chung với đàn bà dẫu từ làng này tới làng kia cũng vậy, trừ khi ngặt nghèo: A monk should not have arranged together with a woman to go along the same road (see the last part of number 27)
- 31) Cấm ăn đến hai buổi cơm một ngày, hai buổi hai ngày trong một nhà: A monk should not eat more than one meal at a public house, nor should he eat two meals in two days at the same house.
- 32) Cấm ăn nhiều buổi cơm, ở nhiều chỗ trong một ngày, trừ khi đau yếu: A monk should not eat more than one meal and residing at various locations in one day, except when he is ill.
- 33) Cấm vắng mặt buổi cơm kỳ hội, trừ khi đau yếu, đi xa, hay trai tăng: A monk should not be absent from the group meal, except at a right time, i.e., time of illness, time of giving robes, time of being embarked in a boat, etc.
- 34) Cấm ăn no rồi mà ăn lại nữa, nhưng khi còn đói có thể hỏi thêm: A monk should not eat solid food or soft food that is not left over when he feels full (satisfied); however, when he is still hungry, he can ask for more food.
- 35) Cấm lãnh đồ ăn nhiều quá mà không chia sớt cho vị khác (Khi vị sư đi hay được mời thỉnh đến nhà thí chủ và được cúng dường hai hay ba bát bột nhồi mật để mang về, vị Tăng ấy có thể nhận. Nếu muốn nhiều hơn thế là phạm tội Ba Dật Đê. Nếu nhận về tự vien mà không chia lại cho chư Tăng trong tự vien cũng bị phạm tội Ba Dật Đê): When receiving a lot of alms-food, a monk must share them with other monks in the Order. If not, there is an offence of Pacittiya (If a monk, going up to a family, and was invited to take cakes or barley-gruel, two or three bowlfuls may be accepted by

the monk. Should he accept more than that, there is an offence of Pacittiya. Should he accept two or three bowfuls, take these cakes back from there and would not share with other monks in the monastery, there is an offence of Pacittiya).

- 36) Cấm ép vị sư khác ăn no rồi mà phải ăn lại nữa: A monk should not ask another monk who has eaten, who is satisfied, to take solid or soft food that is not left over.
- 37) Cấm ăn sai giờ từ quá ngọ tới ngọ hôm sau: A monk should not eat or partake solid or soft food at the wrong time (wrong time means afternoon has passed until sunrise).
- 38) Cấm dùng và để đồ ăn vào miệng, món chẳng phải của cúng dường: A monk should not convey to his mouth nutriment not given.
- 39) Cấm để dành đồ ăn cách đêm đặng hôm sau khỏi đi khất thực: A monk should not eat or partake of solid food or soft food that was stored so that he doesn't have to go begging for alms-food the next day.
- 40) Cấm hỏi đồ ăn mỹ vị, trừ cơn đau phải tùy món cần dùng: A monk who is not ill should not ask for sumptuous foods (sumptuous foods include ghee, fresh butter, oil, honey, fish, meat, milk, curds, etc.).
- 41) Cấm cố ý làm cho mấy vị Tỳ Kheo khác trễ quá giờ ăn: A monk should not cause other monks to be tardy to the meal.
- 42) Cấm trao tay thí đồ ăn cho lõa thể hay nam nữ ngoại đạo: A monk should not give with his own hand solid food or soft food to a naked ascetic, or to a wanderer or to a female wanderer.
- 43) Cấm ăn rồi mà còn ngồi nán lại lâu trong nhà có đàn bà đẹp: After eating, a monk should not sit down in a house where there is a beautiful woman.
- 44) Cấm lãnh đồ ăn rồi, mà còn ngồi lại chõ kín, trong nhà có đàn bà đẹp: After receiving alms-food, a monk should not sit down in a private place on a secluded seat together with a woman.
- 45) Cấm ngồi gần đàn bà chõ chán chường (chõ riêng tư có thể đưa đến việc hành dâm): A monk should not sit down together with a woman in a private place (that can lead to the development of sexual intercourse).

46) Cấm oán ghét, kiếm cớ làm cho một vị sư khác bơ vơ nhịn đói: A monk should not find fault to dismiss another monk from going into a village for alms-food to cause that monk to starve.

47) Cấm lãnh để dành nhiều thuốc: A monk should not store so much medicines.

48) Cấm xem diễn binh tập trận: A monk should not go to see an army fighting.

49) Nếu vì lý do gì đó mà phải đến viếng trại binh, cấm ở chung với quân binh hai ngày: If there is some reason for a monk to go to visit the army, that monk should not stay with the army for two nights.

50) Nếu phải viếng trại binh, cấm đi xem sự tập tành ngựa voi, quân binh đấu võ: If a monk, staying with the army for less than two nights, he should not go see a sham-fight or to the troops in array or to the massing of the army or to see a review of the army.

51) Cấm uống rượu men, các thứ rượu, thuốc hút, á phiện, trầu cau: A monk should not drink fermented liquor and spirits, nor should he smoke opium, nor should he chew betel.

52) Cấm chơi thể thao hay giởn cợt một cách quá tự do dưới nước: A monk should not playing in the water.

53) Cấm lấy tay chân mà đánh đá người ta: A monk should not hit other people with hands or feet.

54) Cấm bất tuân và khinh dẽ lời quở trách cản ngăn: A monk should not disrespect any blame or warning from the elder monks.

55) Cấm dọa nạt làm cho một vị Tỳ Kheo khác kinh sợ: A monk should not frighten a nother monk.

56) Cấm tắm tới hai lần trong nửa tháng, trừ khi đau yếu, đờ hay nước vào trời hè: A monk should not bathe at intervals of less than half a month, except at a right time, i.e., the time of illness, the body is dirty, or too hot during the summer time.

57) Cấm vô cớ chụm lửa chõ trống, trừ khi đau yếu, lạnh lẽo hay trong đêm tối: If he is not ill, a monk should not warm himself, kindle or cause a fire to be kindled.

58) Cấm giấu cợt mà giấu, hoặc xúi người dấu đồ của người khác (như bát, áo, vải, vân vân): A monk should not hide or cause to hide another monk's bowl or robe or cloth, even in fun.

59) Cấm lấy lén lại đồ, áo đã cho người ta rồi: A monk should not get back things that he already offered to another monk.

60) Cấm mặc dùng chăn áo, màu vải trắng, mà phải nhuộm lại cho xấu trước khi dùng: A monk should not wear a robe (white) that has no disfigurement of black, dark green or muddy colors.

61) Cấm cố ý giết chết mạng thú vật: A monk should not intentionally deprive a living thing of life.

62) Cấm uống nước mà mình biết là có trùng: A monk should not knowingly make use of water that contains living things.

63) Cấm cố ý làm cho người ta buồn mà không khuyên giải: A monk should not cause sadness to other people. On the contrary, a monk should do his best to comfort people when they are sad.

64) Cấm dấu tội thô tục, chọc ghẹo, giao dâm của một Tỳ Kheo (tội thô tục nầy liên hệ đến Tứ Ba La Di hay Thập Tam Giới Tăng Tàn): A monk should not knowingly conceal another monk's very bad offence (an offence that involves defeat and the thirteen entailing a formal meeting of the Order).

65) Cấm nhận vào hàng Tỳ Kheo, kẻ nào chưa đúng 20 tuổi trọn: A monk should not knowingly confer the Upasampada Ordination on an individual under twenty years of age.

66) Cấm khiêu gợi sự rầy rà sau khi đã êm thuận: A monk should not knowingly open up for a further formal act a legal question already settled according to rule.

67) Cấm đi chung với gian nhân, dẫu từ làng nầy tới làng kia cũng vậy: A monk should not have arranged together with a caravan set on theft, should not knowingly go along the same high road, even among villages.

68) Cấm nói lời dâm dục làm ngăn trở sự thành đạo: A monk should not speak lewd words to obstruct the cultivated path.

69) Cấm giữ tại chùa và để hầu mình, kẻ Sa Di nói sai quấy: A monk should not knowingly allow the novice who speaks uncorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha, should not encourage that novice, should not support, should not eat with that novice, nor should he lie down in a sleeping place with that novice .

70) Cấm ăn uống và giao thiệp, hay nói chuyện với vị sư nói sai quấy: A monk should not knowingly eat together with or be in

communion with or lie down in a sleeping place with a monk who speaks uncorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha.

- 71) Cấm chối tội nói rằng không biết để hỏi lại: A monk, being spoken to by monks regarding a rule, should speak thus: "Your reverences, I will not train myself in this rule of training until I have inquired about it of another experienced monk who is expert in discipline." There is an offence of Pacittiya. He should say: "Monks, it should be learnt, it should be inquired into, it should be investigated by a monk who is training."
- 72) Cấm nói phá rằng đọc giới bốn là phiền hà vô ích: When the Patimokkha is being recited, a monk should not disparaging the rule of training by saying thus: "On what account are the lesser and minor rules of training recited? They only tend to remorse, to vexation, to perplexity."
- 73) Cấm chối tội nói rằng tại mình không thuộc giới bốn: A monk should not avoid being blamed by saying that he does not understand the Patimokkha (Whatever monk, while the Patimokkha is being recited every half-month, should speak thus: "Only now I do understand that this rule is, as is said, handed down in a clause, contained in a clause, and comes up for recitation every half-month; if other monks should know concerning this monk has sat down two or three times before, not to say oftener, while Patimokkha was being recited, there is not only no freedom for that monk on account of his ignorance, but he ought to be dealt with according to the rule for the offence into which he has fallen there, and further confusion should be put on him, saying: 'Your reverence, this is bad for you, this is badly gotten by you, that you, while the Patimokkha is being recited, do not attend applying yourself properly."
- 74) Cấm nói chư Tăng nghị xử chẳng công bình: A monk should not say that the Order's decision is not fair.
- 75) Cấm phá khuấy làm gián đoạn buổi hội nghị, bằng cách đứng dậy hay bước ra ngoài: A monk should not break or interrupt the meeting, not giving the consent by rising up or departing from his seat when the Order is engaged in decisive talk.

76) Cấm làm cản trở không cho thi hành điều mà giáo hội đã quyết nghị: A monk should not first consent for legitimate acts, and afterwards engage in criticism.

77) Cấm học đi học lại, chuyện cãi lẫy gây gổ, sau khi đã êm thuận: A monk should not stand overhearing other monks when they are quarrelling, disputing.

78) Cấm giận mà đánh một vị Tỳ Kheo khác: When angry and displeased, a monk should not give another monk a blow.

79) Cấm giận mà vẩy, hay vặt tay một vị Tỳ Kheo khác: When angry and displeased, a monk should not raise the palm of the hand against another monk.

80) Cấm cáo gian rằng vị Tỳ Kheo khác phạm giới Tăng Tàn: A monk should not defame another monk with an unfounded charge of an offence entailing a formal meeting of the Order.

81) Cấm vào cung vua thỉnh lình, không chờ đợi được nghinh tiếp: A monk should not suddenly enter the threshold of the king palace without waiting to be welcome.

82) Cấm lượm, hay sai lượm của quầy vật bỏ rơi, trừ khi nào biết rõ chủ nhân mà muốn cất giữ: A monk should not pick up or cause another to pick up treasure or what is considered to be treasure, except when he knows the owner and picks to set aside for the owner to take it.

83) Cấm vào làng sai giờ, trừ ra có việc của Giáo Hội: A monk should not enter a village at the wrong time, unless the Order instructs him to go for some kind of urgent thing to be done.

84) Cấm ngồi ghế cao (cao hơn tám lóng tay), nằm giường rộng, chiếu lớn xinh đẹp: A monk should not sit on a couch or chair with the legs higher than eight finger-breadths

85) Cấm dồn ghế, nệm, gối bằng gòn tốt: A monk should not have a couch or a chair made covered with good cotton.

86) Cấm dùng ống đựng kim bằng xương, sừng, ngà: A monk should not have a needle-case made of bone or ivory or horn

87) Cấm trải ngoại cụ choán chỗ rộng quá: A monk should not sit or lie on a large piece of sleeping bag (oversize).

88) Cấm dùng vải giẻ nhiều quá để bó chỗ đau (bốn gang chiều dài và hai gang chiều rộng): A monk should not use oversize itch-cloth (four spans in length and two spans in breadth).

89) Cấm dùng chăn tắm lớn quá: A monk should not use oversize towel or cloth for the rains.

90) Cấm mặc áo rộng dài như áo của Phật (áo của Phật chiều dài chín gang, chiều rộng sáu gang): A monk should not have a robe made the measure of the Buddha's robe, or more (the measures for the Buddha's robe are nine spans in length and six spans in breadth).

(VI) Kiết Giới Tú Hối Quá—*Patidesaniya-dhamma (p)*: Còn gọi là bốn giới đặc biệt xả đọa. Ba La Đè Xá Ni là bốn giới vi phạm đói sống xuất gia phạm hạnh, hay những tội danh liên quan đến việc một tu sĩ dùng các thức ăn không được cúng dường cho mình. Bốn tội danh này có hình phạt là phải xin sám hối trước Giáo Đoàn. Theo Luật Tạng, chữ Patidesaniya là gốc chữ Bắc Phạn, có nghĩa là phát lộ xưng ra sự vi phạm luật xuất gia trước Giáo Hội. Bốn giới Ba La Đè Xá Ni là những vi phạm mà hình phạt phải được Giáo Hội quyết định—Four offences of disobeying the rules of monastic life outlined in the Vinaya pitaka. The Patidesaniya speaks of only four offences relating to a monk's taking food which has not been offered to him. The punishment for such transgression is the confession and repentance of the offence before the Order. According to the Vinaya Pitaka, the word Patidesaniya is a Sanskrit word means a confession of an offence or some sort of transgression of monastic rules which ought to be confessed before the Order, and the punishments for these offences are decided by the Order.

- 1) Cấm chẳng đau mà ăn nhở đồ của Tỳ Kheo Ni xa lạ: A monk should not eat or partake of solid food or soft food, having accepted it with his own hand from the hand of a nun who is not a relation.
- 2) Cấm chẳng từ chối Tỳ Kheo Ni nói với thí chủ đãi cơm cho mình (khi thí chủ mời chư Tăng đến nhà thiết đãi Trai Tăng. Nếu có một vị Tỳ Kheo Ni đến bên bảo thí chủ đem đến cho chư Tăng món cà ri, món cơm, vân vân. Vị Tăng phải quở trách ngay vị Tỳ Kheo Ni ấy “Ni sư nên đứng qua một bên khi chư Tăng đang thọ dụng.” Nếu không là phạm phải tội Ba La Đè Xá Ni): When a householder invites a monk to come to the family. If a nun comes to be standing as though giving directions, saying: “Here give curry, give cooked rice here,” that nun should be rebuked by the

monk, saying: “Stand aside, sister, while the monks eat.” If not, the monk violates the Patidesaniya.

- 3) Cấm xin mãi một nhà, làm cho người ta nghèo túng: A monk should not keep begging for foods at the same house to cause them to be poor because of their continuous offerings.
- 4) Cấm sư ẩn cư ở chỗ nguy hiểm, để có sự nguy hại cho thí chủ khi đem cẩm tới cho mình: A monk should not reside in those jungle lodgings that are dangerous and frightening for donators who travel to offer foods and drinks.

(VII) Kiết Giới Chúng Học (Bách Giới Chúng Học Tăng)—Sekhiya-

dhamma (skt): Gồm bảy mươi lăm hay một trăm trường hợp vi phạm trong cuộc sống hằng ngày, ví dụ như cách thức khi đi vào làng xã hoặc phố phường, cách dùng thức ăn mà không làm phiền đến ai, cách đi vào một phòng bệnh, vân vân. Những điều này không được xem là tội danh và không có hình phạt nào dành cho chúng. a) Có 75 giới chúng học theo hệ phái Nguyên Thủy. b) Có một trăm giới chúng học theo hệ phái Đại Thừa và Khất Sĩ—Including either seventy-five or one hundred offences connected with the Bhiksu's daily activities, for instance, how he must enter a village or a town, take food inoffensively, enter a sick room, etc. These are not treated as offences and no punishment is therefore prescribed for them: a) There are seventy-five Sekhiya rules in Theravadan Buddhism. b) There are one hundred Sekhiya rules in Mahayana Buddhism and Sangha Bhiksu Buddhism.

- 1) Cái chăn phải vận từ nịch lưng tới nửa ống chân, chứ không được xăn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chăn xăn lên hay lồng thòng ra ngoài, dù phía trước hay phía sau, đều bị phạm tội Thức Xoa Ca La Ni: A monk should wear the inner robe all round for covering the circle of the navel and the circles of the knees. Whoever out of disrespect dresses with an inner robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing.
- 2) Bộ áo ba cái phải mặc cho có thứ lớp: A monk should wear the upper robe even al round (whoever out of disrespect puts on an upper robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing).

- 3) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà xăn áo lên: A monk should not go into lay people's houses with robes hitched up. He should go well covered in lay people's houses (inhabited areas with).
- 4) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà xăn áo lên: A monk should not sit down in lay people's houses with robes hitched up. He should sit well covered in lay people's houses.
- 5) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A monk should not go among the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both (if out of disrespect having lifted up the robe on one side or on both, there is an offence of wrongdoing).
- 6) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A monk should not sit down amidst the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both.
- 7) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà đội khăn, đội mũ: A monk should not go into the houses of lay people with head covered, either with a towel, a hat, or a cap.
- 8) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà đội khăn, đội mũ: A monk should not sit down amidst the houses of lay people with head covered, either with a towel, a hat, or a cap.
- 9) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà vừa đi vừa chạy: A monk should not enter into any lay people's houses, going and running at the same time.
- 10) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ sau khi vừa đi vừa chạy: After going and running at the same time, a monk should not sit down in lay people's houses.
- 11) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A monk should not enter any lay people's houses with the arms placed on the hips, or with the hands on both sides and the elbows turned outwards (akimbo).
- 12) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A monk should not sit down in lay people's houses with the arms akimbo (arms place on the hips, or hands on both sides and elbows turned outwards).
- 13) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A monk should not go amidst the houses swaying the body. He should hold the body straight.

- 14) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A monk should not sit down amidst the houses sway the body. He should hold the body straight.
- 15) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà múa tay: A monk should not go fidgeting amidst the houses (making play with hand or foot).
- 16) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà múa tay: A monk should not sit fidgeting in inhabited areas (making play with hand or foot in the houses).
- 17) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A monk should not, out of disrespect, having uncovered the body, go among the houses.
- 18) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A monk should not, out of disrespect, sit down among the house without proper clothes.
- 19) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước chỉ khoảng bề ngang một luống cày: A monk should not go among the houses with eyes glanced around. He should go amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
- 20) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước khoảng bề ngang một luống cày: A monk should not sit down in the houses with eyes glanced around. He should sit down amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
- 21) Chẳng nên ngồi chồm hổm trong nhà cư sĩ: A monk should not crouch down on the heels (sit arms akimbo) in the lay people's houses.
- 22) Hãy điềm tĩnh khi đi vào nhà cư sĩ: A monk should always keep calm when entering the houses of lay people.
- 23) Hãy điềm tĩnh khi ngồi trong nhà cư sĩ: A monk should sit calmly in the houses of lay people.
- 24) Chẳng nên cười cợt khi đi vào nhà cư sĩ: A monk should not go into the houses of lay people with loud laughter.
- 25) Chẳng nên cười cợt khi ngồi trong nhà cư sĩ: A monk should not sit down in the houses of lay people with loud laughter.
- 26) Phải để ý khi lãnh cơm: A monk should accept almsfood attentively.

- 27) Khi lānh cōm đưa bát ra cho ngay thāng dūng dē dō: When accepting rice (from almsfood), a monk should accept in proportion not to overflowing from the capacity of the bowl.
- 28) Khi lānh canh đưa bát cho ngay thāng, dūng dē dō: When accepting almsfood with soup, a monk should accept in proportion not to overflowing the capacity of the bowl.
- 29) Phāi trōn cōm vōi đồ ān dā lānh: A monk should mix the rice with soup before eating.
- 30) Món nāo xúc trōc thī ān trōc: A monk should the alms-food working down from the top without making exceptions (choosing or selecting foods).
- 31) Chāng nēn lāu bēn nāy bēn kia, hay giāu bát: A monk should not choose alms-food to eat, i.e., choosing the alms-food in this side, that side, or in the middle of the bowl.
- 32) Chāng nēn hōi canh ngon, hoac món lā, trū khi dāu yēu phāi tūy món cān dūng: A monk should not ask for sauce and/or rice for his own appetizing unless he is sick.
- 33) Chāng nēn xōi cōm lēn che khuāt đồ ān dāng lānh thēm nā: A monk should not hide (cover up) sauce and curries with rice out of dsire to get more.
- 34) Chāng nēn thāy vī khāc lānh đồ ān mà sanh lōng thēm muōn: A monk should not look enviously at another's bowl.
- 35) Lānh cōm và đồ ān dū rōi, phū cāi bát lāi, vūa ān vūa quān tūo: After accepting enough alms-food, a monk should cover the bowl; then he should sit straight up, eat and contemplate at the same time.
- 36) Chāng nēn ān miēng lōn: When eating alms-food, a monk should not make up too large a mouthful.
- 37) Chāng nēn hā miēng lōn, mà dūt đồ ān (chāng nēn hā miēng trōc khi miēng đồ ān đūc đān miēng): A monk should not open the mouth till the mouthful is brought to it.
- 38) Chāng nēn nōi chuyēn, khi ngām mōt miēng đồ ān: A monk should not talk with the mouth full (talk with a mouthful in the mouth).
- 39) Chāng nēn lāy cōm vōi viēn, mà thāy vāo miēng: When eating alms-food, a monk should not make up a round mouthful (eat tossing up balls of food).

- 40) Chẳng nên ăn trám vàm đến nỗi rớt ra: A monk should not eat scattering rice or lumps of boiled rice about.
- 41) Chẳng nên đưa đồ ăn má bên này, qua má bên kia như khỉ: A monk should not eat stuffing out the cheeks like a monkey (stuffed the cheek on one side or on both).
- 42) Chẳng nên nhai lớn tiếng: A monk should not eat making loud sound or noise.
- 43) Chẳng nên nút mạnh trong khi ăn: A monk should not suck the alms-food loudly.
- 44) Chẳng nên lấy lưỡi liếm: A monk should not eat licking or wiping, either the hand or the bowl.
- 45) Chẳng nên quơ tay trong khi ăn: A monk should not eat shaking the hand about.
- 46) Chẳng nên lấy tay lượm cơm rớt mà bỏ vào miệng: A monk should not pick up dropping rice to put in his mouth.
- 47) Chẳng nên cầm bình uống nước mà chẳng rửa tay: A monk should not accept a drinking-water pot or cup with the hands soiled with food.
- 48) Chẳng nên tạt nước rửa bát ra sân của thí chủ: A monk should not throw out amidst the houses, rinsings of the bowl with lumps of boiled rice (bowl washing water which has rice grains in it).
- 49) Chẳng nên đại, tiểu tiện, hỉ mũi, khạc nhổ trên rau cỏ: A monk should not go to stool, urinate, blow his nose, or spit saliva on vegetables.
- 50) Chẳng nên đại, tiểu tiện, hỉ mũi, khạc nhổ trên nước: A monk should not go to stool, urinate, blow his nose, or spit saliva in water.
- 51) Chẳng nên đứng mà đại, tiểu tiện: A monk should not urinate when standing.
- 52) Chẳng nên ở và ngủ trong chõ thờ Phật, trừ khi canh giữ: A monk should not reside and sleep at the Buddha altar.
- 53) Chẳng nên cất đồ vật tại chõ thờ Phật, trừ khi bị cướp: A monk should not store anything at the Buddha altar, except in case of robbing.
- 54) Chẳng nên mang dép vào chõ thờ Phật: A monk should not wear sandals to enter the place of Buddha altar.
- 55) Chẳng nên xách dép vào chõ thờ Phật: A monk should not carry his sandals around the Buddha altar.

- 56) Chẳng nên mang dép đi chung quanh chỗ thờ Phật: A monk should not wear sandals when going around the Buddha altar.
- 57) Chẳng nên mang giày vào chỗ thờ Phật: A monk should not wear shoes to enter the place of Buddha altar.
- 58) Chẳng nên xách giày vào chỗ thờ Phật: A monk should not carry his shoes around the Buddha altar.
- 59) Chẳng nên ngồi ăn và bỏ đồ dơ thui dưới chỗ thờ Phật: A monk should not sit eating and leave left-over things at the Buddha altar.
- 60) Chẳng nên khiêng xác chết, đi dưới chỗ thờ Phật: A monk should not allow people to carry a corpse around the Buddha altar.
- 61) Chẳng nên chôn xác chết tại chỗ thờ Phật: A monk should not bury a dead body at the Buddha altar.
- 62) Chẳng nên thiêu xác chết ngay chỗ thờ Phật: A monk should not allow people to cremate a corpse at the Buddha altar.
- 63) Chẳng nên thiêu xác chết gần chỗ thờ Phật để mùi hôi thui bay tới: A monk should not allow people to cremate a corpse near the Buddha altar because it can emit the burnt smell at the Buddha altar.
- 64) Chẳng nên thiêu xác chết tại chỗ thờ Phật: A monk should not allow people to cremate corpses at the Buddha altar.
- 65) Chẳng nên mang đồ của người chết mà đi dưới chỗ thờ Phật: A monk should not allow people to carry clothes of the dead around the Buddha altar.
- 66) Chẳng nên đại, tiểu tiện tại chỗ thờ Phật: A monk should not or should not allow people to go to stool or to urinate at the Buddha altar.
- 67) Chẳng nên đi vào nhà tiểu mang theo tượng Phật: A monk should not carry the image or statue of the Buddha into the rest room.
- 68) Chẳng nên đại, tiểu tiện chỗ mà mùi hôi thui có thể bay tới chỗ thờ Phật: A monk should not allow people to go to stool or to urinate near the Buddha altar where bad smell can fly over the Buddha altar.
- 69) Chẳng nên đại, tiểu tiện ngay phía chỗ thờ Phật: A monk should not or should not allow people to go to stool or to urinate at the side of the Buddha altar.

70) Chẳng nên cho phép ai xỉa răng, súc miệng dưới chõ thờ Phật: A monk should not allow people to pick their teeth or rinse their mouth at the Buddha altar.

71) Chẳng nên tới trước tượng Phật mà xỉa răng hay súc miệng: A monk should not come in front of the Buddha altar to pick his teeth or to rinse his mouth.

72) Chẳng nên đứng bốn phía chõ thờ Phật mà xỉa răng hay súc miệng: A monk should not or should not allow people to stand around the Buddha altar to pick their teeth or to rinse their mouth.

73) Chẳng nên tại chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A monk should not blow his nose or spit saliva at the Buddha altar.

74) Chẳng nên đứng trước chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A monk should not stand in front of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva.

75) Chẳng nên đứng bốn phía chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A monk should not stand at any sides of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva.

76) Chẳng nên ngồi đưa chân ngay chõ thờ Phật: A monk should not sit pointing his legs at the Buddha altar.

77) Chẳng nên ở, đứng trên cao hơn chõ thờ Phật: A monk should not reside or sleep at a place which is higher than the level of the Buddha altar.

78) Chẳng nên nắm tay người khác mà đi dạo: A monk should not promenade or to go for a walk hand in hand with anyone.

79) Chẳng nên leo cây cao khỏi đầu, trừ khi có việc: A monk should not climb high trees (higher than head level), except emergencies.

80) Chẳng nên bỏ bát vào bao mà quẩy lên vai, chõ đầu cây gậy: A monk should not put his bowl in a bag, tie it to one end of his staff and carry along the road.

81) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ; lật áo (phanh cổ): A monk should not teach Dharma to someone with shirt hitched up.

82) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ quấn áo lên cổ: A monk should not teach the law to someone who hangs his shirt around the neck.

83) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ khỏa đầu: A monk should not teach Dharma to someone wearing a head wrapping who is not sick.

84) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ che đầu: A monk should not teach the law to someone with head covered (with a turban on his head) and who is not sick.

85) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A monk should not teach the law to someone with arms akimbo (arms placed on the hips, or hands on both sides and elbows turned outwards).

86) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi guốc: A monk should not teach Dharma to someone mounted on clogs (wooden shoes).

87) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi dép: A monk should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick.

88) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cõi ngựa, đi kiệu: A monk should not teach the law to someone in a vehicle who is not sick.

89) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi trong khi mình đứng: A monk should not teach Dharma, standing, to someone who is sitting down, and who is not sick.

90) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, nằm trong khi mình ngồi: A monk should not teach Dharma, sitting, to someone on a bed and who is not ill.

91) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi trên ghế trong khi mình ngồi dưới đất (ngồi chỗ tốt trong khi mình ngồi chỗ xấu): A monk should not sit down on the ground to teach Dharma to someone sitting on a seat and who is not ill.

92) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi chỗ cao trong khi mình ngồi chỗ thấp: A monk should not teach Dharma, having sat down on a low seat, to someone sitting on a high seat and who is not ill.

93) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi trước mà mình đi sau: A monk should not teach Dharma, going or walking behind, to someone going or walking in front and who is not ill.

94) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi trên mà mình đi dưới: A monk should not teach the law, going in a low road, to someone going in a high road.

95) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đứng ở giữa đường mà mình đứng ở bên đường: A monk should not teach Dharma,

standing beside (at the side of) a path, to someone standing on a path (in the middle of the path).

- 96) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, không đau bệnh mà cầm gậy: A monk should not teach Dharma to someone with a stick in his hand and who is not sick.
- 97) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm gươm: A monk should not teach Dharma to someone with a sword (weapon) in his hand.
- 98) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm giáo: A monk should not teach Dharma to someone with a spear (lance) in his hand.
- 99) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dao: A monk should not teach Dharma to someone with a knife in his hand.
- 100) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dù: A monk should not teach Dharma to someone with an umbrella in his hand who is not sick.

(VIII) *Thất Diệt Tranh Pháp*: Saptadhikarana-samatha (skt)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy pháp dùng để hòa giải mỗi khi có sự tranh cãi giữa chư Tăng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven rules given in the Vinaya for settling disputes among monks (disputes arise from arguments, misconduct, judgment and punishment, correctness of a religious observance). Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised:

- 1) Tự Thuận: Ưng dữ hiện tiền tỳ ni—Sammukha-vinaya (skt)—Face to face evidence, or appeal to the law—Cho hai tu sĩ tranh chấp đối diện nhau để thanh minh và giải quyết vấn đề—To place the two quarrelling monks face to face in order to clarify and solve the problem.
- 2) Úc Niệm: Ưng dữ úc niệm tỳ ni (có chứng cớ rằng mình không biết hay không nhớ)—Smrti-vinaya (skt)—no witness or proof—No recollection—Làm cho một người nhìn nhận rằng mình không còn nhớ gì về vấn đề đã tranh chấp nữa—To make one admit that his memory had failed in regard to the point of dispute.

- 3) Bất Tri: Ưng dữ bất tri tỳ ni (nói quyết rằng tâm trí không bình thường khi xảy ra tranh chấp)—Amudha-vinaya (skt)—Irresponsibility—Mental derangement—Làm cho một bên nhìn nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp—To make a monk admit that he was not in his normal mind when the point of dispute arose.
- 4) Đa Nhơn Mích Tội: Chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số—Pratijnakaraka-vinaya (skt)—Decision by majority vote or verdict.
- 5) Ưng Dữ Tự Ngôn Trị: Tự ăn năn xin lỗi—Tatsvabhavaisiya-vinaya (skt)—Voluntary confession or formality of confession.
- 6) Đa Mích Tội Tướng: Yadbhuyasikiya-vinaya (skt)—Quanh co thoái thác và Tăng chúng sẽ hỏi đi hỏi lại ba lần trước khi quyết định hình phạt—Condemnation of unconfessed sin, make a statement and ask thrice for judgment.
- 7) Như Thảo Phú Địa: Cùng niêm Phật khỏa lấp—Trnastaraka-vinaya (skt)—Covering the mud with straw or covering over with grass—Tránh để cho nhiều người biết về sự tranh chấp trong Tăng đoàn—The avoidance of publicity to a dispute within the Sangha.

Chương Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty-Seven

Cụ Túc Giới Tỳ Kheo
Phật Giáo Nguyên Thủy
Complete Precepts For Theravada Bhiksus

(I) Tứ Đọa—Parajikas (skt): Còn được gọi là Tứ Ba La Di, Tứ Cực

Trọng Cảm Đọa Tội, Tứ Khí hay Tứ Trọng. Theo cả Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy, có bốn tội Ba La Di. Chữ Parajika được lấy từ gốc chữ Bắc Phạn Para và Jika có nghĩa là ĐQA. Tứ Đọa có nghĩa là bốn tội Ba La Di thoái đọa pháp hải và 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 thân 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 vị này sẽ vĩnh viễn bị đọa lạc. Vì thế mà Đức Phật khuyến cáo chư Tăng Ni phải cẩn trọng đừng để vuông phải một trong Tứ Ba La Di này—The four grave prohibitions or sins. According to both Mahayana and Theravada, there are four grave prohibitions or sins. 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:

- 1) *Sát—Killing:* Giết hại chúng sanh là một trong mươi ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình—Killing (Vadha-himsa (skt)) is one of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or any conscious being.

- 2) *Đạo—Stealing*: 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—Stealing (Adattadana (skt)) means 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.
- 3) *Dâm Dục—Sexual immorality or bestiality*: Phạm tội thông dâm là giới thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mười giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trực xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn—Adultery (Abrahmacarya (skt)) is the third commandment of the five basic commandments for lay people, and the third precept of the ten major precepts for monks and nuns in the Brahma Net Sutra. Monks or nuns who commit this offence will be expelled from the Order forever.
- 4) *Vọng—False speaking*: Vọng ngữ hay nói dối. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thối—According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying (Uttaramanusyadharma-pralapa (skt)): an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception. According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow:

being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth.

(II) *Thập Tam Giới Tăng Tàn—Sanghadisesa (skt):* Theo Luật Tạng, mười ba giới tổn hại Tăng Tàn khiến chư Tăng phạm phải sẽ bị tạm thời trực xuất khỏi giáo đoàn. Vị Tăng nào phạm phải sẽ bị Tăng chúng quy định thời gian bị tạm trực xuất. Đến khi mãn hạn trực xuất, người phạm tội phải ra trước Tăng chúng xin được tái gia nhập vào giáo đoàn. Không có sự chấp thuận của Tăng chúng, người phạm tội không thể trở lại giáo đoàn—According to the Vinaya Pitaka (Book of Discipline), Part I, translated into English by I.B. Horner, thirteen offences which entail monks temporary expulsion from the Order. Indulging in any one of these offences, monks are required to leave the Order for a period of time fixed by the assembly of monks. After that time, offenders present themselves before the Order to beg for a reinstatement. Without the permission from the assembly of monks, offenders cannot return to the Order.

- 1) Cấm cố ý lấy tay tự làm sự dâm, ngoại trừ trong giấc mộng: Not to intentionally discharge of semen, except during a dream.
- 2) Cấm rờ mình đàn bà, như nắm tay, rờ búi tóc, rờ rãm tay chân, vân vân: Not to come into physical contact with a woman, such as holding her hand, or holding a braid of her hair, or rubbing against any one of her limbs.
- 3) Cấm chọc ghẹo dù dỗ đàn bà: Not to offend a woman with lewd words concerned with unchastity.
- 4) Cấm khoe phép tinh tấn với đàn bà, nói rằng ‘Các bà phải phụ trợ một người như tôi, đức hạnh vẹn toàn, sống đời phạm hạnh’ với ý muốn quan hệ tới việc dâm dục: Not to speak in praise of ministering to sensure pleasure for self in the present of women, saying: “Ladies, this is the highest kind of ministration, that a woman should minister to one like me, virtuous, of good conduct, leading the Brahma-life” with the meaning to connect with sexual intercourse.
- 5) Cấm làm mai, cưới gã hay môi giới cho sự hẹn hò: Not to act as a go-between for a woman with a man in mind or for a man with a woman in mind, whether as a wife or as a mistress, or acting as an

agent for arranging the meeting of two persons for sexual indulgence.

- 6) Cấm tự ý cất phòngさい luật (12 sãy bề dài và 7 sãy bề ngang, và không trình với Tăng chúng chỗ cất, bởi vì vị ấy có thể cất phòng ở chỗ không có khoảng trống bao quanh sẽ dẫn đến sự bại hoại): Not to build a hut in an unlawful manner (not in accordance with measure of twelve spans in length and seven spans in width, and not bring the assembly of monks for marking out a site, for a monk should beg himself for a site which involves destruction and which has not an open space round it).
- 7) Không trình chỗ cất phòng, mặc dù tự ý thí chủ cất cho: Fail to bring for marking out a site, even though there is a benefactor who is willing to build and donate a vihara.
- 8) Cấm cáo gian một vị Tỳ Kheo khác một tội gì mà không có thật: Not to accuse falsely (unjustly or wrongly) a monk with an unfounded charge.
- 9) Cấm dùng cách nầy thế kia để phá sự hòa hiệp của giáo hội: Not to do things to destroy the harmony of the Order.
- 10) Cấm nghi quấy một vị Tỳ Kheo khác một điều gì mà không có thật: Not to suspect a monk with a groundless charge.
- 11) Cấm binh vực kẻ phá hoại sự hòa hiệp ở giáo hội: Not to side with someone who creates schism to destroy the harmony of the Order.
- 12) Nếu vị Tăng cưỡng lý khi làm quấy, chẳng chịu nghe lời khuyên giải. Nếu Tăng chúng hỏi ba lần mà vẫn không chịu nghe lời, vị nầy phạm tội Tăng Tàn: If a monk who commits evil conduct or misbehavior, and his evil conduct is seen or heard, that monk should be admonished up to three times by the assembly of monks to allow him to give up his course. If after being admonished, he gives up that course, it is good. If he does not give up, it is an offence entailing a formal meting of the Order.
- 13) Cấm không trang nghiêm, làm quấy ác cho kẻ khác bắt chước: Not to lead a solemnly brahma life, to be a bad example for others to imitate.

(III) Nhị Giới Bất Định—Aniyata (skt): Nghĩa của từ “Aniyata” là bất định. Nhị giới bất định là hai giới phạm liên hệ tới tình dục mà sự vi phạm còn mơ hồ, không rõ ràng. Tuy nhiên, tùy theo trường hợp

và tánh chất nghiêm trọng của nó mà người phạm tội này sẽ bị tạm thời trục xuất khỏi giáo đoàn—The meaning of the term “Aniyata” is “Indefinite.” Two offences of indefinite are connected with activities of sex. It depends on circumstances and the seriousness of the offence, offenders can be temporarily expelled from the Order.

- 1) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi chỗ vắng vẻ đáng nghi ngờ, có thể đưa đến những hoạt động về tình dục. Nếu vị Tỳ Kheo cứ thật thà xưng tội, thì giáo hội sẽ y như lời khai mà trị. Nếu lời của Tỳ Kheo không giống như lời của Uu Bà Di trong cuộc, thì giáo hội sẽ y theo lời của vị Uu Bà Di mà trị: Not to sit down together with a woman in a lonely place which can lead to activities of sex. If the monk confesses, the Order will base on his confession for punishment. If he fails to confess or his confession does not match with the woman lay follower's confession, the Order will base on what the woman lay follower's confession to determine his punishment.
- 2) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi kín đáo riêng tư có thể dẫn đến việc hành dâm. Hình phạt cũng giống như điều (1) vừa kể trên: Not to sit down together with a woman in a private, covered place in such a way which may develop into a situation of sexual intercourse. Punishment is same as in (1).

(IV) Tam Thập Giới Xả Dọa Tỳ Kheo (Tăng)—Nissaggiya-pacittiya (skt): Từ Nissaggiya-pacittiya gốc Nam Phạn, có hai phần: phần thứ nhất là Nissaggiya có nghĩa là từ bỏ; phần thứ hai Pacittiya có nghĩa là điều giải trước giáo đoàn. Con người thường có khuynh hướng sa ngã; vì thế dù đã gia nhập vào cuộc sống tự viện, chư Tăng Ni vẫn thỉnh thoảng vi phạm luật sống trong tự viện, như chấp nhận quá số vật dụng hằng ngày được Đức Phật quy định cho Tăng Ni. Chính vì thế mà Đức Phật đã đặt ra thanh quy tự viện, nhằm giúp chư Tăng Ni tránh phạm phải lỗi lầm. Đây là ba mươi giới mà người phạm tội phải giải thích trước giáo đoàn và phải bị phạt cấm phòng sáu bữa—The Nissaggiya-pacittiya has two components: the word Nissaggiya means giving up; and the word Pacittiya means reconciliation or expiation. A man by his true nature is subject to lapses; therefore, even after joining the

monastic life, the monk sometimes, makes transgression of the monastic rules, i.e., accepting things of daily use in excess of the number allowed by the Buddha is not proper for monks and nuns. Thus, the Buddha set forth rules that help making monks and nuns free from transgressions. These are thirty offences which require explanation and punishment for the offenders is six-day room retention.

- 1) Cấm cất giữ dư chăn áo quá mười ngày: Not to wear or keep an extra robe for more than ten days.
- 2) Cấm bỏ chăn áo ở một nơi khác, trong một đêm: Not to leave robes and sleeping material in another place, even for one night (monks should not be away, separated from the three robes, even for one night).
- 3) Khi áo rách mết, có người cúng dường vải, dù không đúng thời (trai tăng tự tú) vị Tăng vẫn có thể nhận. Khi nhận là phải may cho nhanh; tuy nhiên, nếu không đủ vải may, có thể để dành chờ có thêm, nhưng cấm để dành vải quá một tháng: When robes worn out, and the robe-material is accrued to the monk, even not at the right time, it may be accepted by that monk if he so wish. Having accepted it, it should be made up quickly. But if it is not sufficient for him, that robe-material may be laid aside by that monk for a month at most.
- 4) Cấm bảo Tỳ Kheo Ni xa lạ, giặt nhuộm hay cất giữ áo cho mình: A monk should not get a soiled robe washed or dyed or beaten by a nun who is not in relation.
 - a) Tuy nhiên, nếu không ai bảo mà vị Tỳ Kheo Ni ấy tự giặt, hay vị ấy giặt một cái áo chưa xài thì không phạm tội: However, if she washes it unasked, or if he makes her wash an unused robe, there is no offence.
 - b) Nếu người mà vị Tỳ Kheo sai giặt áo là một người tập sự hay Sa Di Ni, thì không phạm tội: If it is washed by a female probationer or by a female novice, there is no offence.
- 5) Cấm nhận áo của một Tỳ Kheo lạ, trừ sự đổi áo mới: Not to accept a robe from the hand of a nun who is not in relation, except in exchange.
- 6) Cấm hỏi xin áo với nam nữ thí chủ, trừ khi thắt ngặt (khi áo bị mết hay bị hư hại): A monk should not ask a man or woman

householder for a robe, except at the right time (robe is stolen or destroyed).

- 7) Cấm nhận nhiều chăn áo quá bộ, trừ khi thắc ngặc: Not to accept more than an inner and upper robes (if a monk is offered robe-material for many robes, then at most he should accept enough for an inner and an upper robe. If he accepts more than that there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 8) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có một thí chủ định sắm cho áo: When there is a householder plans to offer robe-material, or robe-fund, a monk should not design the robe as he wishes.
- 9) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có nhiều thí chủ định sắm cho: When there are two or more householders plan to offer robe-material or robe-fund, a monk should not design the robe as he wishes.
- 10) Cấm nhận tiền để may áo, và hối thúc Giáo Hội may liền: Not to obtain robe-fund and urge the Order to make the robe immediately.
- 11) Cấm dùng chăn áo bằng tơ, lụa, hàng, mặc dầu có pha lộn vải: A monk should not cause a rug to be made mixed with silk.
- 12) Cấm dùng ngoại cụ màu đen rặt, không có pha lộn màu khác: A monk should not cause a rug to be made of pure black sheep's wool.
- 13) Cấm dùng ngoại cụ màu trắng rặt, không có pha lộn màu khác: A monk should not cause a new rug to be made of pure white (if a monk should cause a new rug to be made not taking two portions of pure black sheep's wool, the third of white, the fourth of reddish brown colors, there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 14) Cấm chưa đúng sáu năm, mà sắm thêm ngoại cụ khác: A monk should not get rid of a rug if it's less than six years old (a new rug which a monk has made should last for six years. If, within six years, whether he has got rid of or has not got rid of that former rug, but he has a new rug made, except on the agreement of the Order, there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 15) Cấm lấy ngoại cụ mới, che cho cái cũ làm mau hư: Not to take the new rug to wrap around the old rug in order to disfigure it.
- 16) Cấm khi viễn hành có ai cúng vải, mà ôm đi xa quá ba ngàn thước: Sheep's wool may accrue to a monk as he is going along a road. It may be accepted by a monk, if he likes; but having accepted it, it

should be conveyed in his own hands for three yojanas at the utmost. If he carries further than that, there is an offence of expiation involving forfeiture.

- 17) Cấm biếu Tỳ Kheo Ni xa lì, giặt, nhuộm, hay cất gối vải cho mình: A monk should not have sheep's wool washed or dyed or combed by a nun who is not in relation.
- 18) Cấm nhận tiền bạc vàng, gởi hoặc bảo kẻ khác nhận thê: A monk should not take gold and silver, nor should he ask another person to take for him.
- 19) Cấm buôn bán đồ quý báu: A monk should not engage in various transactions in which gold and silver is used.
- 20) Cấm buôn bán bất luận vật gì: A monk should not engage in any kinds of bartering.
- 21) Cấm giữ thêm một cái bát, cất quá mười ngày: A monk should not keep an extra bowl for more than ten days.
- 22) Cấm kiếm bát mới tốt, mặc dù đúng năm mà cái cũ vẫn còn xài được: A monk should not get another new bowl in exchange for the old bowl, even though the old bowl is very old, but is still usable (If a monk could get another new bowl in exchange for a bowl mended in less than five places, there is an offence of expiation involving forfeiture. That bowl is to be forfeited by that monk to the company of monks, and whatever the last bowl belonging to that company of monks, that should be given to this monk with the words: "Monk, this is a bowl for you; it should be kept until it breaks." That is the proper course in this case).
- 23) Cấm để dành thuốc, đường, dầu, quá bảy ngày, trừ khi đau bệnh mà có người cung đường: A monk should not store medicine, sugar, fresh butter, oil, honey, etc. for over seven days, except when he is ill.
- 24) Cấm xin vải choàng tắm mùa mưa trước một tháng, dùng trước 15 ngày: A monk should not look for robe-material as a cloth for the rain a month before the monsoon, and put it on fifteen days before the monsoon starts.
- 25) Cấm giận hờn đòi lại áo khi đã cho người rồi: A monk should not give a robe to another monk and then take it back because he is angry or displeased of that monk.

26) Cấm đem chỉ cho thợ dệt xa lạ dệt áo cho mình khi có người cúng:
 A monk should not ask a man or a woman householder who is not a relation to weave his robe (saying this robe-material is being especially woven for me, please make it long and wide, and make it evenly woven, well woven and well scraped, etc).

27) Cấm ra kiểu ni cho thợ dệt, khi thí chủ dệt áo cho mình: A monk should not ask for yarn, or should not have robe-material woven by weavers; nor should he put forward a consideration with regard to measurements, i.e., make it long and wide and rough, and make it evenly woven and well woven and well scraped and well combed.

28) Cấm đã lãnh áo trước kỳ, mà khi đến lê lại còn hỏi nữa: A monk should not obtain the robe before the robe-season, lay it aside, and ask again during the robe-season.

29) Sư ẩn cư khi về Giáo Hội, cấm gởi áo nhà quen quá 6 ngày:
 Having spent the rains up to the full moon of the rains, in case a monk who is staying in such lodgings as those jungle lodgings which are held to be dangerous and frightening, so desires, he may lay aside one of his three robes inside the a house; and should there be any reason for that monk to be away, separated from that robe, that monk can be away and separated from that robe for at most six nights. Should he be away, separated from that robe for longer than that, except on the agreement of the Order, there is an offence of expiation involving forfeiture.

30) Cấm lén lấy một món đồ gì của Giáo Hội: A monk should not take any things that belong to the Order.

(V) **Cửu Thập Nhị Giới Đọa—Pacittiya (skt):** Theo Luật Tặng, 90 giới Ba Dật Đê, nếu phạm một trong những tội này mà chí thành phát lồ sám hối trước Tăng chúng, thì tội được tiêu khiên. Nếu không chí thành phát lồ sám hối, chẳng những sẽ trở ngại cho việc khởi sanh thiện pháp, mà sẽ còn bị đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh—According to The Book of Discipline, Part II and III, translated into English by I.B. Horner, ninety-two Pacittiya offences which require confession and repentance. If a monk doing any of them, makes a confession of it before the Sangha with clear heart, he will become free from the offence. If he doesn't, the offence itself will not only obstruct his development of wholesome

acts, but it will also cause his rebirth in lower realms, i.e., hell, hungry ghosts, or animal.

- 1) Cấm cho rằng phải một việc sai trái: A monk should not tell a conscious lie (telling a conscious lie means the words, the utterance, the speech, the talk, the language, the intimation, the un-ariyan statement of one intent upon deceiving with words, saying: “I have not seen what I have seen, heard what I have not heard, sensed what I have not sensed, etc).
- 2) Cấm chê bai làm người rún chí: A monk should not speak insulting speech to discourage people.
- 3) Cấm nói lưỡi hai chiêu đâm thọc làm cho người ta giận nhau: A monk should not speak slandering speech to cause people to break their harmony.
- 4) Cấm để cho người chưa thọ đại giới thuyết pháp. Tuy nhiên, nếu cùng bậc thiện hữu tri thức tại gia nghiên cứu kinh điển thì không phạm giới Ba Dật Đề: A monk should not make one who is not ordained to speak dharma line by line. However, if a monk studies together with lay good advisors, there is no offence of Pacittiya.
- 5) Cấm ở quá hai đêm chung với người chưa thọ giới nhà sư: A monk should not lie down in a sleeping place with one who is not ordained for more than two nights.
- 6) Cấm ở chung nhà với đàn bà trong một đêm: A monk should not lie down in a sleeping place with a woman.
- 7) Cấm một mình thuyết pháp cho đàn bà nghe, dù chỉ năm sáu câu mà không có đàn ông trí thức tham dự: A monk should not teach dharma to women in more than five or six sentences, except a learned man is present.
- 8) Cấm khoe mình đắc đạo có phép thần thông với người chưa thọ đại giới: A monk should not speak of a condition of furthermore to one who is not ordained.
- 9) Cấm học tội một vị Tỳ Kheo khác với người chưa thọ giới nhà sư: A monk should not speak of another monk’s very bad offence to one who is not ordained.
- 10) Cấm đào đất, cuốc đất, hay sai người đào cuốc: A monk should not dig the ground or have it dug.
- 11) Cấm đốn cây: A monk should not destroy vegetable growth.

- 12) Cấm tranh cãi nhiều lời làm cho người ta phiền nhiễu: A monk should not argue to disturb other people.
- 13) Cấm chê bai, khi dễ, nói ác, hay xúc phạm đến vị Sư Trị Sự trong Giáo Hội: A monk should not defame or look down or bad mouth in criticizing the headmaster of the Order.
- 14) Cấm dùng đồ của chùa mà bỏ ở ngoài, làm cho hư bể: A monk should not spread in the open air a chair or a mattress or a stool belonging to the Order, setting forth, but does not removed or have it removed, to cause it destroyed.
- 15) Cấm dùng đồ của chùa, khi đi không dẹp cất: A monk should not spread a sleeping place or having it spread in a dwelling belonging to the Order, setting forth, but should neither remove it nor have it removed
- 16) Cấm khi đi lữ hành, giành chỗ nằm của một người khác: A monk should not lie down in a sleeping place in a dwelling belonging to the Order, knowing that he is encroaching upon the space intended for a monk arrived first.
- 17) Cấm đuổi hay sai đuổi một vị Tỳ Kheo không hợp ý mình ra khỏi phòng: Out of angry and displeased, a monk should not throw out another monk or cause him to be thrown out from a dwelling place belonging to the Order.
- 18) Nếu ở phần trên gác, khi giăng mùng lót ván, cấm để cây rớt trúng người: A monk who dwells in a lofty cell with an upper part, in a dwelling place belonging to the Order. He should not cause any boards or removable feet of his couch to fall down to hurt other people.
- 19) Khi lợp tịnh xá, cấm dùng đồ quá nhiều chất nặng khiến bị sập: A monk should not cover his dwelling place with heavy material that collapse to harm other people.
- 20) Cấm lấy nước dùng khi biết trong nước ấy có côn trùng: A monk should not sprinkle grass or clay, or should not have them sprinkled if he knows that the water contains life.
- 21) Khi không có lệnh của Giáo Hội sai đi, cấm dạy đạo, đọc giới bổn với Tỳ Kheo Ni: A monk should not exhort nuns if there is no order from the Sangha.

- 22) Mặc dầu có lệnh Giáo Hội, cấm thuyết pháp với chúng Tỳ Kheo Ni từ buổi chiều tối đến sáng: Even though agreed upon by the Order, a monk should not exhort nuns after sunset.
- 23) Khi không có lệnh của Giáo Hội, cấm đi đến khu của Tỳ Kheo Ni để hỏi han hay cõi võ: When there no order from the Sangha, a monk should not approach nun's quarters, and exhort them.
- 24) Cấm nói giễu rằng các vị sư đi thuyết pháp cho Tỳ Kheo Ni cốt chỉ để ăn uống no say: A monk should not joke that the elder monks are exhorting nuns for the sake of gain.
- 25) Cấm tặng áo cho Tỳ Kheo Ni xa lạ, trừ khi mua dùm hoặc đổi áo mới: A monk should not give robe-material to a nun who is not a relation, except in exchange.
- 26) Cấm may áo hay nhở ai may áo cho Tỳ Kheo Ni xa lạ: A monk should not sew or cause a robe to be sewn for a nun who is not a relation.
- 27) Cấm đi chung với Tỳ Kheo Ni dầu từ làng này tới làng kia, trừ khi ngặt nghèo (trường hợp ngặt nghèo ở đây phải được giáo hội đồng ý là đường xá nguy hiểm và ghê sợ đến nỗi người đi đường phải mang vũ khí): A monk should not have arranged together with a nun to go along the same road, even among villages, except at the right time (in this case, the right time must be agreed upon by the Order that the road is dangerous and frightening that one must go with a weapon)
- 28) Cấm hẹn nhau đi chung một thuyền, trừ khi qua đò: A monk should not have arranged together with a nun to embark in a boat and to go either upstream or downstream, except for crossing over to the other bank on a ferry.
- 29) Cấm ăn cơm của thí chủ đãi, khi nhở có Tỳ Kheo Ni nói vào thí chủ mới chịu đãi: A monk should not eat alms-food knowing that it was procured through the intervention of a nun.
- 30) Cấm ngồi chung với Tỳ Kheo Ni, ở một chỗ che khuất: A monk should not sit down in a private place together with a nun.
- 31) Cấm ăn đến hai buổi cơm một ngày, hai buổi hai ngày trong một nhà: A monk should not eat more than one meal at a public house, nor should he eat two meals in two days at the same house.

32) Cấm ăn nhiều buổi cơm, ở nhiều chỗ trong một ngày, trừ khi đau yếu: A monk should not eat more than one meal and residing at various locations in one day, except when he is ill.

33) Cấm ăn no rồi mà ăn lại nữa, nhưng khi còn đói có thể hỏi thêm: A monk should not eat solid food or soft food that is not left over when he feels full (satisfied); however, when he is still hungry, he can ask for more food.

34) Cấm lanh đồ ăn nhiều quá mà không chia sớt cho vị khác (Khi vị sư đi hay được mời thỉnh đến nhà thí chủ và được cúng dường hai hay ba bát bột nhồi mật để mang về, vị Tăng ấy có thể nhận. Nếu muốn nhiều hơn thế là phạm tội Ba Dật Đê. Nếu nhận về tự viên mà không chia lại cho chư Tăng trong tự viện cũng bị phạm tội Ba Dật Đê): When receiving a lot of alms-food, a monk must share them with other monks in the Order. If not, there is an offence of Pacittiya (If a monk, going up to a family, and was invited to take cakes or barley-gruel, two or three bowlfuls may be accepted by the monk. Should he accept more than that, there is an offence of Pacittiya. Should he accept two or three bowlfuls, take these cakes back from there and would not share with other monks in the monastery, there is an offence of Pacittiya).

35) Cấm ăn no rồi mà ăn lại nữa, nhưng khi còn đói có thể hỏi thêm: A monk should not eat solid food or soft food that is not left over when he feels full (satisfied); however, when he is still hungry, he can ask for more food.

36) Cấm ép vị sư khác ăn no rồi mà phải ăn lại nữa: A monk should not ask another monk who has eaten, who is satisfied, to take solid or soft food that is not left over.

37) Cấm ăn sai giờ từ quá ngọ tới ngọ hôm sau: A monk should not eat or partake solid or soft food at the wrong time (wrong time means afternoon has passed until sunrise).

38) Cấm để dành đồ ăn cách đêm đặng hôm sau khỏi đi khất thực: A monk should not eat or partake of solid food or soft food that was stored so that he doesn't have to go begging for alms-food the next day

39) Cấm hỏi đồ ăn mỹ vị, trừ cơn đau phải tùy món cần dùng: A monk who is not ill should not ask for sumptuous foods (sumptuous foods include ghee, fresh butter, oil, honey, fish, meat, milk, curds, etc.).

40) Cấm dùng và để đồ ăn vào miệng, món chẳng phải của cúng dường: A monk should not convey to his mouth nutriment not given.

41) Cấm trao tay thí đồ ăn cho lõa thể hay nam nữ ngoại đạo: A monk should not give with his own hand solid food or soft food to a naked ascetic, or to a wanderer or to a female wanderer.

42) Cấm oán ghét, kiếm cớ làm cho một vị sư khác bơ vơ nhịn đói: A monk should not find fault to dismiss another monk from going into a village for alms-food to cause that monk to starve.

43) Cấm đi vào nhà có đồ ăn mà ngồi xuống: A monk should not intrude and sit down in a house with food.

44) Cấm lãnh đồ ăn rồi, mà còn ngồi lại chỗ kín, trong nhà có đàn bà đẹp: After receiving alms-food, a monk should not sit down in a private place on a secluded seat together with a woman.

45) Cấm ngồi gần đàn bà chỗ chán chường (chỗ riêng tư có thể đưa đến việc hành dâm): A monk should not sit down together with a woman in a private place (that can lead to the development of sexual intercourse).

46) Cấm nếu không được mời mà tự ý đến nhà gia chủ trước giờ ăn, trừ phi đó là lúc phát áo (sau mùa an cư kiết hạ): Whatever monk, being invited and being provided with a meal, not having asked for permission if a monk be there, should call upon families before a meal or after a meal, except at a right time, there is an offence of expiation. In this case, a right time is the time of giving robes, the time of making robes:

47) Ngoại trừ lúc bệnh, cấm nhận trước lời mời đến nhà gia chủ trước kỳ hạn đến bốn tháng: When a monk is not ill, an invitation to accept a requisite for four months may be accepted, unless there be a renewed invitation, unless there be a permanent invitation. If one should accept for longer than that, there is an offence of expiation.

48) Cấm xem diễn binh tập trận: A monk should not go to see an army fighting.

49) Nếu vì lý do gì đó mà phải đến viếng trại binh, cấm ở chung với quân binh hai ngày: If there is some reason for a monk to go to visit the army, that monk should not stay with the army for two nights.

50) Nếu phải viếng trại binh, cấm đi xem sự tập tành ngựa voi, quân binh đấu võ: If a monk, staying with the army for less than two nights, he should not go see a sham-fight or to the troops in array or to the massing of the army or to see a review of the army.

51) Cấm uống rượu men, các thứ rượu, thuốc hút, á phiện, trầu cau: A monk should not drink fermented liquor and spirits, nor should he smoke opium, nor should he chew betel.

52) Cấm lấy tay thọc lết để chọc cười những vị Tăng khác: A monk should not tickle with the fingers to make other monks laugh.

53) Cấm chơi thể thao hay giởn cợt một cách quá tự do dưới nước: A monk should not playing in the water (sporting in the water).

54) Cấm bất tuân và khinh dẽ lời quở trách cẩn ngän: A monk should not disrespect any blame or warning from the elder monks.

55) Cấm dọa nạt làm cho một vị Tỳ Kheo khác kinh sợ: A monk should not frighten another monk.

56) Cấm vô cớ chum lửa chõ trống, trừ khi đau yếu, lạnh lẽo hay trong đêm tối: If he is not ill, a monk should not warm himself, kindle or cause a fire to be kindled.

57) Cấm tắm tới hai lần trong nửa tháng, trừ khi đau yếu, dơ hay nực vào trời hè: A monk should not bathe at intervals of less than half a month, except at a right time, i.e., the time of illness, the body is dirty, or too hot during the summer time.

58) Cấm nhận, mặc, hay dùng chăn áo, màu vải trắng, mà phải nhuộm lại cho xấu trước khi dùng: A monk should not obtain or wear a robe (white) that has no disfigurement of black, dark green or muddy colors. If a monk makes use of a new robe without taking any one mode of disfigurement (of the three modes of disfigurements), there is an offence of expiation.

59) Cấm lấy lén lại đồ, áo đã cho người ta rồi: A monk should not get back things that he already offered to another monk. If a monk assigns a robe to a monk or to a nun or to a female probationer or to a male novice, then make use of it or take it back to give to another monk, there is an offence of expiation.

60) Cấm giấu cợt mà giấu, hoặc xúi người dấu đồ của người khác (như bát, áo, vải, vân vân): A monk should not hide or cause to hide another monk's bowl or robe or cloth, even in fun.

- 61) Cấm cố ý giết chết mạng thú vật: A monk should not intentionally deprive a living thing of life.
- 62) Cấm uống nước mà mình biết là có trùng: A monk should not knowingly make use of water that contains living things.
- 63) Cấm khiêu gợi sự rầy rà sau khi đã êm thuận: A monk should not knowingly open up for a further formal act a legal question already settled according to rule.
- 64) Cấm dấu tội thô tục, chọc ghẹo, giao dâm của một Tỳ Kheo (tội thô tục này liên hệ đến Tứ Ba La Di hay Thập Tam Giới Tăng Tàn): A monk should not knowingly conceal another monk's very bad offence (an offence that involves defeat and the thirteen entailing a formal meeting of the Order).
- 65) Cấm nhận vào hàng Tỳ Kheo, kẻ nào chưa đúng 20 tuổi trọn: A monk should not knowingly confer the Upasampada Ordination on an individual under twenty years of age.
- 66) Cấm đi chung với gian nhân, dẫu từ làng này hay làng kia cũng vậy: A monk should not have arranged together with a caravan set on theft, should not knowingly go along the same high road, even among villages.
- 67) Cấm đi chung với đàn bà dẫu từ làng này tới làng kia cũng vậy, trừ khi ngặt nghèo: A monk should not have arranged together with a woman to go along the same road (see the last part of number 27).
- 68) Cấm nói “Tôi hiểu giáp pháp được truyền dạy bởi Đức Thiện Thệ, mà khi tu theo những pháp này sẽ có những trở ngại.” Chu Tăng sẽ hỏi đi hỏi lại người phạm lỗi này ba lần. Nếu người ấy vẫn khư khư không sửa, thì người ấy phạm luật Ba Dật Đề: Whatever monk should speak thus: “In so far as I understand dhamma taught by the Blessed One, it is that in following those things called stumbling-blocks by the Blessed One, there is no stumbling-block at all;” that monk should be spoken to by the monks thus: “Do not, venerable one, speak thus, do not misrepresent the Blessed One, misrepresentation of the Blessed One is not all seemly, and the Blessed One certainly would not speak thus; in many a figure, your reverence, are things that are stumbling-blocks called stumbling-blocks by the Blessed One, and in following these there is a veritable stumbling-block.” And if that monk, when he has been spoken to thus by the monks, should persist as before, that monk

should be admonished by the monks up to the third time for giving up that course. If being admonished up to the third time, he should give it up, that is good. But if he should not give it up, there is an offence of expiation.

- 69) Cấm ăn uống và giao thiệp, hay nói chuyện với vị sư nói sai quấy: A monk should not knowingly eat together with or be in communion with or lie down in a sleeping place with a monk who speaks incorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha.
- 70) Cấm giữ tại chùa và để hầu mình, kẻ Sa Di nói sai quấy: A monk should not knowingly allow the novice who speaks incorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha, should not encourage that novice, should not support, should not eat with that novice, nor should he lie down in a sleeping place with that novice.
- 71) Cấm chối tội nói rằng không biết để hỏi lại: A monk, being spoken to by monks regarding a rule, should speak thus: "Your reverences, I will not train myself in this rule of training until I have inquired about it of another experienced monk who is expert in discipline." There is an offence of Pacittiya. He should say: "Monks, it should be learnt, it should be inquired into, it should be investigated by a monk who is training."
- 72) Cấm nói phá rằng đọc giới bốn là phiền hà vô ích: When the Patimokkha is being recited, a monk should not disparaging the rule of training by saying thus: "On what account are the lesser and minor rules of training recited? They only tend to remorse, to vexation, to perplexity."
- 73) Cấm chối tội nói rằng tại mình không thuộc giới bốn: A monk should not avoid being blamed by saying that he does not understand the Patimokkha (Whatever monk, while the Patimokkha is being recited every half-month, should speak thus: "Only now I do understand that this rule is, as is said, handed down in a clause, contained in a clause, and comes up for recitation every half-month; if other monks should know concerning this monk has sat down two or three times before, not to say oftener, while Patimokkha was being recited, there is not only no freedom for that monk on account of his ignorance, but he ought to be dealt with according to

the rule for the offence into which he has fallen there, and further confusion should be put on him, saying: 'Your reverence, this is bad for you, this is badly gotten by you, that you, while the Patimokkha is being recited, do not attend applying yourself properly.'

- 74) Cấm giận mà đấm một vị Tỳ Kheo khác: When angry and displeased, a monk should not give another monk a blow.
- 75) Cấm giận mà vẩ, hay vặt tay một vị Tỳ Kheo khác: When angry and displeased, a monk should not raise the palm of the hand against another monk.
- 76) Cấm cáo gian để làm hại rằng vị Tỳ Kheo khác phạm giới Tăng Tân: A monk should not defame another monk with an unfounded charge of an offence entailing a formal meeting of the Order.
- 77) Cấm cố ý nói vì cảm thấy thương xót một vị Tăng rằng: "Không bao giờ vị ấy cảm thấy an ủi dù chỉ trong một lúc.": Whatever monk should intentionally arouse remorse in a monk thinking, "There will be no comfort for him even for a moment," if having done it for just this object, not for another, there is an offence of expiation.
- 78) Cấm học đi học lại, chuyện cãi lẫy gây gỗ, sau khi đã êm thuận: A monk should not stand overhearing other monks when they are quarrelling, disputing.
- 79) Cấm làm cản trở không cho thi hành điều mà giáo hội đã quyết nghị: A monk should not first consent for legitimate acts, and afterwards engage in criticism.
- 80) Cấm phá khuấy làm gián đoạn buổi hội nghị, bằng cách đứng dậy hay bước ra ngoài: A monk should not break or interrupt the meeting, not giving the consent by rising up or departing from his seat when the Order is engaged in decisive talk.
- 81) Cấm nói vị Tăng khác được áo vì sự quen biết với Giáo Hội: Whatever monk, having given away a robe by means of a complete Order, should afterwards engage in criticism, saying: "The monks are appropriating a benefit belonging to the Order according to acquaintanceship," there is an offence of expiation.
- 82) Nếu biết ai lấy của Giáo Hội mà không báo là phạm tội Ba Dật Đê: Whatever monk should knowingly appropriate to an individual

an apportioned benefit belonging to the Order, there is an offence of expiation.

- 83) Cấm vào cung vua thình lình, không chờ đợi được nghinh tiếp: A monk should not suddenly enter the threshold of the king palace without waiting to be welcome.
- 84) Cấm lượm, hay sai lượm của quầy vật bỏ rơi, trừ khi nào biết rõ chủ nhân mà muốn cất giữ: A monk should not pick up or cause another to pick up treasure or what is considered to be treasure, except when he knows the owner and picks to set aside for the owner to take it.
- 85) Cấm vào làng sai giờ, trừ ra có việc của Giáo Hội: A monk should not enter a village at the wrong time, unless the Order instructs him to go for some kind of urgent thing to be done.
- 86) Cấm dùng ống đựng kim bằng xương, sừng, ngà: A monk should not have a needle-case made of bone or ivory or horn
- 87) Cấm ngồi ghế cao (cao hơn tám lóng tay), nằm giường rộng, chiếu lớn xinh đẹp: A monk should not sit on a couch or chair with the legs higher than eight finger-breadths
- 88) Cấm dồn ghế, nệm, gối bằng gòn tốt: A monk should not have a couch or a chair made covered with good cotton.
- 89) Cấm trải ngựa cũ choán chỗ rộng quá: A monk should not sit or lie on a large piece of sleeping bag (oversize). When a piece of cloth to sit upon is being made for a monk, it must be made to a proper measure. This is the proper measure: in length two spans, in breadth one and a half spans. In exceeding this measure, there is an offence of expiation.
- 90) Cấm dùng vải giẻ nhiều quá để bó chỗ đau (bốn gang chiều dài và hai gang chiều rộng): A monk should not use oversize itch-cloth (four spans in length and two spans in breadth).
- 91) Cấm dùng chăn tắm lớn quá: A monk should not use oversize towel or cloth for the rains. When a cloth for the rains is being made for a monk, it must be made to a proper measure: six spans in length, two and a half spans in breadth.
- 92) Cấm mặc áo rộng dài như áo của Phật (áo của Phật chiều dài chín gang, chiều rộng sáu gang): A monk should not have a robe made the measure of the Buddha's robe, or more (the measures for the Buddha's robe are nine spans in length and six spans in breadth).

(VI) Tứ Giới Hối Quá—*Patidesaniya* (skt): Theo Luật Tạng, chữ Patidesaniya là gốc chữ Bắc Phạn, có nghĩa là phát lồ xưng ra sự vi phạm luật xuất gia trước Giáo Hội. Bốn giới Ba La Đê Xá Ni là những vi phạm mà hình phạt phải được Giáo Hội quyết định—According to the Vinaya Pitaka, the word Patidesaniya is a Sanskrit word means a confession of an offence or some sort of transgression of monastic rules which ought to be confessed before the Order, and the punishments for these offences are decided by the Order.

- 1) Cấm chẳng đau mà ăn nhở đồ của Tỳ Kheo Ni xa lạ: A monk should not eat or partake of solid food or soft food, having accepted it with his own hand from the hand of a nun who is not a relation.
- 2) Cấm chẳng từ chối Tỳ Kheo Ni nói với thí chủ đãi cơm cho mình (khi thí chủ mời chư Tăng đến nhà thiết đãi Trai Tăng. Nếu có một vị Tỳ Kheo Ni đến bên bảo thí chủ đem đến cho chư Tăng món cà ri, món cơm, vân vân. Vị Tăng phải quở trách ngay vị Tỳ Kheo Ni ấy “Ni sư nên đứng qua một bên khi chư Tăng đang thọ dụng.” Nếu không là phạm phải tội Ba La Đê Xá Ni): When a householder invites a monk to come to the family. If a nun comes to be standing as though giving directions, saying: “Here give curry, give cooked rice here,” that nun should be rebuked by the monk, saying: “Stand aside, sister, while the monks eat.” If not, the monk violates the Patidesaniya.
- 3) Cấm xin mãi một nhà, làm cho người ta nghèo túng: A monk should not keep begging for foods at the same house to cause them to be poor because of their continuous offerings.
- 4) Cấm sư ẩn cư ở chỗ nguy hiểm, để có sự nguy hại cho thí chủ khi đem cơm tới cho mình: A monk should not reside in those jungle lodgings that are dangerous and frightening for donators who travel to offer foods and drinks.

(VII) Giới Chủng Học Tăng—*Sekhiyadhamma*: Tiếng Phạn gọi là Thức Xoa Ca La Ni—Theo Luật Tạng, Thức Xoa Ca La Ni là bảy mươi lăm (một trăm giới cho Phật giáo Đại Thừa) giới cần học trong sinh hoạt hằng ngày—According to the Vinaya Pitaka, Sikkha-karaniya (skt) (Sekhiya (p)) includes seventy five (one

hundred rules for the Mahayana Buddhism) rules of conduct which are connected with daily activities.

1. Cái chăn phải vận từ nịch lưng tối nửa ống chân, chứ không được xăn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chăn xăng lên hay lồng thòng ra ngoài, dù phía trước hay phía sau, đều bị phạm tội Thức Xoa Ca La Ni: A monk should wear the inner robe all round for covering the circle of the navel and the circles of the knees. Whoever out of disrespect dresses with an inner robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing.
2. Bộ áo ba cái phải mặc cho có thứ lớp: A monk should wear the upper robe even al round (whoever out of disrespect puts on an upper robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing).
3. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A monk should not, out of disrespect, having uncovered the body, go among the houses.
4. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A monk should not, out of disrespect, sit down among the house without proper clothes.
5. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà múa tay: A monk should not go fidgeting amidst the houses (making play with hand or foot).
6. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà múa tay: A monk should not sit fidgeting in inhabited areas (making play with hand or foot in the houses).
7. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước chỉ khoảng bề ngang một luống cày: A monk should not go among the houses with eyes glanced around. He should go amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
8. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước khoảng bề ngang một luống cày: A monk should not sit down in the houses with eyes glanced around. He should sit down amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
9. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A monk should not go among the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both (if out of disrespect having lifted up

the robe on one side or on both, there is an offence of wrong-doing).

10. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A monk should not sit down amidst the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both.
11. Chẳng nên cười cợt khi đi vào nhà cư sĩ: A monk should not go into the houses with loud laughter.
12. Chẳng nên cười cợt khi ngồi trong nhà cư sĩ: A monk should not sit down in the houses with loud laughter.
13. Chẳng nên gây tiếng động, dù nhỏ, khi đi vào và ngồi trong nhà cư sĩ: With little noise wil I go sit down amidst the houses, is a training to be observed. One should go sit down amidst the houses with little noise.
14. Cấm khinh mạn gây tiếng động lớn khi đi vào và ngồi trong nhà cư sĩ: Whoever out of disrespect, making a loud noise, a great noise, goes sits down amidst the houses, there is an offence of wrong-doing.
15. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A monk should not go amidst the houses swaying the body. He should hold the body straight.
16. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A monk should not sit down amidst the houses sway the body. He should hold the body straight.
17. Cấm đánh dằng xa khi đi vào và ngồi trong nhà cư sĩ: Not swaying the arms will I go sit down amidst the houses, is a training to be observed. One should not go sit down amidst the houses swaying the arms. One should go sit down holding the arms straight.
18. Cấm khinh mạn, tay vừa đánh dằng xa vừa đi vào và ngồi tại nhà cư sĩ: Whoever out of disrespect, the arms swaying , goes sits down amidst the houses bending the arms, there is an offence of wrong-doing.
19. Cấm lắc lư đầu khi đi vào nhà cư sĩ: Not swaying the head will I go sit down amidst the houses, is a training to be observed. One should not go sit down amidst the houses swaying the head. One should go sit down holding the head straight.

20. Cấm khinh mạn, vừa đi vào nhà cư sĩ mà đầu vừa lắc lư: Whoever out of disrespect, the head swaying , goes sits down amidst the houses bending the head, there is an offence of wrong-doing.
21. Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A monk should not enter any lay people's houses with the arms placed on the hips, or with the hands on both sides and the elbows turned outwards (akimbo).
22. Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A monk should not sit down in lay people's houses with the arms akimbo (arms place on the hips, or hands on both sides and elbows turned outwards).
23. Cấm ngồi trong nhà cư sĩ mà ngãng đầu cao: One should not go sit down muffled up amidst the houses.
24. Cấm ngồi trong nhà cư sĩ mà mặc áo: Whoever out of disrespect goes sits down amidst the houses, having dressed himself, including his head, in the upper robe, there is an offence of wrong-doing.
25. Chẳng nên ngồi chồm hổm trong nhà cư sĩ: A monk should not crouch down on the heels (sit arms akimbo) in the lay people's houses.
26. Cấm ngồi trong nhà cư sĩ mà lè lưỡi hay chống tay lên hàm: One should not sit down amidst the houses lolling. Whoever out of disrespect sits down amidst the houses lolling, there is an offence of wrong-doing.
27. Phải để ý khi lãnh cöm: A monk should accept almsfood attentively. Whoever out of disrespect accepts almsfood inattentively, as though desirous of throwing it away, there is an offence of wrong-doing.
28. Cấm nhận thực phẩm cúng dường mà ngó qua ngó lại: One should accept almsfood thinking of the bowl. Whoever out of disrespect accepts almsfood, looking about here and there, there is an offence of wrong-doing.
29. Cấm nhận quá nhiều cà ri: Almsfood with equal curry should be accepted. Whoever out of disrespect accepts too much curry, there is an offence of wrong-doing.
30. Chẳng nên xối cơm lên che khuất đồ ăn để lanh thêm nữa: A monk should not hide (cover up) sauce and curries with rice out of desire to get more. One should accept almsfood at an even level.

Whoever out of disrespect accepts heaped-up almsfood, there is an offence of wrong-doing.

31. Lãnh cơm và đồ ăn đủ rồi, phủ cái bát lại, vừa ăn vừa quán tuởng. Nhũng ai bất kính, ăn đồ khất thực mà không quán tuởng là phạm tội: After accepting enough alms-food, a monk should cover the bowl; then he should sit straight up, eat and contemplate at the same time. Whoever out of disrespect eats almsfood inattentively, there is an offence of wrong-doing.
32. Cầm ngó qua ngó lại khi thọ dụng thức ăn cúng dường: One should eat almsfood thinking of the bowl. Whoever out of disrespect eats almsfood looking about here and there, there is an offence of wrong-doing.
33. Cầm lựa thức ăn khi thọ dụng đồ cúng dường: One should eat almsfoos on continuous alms-tour. Whoever out of disrespect eats almsfood, having chosen here and there, there is an offence of wrong-doing.
34. Cầm ăn quá nhiều cà ri khi thọ dụng đồ cúng dường: Almsfood with equal curry should be eaten. Whoever out of disrespect eats too much curry, there is an offence of wrong-doing.
35. Món nào xúc trước thì ăn trước: A monk should eat the alms-food working down from the top without making exceptions (choosing or selecting foods). One should eat almsfood not having chosen from the top. Whoever out of disrespect eats almsfood having chosen from the top, there is an offence of wrong-doing.
36. Cầm che lấp cà ri để được cúng dường thêm: One should not cover up the curry or the condiment with conjeuy, desiring something more. Whoever out of disrespect covers up the curry or the condiment with conjeuy, desiring something more, there is an offence of wrong-doing.
37. Chẳng nên hỏi canh ngon, hoặc món lợ, trừ khi đau yếu phải tùy món cần dùng: A monk should not ask for sauce and/or rice for his own appetizing unless he is sick.
38. Chẳng nên thấy vị khác lãnh đồ ăn mà sanh lòng thèm muốn. Chẳng nên nhìn sang bát của người khác có ý thèm thường, nếu không là phạm tội: A monk should not look enviously at another's bowl. One should not look at others' bowls captious-mindedly.

Whoever out of disrespect looks at others' bowls captiously-mindedly, there is an offence of wrong-doing.

39. Chẳng nên ăn miếng lớn: When eating alms-food, a monk should not make up too large a mouthful. Whoever out of disrespect makes up too large a mouthful, there is an offence of wrong-doing.
40. Cốm để nguyên miếng đồ ăn dài mà cho vào miệng: One should make up a piece of food into a round. Whoever out of disrespect makes up a long piece of food, there is an offence of wrong-doing.
41. Chẳng nên há miệng lớn, mà dứt đồ ăn (chẳng nên há miệng trước khi miếng đồ ăn được đưa đến miệng): A monk should not open the mouth till the mouthful is brought to it. Whoever out of disrespect opens the mouth when the mouthful is not brought close, there is an offence of wrong-doing.
42. Chẳng nên cho nguyên bàn với thức ăn tay vào miệng khi đang ăn: One should not put the whole hand into the mouth while eating. Whoever out of disrespect puts the whole hand into the mouth while eating, there is an offence of wrong-doing.
43. Chẳng nên nói chuyện, khi ngậm một miệng đồ ăn: A monk should not talk with the mouth full (talk with a mouthful in the mouth). Whoever out of disrespect talks with a mouthful in the mouth, there is an offence of wrong-doing.
44. Chẳng nên lấy cơm vò viên, mà thảy vào miệng: When eating alms-food, a monk should not make up a round mouthful (eat tossing up balls of food). Whoever out of disrespect eats tossing up balls of food, there is an offence of wrong-doing.
45. Chẳng nên ăn trám vàm đến nỗi rớt ra: A monk should not eat scattering rice or lumps of boiled rice about. Whoever out of disrespect eats breaking up the mouthfuls, there is an offence of wrong-doing.
46. Chẳng nên đưa đồ ăn má bên này, qua má bên kia như khỉ: A monk should not eat stuffing out the cheeks like a monkey (stuffed the cheek on one side or on both). Whoever out of disrespect eats, having stuffed cheek on one side or on both, there is an offence of wrong-doing.
47. Chẳng nên quơ tay trong khi ăn: A monk should not eat shaking the hand about. Whoever out of disrespect eats shaking the hands about, there is an offence of wrong-doing.

48. Cấm không được ăn những mảng cơm rời rạc: One should not eat scattering lumps of boiled rice. Whoever out of disrespect eats scattering lumps of boiled rice, there is an offence of wrong-doing.
49. Chẳng nên lè lưỡi ra, hay lấy lưỡi liếm: A monk should not eat put out the tongue, or eat licking or wiping, either the hand or the bowl.
50. Chẳng nên nút đồ ăn trong khi ăn hay nút môi chùng chụt: A monk should not suck the alms-food loudly, or smack the lips loudly.
51. Chẳng nên nhai lớn tiếng hay phát ra tiếng gió: A monk should not eat making loud sound or noise, or making a hissing sound.
52. Chẳng nên liếm tay khi đang ăn: One should not eat licking the fingers.
53. Chẳng nên liếm chén khi ăn: One should not eat licking the bowl.
54. Chẳng nên liếm môi khi đang ăn: One should not eat licking the lips.
55. Chẳng nên cầm bình uống nước mà chẳng rửa tay: A monk should not accept a drinking-water pot or cup with the hands soiled with food.
56. Chẳng nên tạt nước rửa bát với cơm cặn lợn cợn ra sân của thí chủ: A monk should not throw out amidst the houses, rinsings of the bowl with lumps of boiled rice (bowl washing water which has rice grains in it).
57. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dù: A monk should not teach Dharma to someone with an umbrella or a sunshade in his hand who is not sick.
58. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, không đau bệnh mà cầm gậy: A monk should not teach Dharma to someone with a stick (staff) in his hand and who is not sick.
59. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dao: A monk should not teach Dharma to someone with a knife in his hand.
60. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm giáo: A monk should not teach Dharma to someone with a spear (lance) in his hand.
61. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi guốc: A monk should not teach Dharma to someone mounted on clogs (wooden shoes).
62. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi dép: A monk should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick.

63. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cõi ngựa, đi kiệu: A monk should not teach the law to someone in a vehicle who is not sick. Whoever out of disrespect teaches Dhamma to someone in a vehicle and who is not ill, there is an offence of wrong-doing.

64. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, nằm trên giường hay nằm dưới đất trong khi mình ngồi: A monk should not sit to teach Dharma to someone lying on a bed and who is not ill, or even lying on the ground.

65. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi rong khi mình đứng: A monk should not teach Dharma, standing, to someone who is sitting down, and who is not sick

a) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi trên ghế trong khi mình ngồi dưới đất (ngồi chõ tốt trong khi mình ngồi chõ xấu): A monk should not sit down on the ground to teach Dharma to someone sitting on a seat and who is not ill.

b) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi chõ cao trong khi mình ngồi chõ thấp: A monk should not teach Dharma, having sat down on a low seat, to someone sitting on a high seat and who is not ill.

66. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ che đầu: A monk should not teach the law to someone with head covered (with a turban on his head) and who is not sick.

67. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ dùng khăn quấn đầu: A monk should not teach Dharma to someone wearing a head wrapping (whose head muffled up) and who is not sick.

68. Khi mình ngồi dưới đất, chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lẽ ngồi trên ghế: Having sat down on the ground, dhamma should not be taught to someone sitting on a seat and who is not ill.

69. Khi mình ngồi ghế thấp, chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lẽ ngồi trên ghế cao: Dhamma should not be taught, having sat down on a low seat, to someone sitting on a high seat and who is not ill.

70. Khi mình đứng, chẳng nên vô tinh thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lẽ ngồi: A monk should not teach Dhamma, standing, to someone who is sitting down and who is not ill.

71. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi trước mà mình đi sau: A monk should not teach Dharma, going or walking behind, to someone going or walking in front and who is not ill.
72. Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đứng ở giữa đường mà mình đứng ở bên đường: A monk should not teach Dharma, standing beside (at the side of) a path, to someone standing on a path (in the middle of the path).
73. Khi đứng chẳng nên tự tiện khạc nhổ: One must not ease or spit oneself standing if not ill. Whoever out of disrespect eases or spits himself standing if not ill, there is an offence of wrong-doing.
74. Nếu chẳng phải bệnh, chẳng nên tự tiện khạc nhổ vào cây xanh: A monk should not ease himself or spit, if not ill, on green corn.
75. Nếu chẳng phải bệnh, chẳng nên tự tiện khạc nhổ xuống nước: A monk should not ease himself or spit in the water.

(VIII) Thất Diệt Tranh Pháp—Saptadikarana-samatha (skt): Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy pháp dùng để hòa giải mỗi khi có sự tranh cãi giữa chư Tăng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven rules given in the Vinaya for settling disputes among monks (disputes arise from arguments, misconduct, judgment and punishment, correctness of a religious observance). Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised:

- 1) Tự Thuận: Ưng dữ hiện tiền tỳ ni—Sammukha-vinaya (skt)—Face to face evidence, or appeal to the law—Cho hai tu sĩ tranh chấp đối diện nhau để thanh minh và giải quyết vấn đề—To place the two quarrelling monks face to face in order to clarify and solve the problem.
- 2) Úc Niệm: Ưng dữ úc niệm tỳ ni (có chứng cớ rằng mình không biết hay không nhớ)—Smrti-vinaya (skt)—no witness or proof—No recollection—Làm cho một người nhìn nhận rằng mình không còn nhớ gì về vấn đề đã tranh chấp nữa—To make one admit that his memory had failed in regard to the point of dispute.
- 3) Bất Tri: Ưng dữ bất tri tỳ ni (nói quyết rằng tâm trí không bình thường khi xảy ra tranh chấp)—Amudha-vinaya (skt)—Irresponsibility—Mental derangement—Làm cho một bên nhìn

nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp—
To make a monk admit that he was not in his normal mind when
the point of dispute arose.

- 4) Đa Nhơn Mích Tội: Chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết
của đa số—Pratijnakaraka-vinaya (skt)—Decision by majority vote
or verdict.
- 5) Ưng Dữ Tự Ngôn Trị: Tự ăn năn xin lỗi—Tatsvabhavaisiya-vinaya
(skt)—Voluntary confession or formality of confession.
- 6) Đa Mích Tội Tướng: Yadbhuyasikiya-vinaya (skt)—Quanh co
thoái thác và Tăng chúng sẽ hỏi đi hỏi lại ba lần trước khi quyết
định hình phạt—Condemnation of unconfessed sin, make a
statement and ask thrice for judgment.
- 7) Như Thảo Phú Địa: Cùng niêm Phật khỏa lấp—Trnastaraka-vinaya
(skt)—Covering the mud with straw—Covering over with grass—
Tránh để cho nhiều người biết về sự tranh chấp trong Tăng đoàn—
The avoidance of publicity to a dispute within the Sangha.

Chương Hai Mươi Tám
Chapter Twenty-Eight

Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Ni
Complete Precepts For Bhiksunis

Theo giới luật Phật giáo, có ba trăm bốn mươi tám giới cho Tỳ Kheo Ni. Tỳ Kheo Ni là vị đã nhận biết rõ ràng bản chất của đời sống. Vị ấy nhận biết rằng cuộc sống tại gia dãy dầy trở ngại như con đường dãy bụi bậm. Ngược lại, cuộc sống xuất gia như bầu trời cao rộng, với tràn đầy không khí tươi mát. Vì thế vị ấy quyết từ bỏ cuộc sống trần tục để sống đời một vị nữ tu. Khi gia nhập Giáo Đoàn Ni, ngoài việc cạo tóc và mặc áo vàng, vị ấy còn phải học lý thuyết và thực hành giáo lý nhà Phật, cũng như giữ giới luật mà Đức Phật đã đặt ra. Tuy nhiên, thường thì trẻ dưới 20 tuổi không được thọ giới Tỳ Kheo Ni trừ phi nào có những trường hợp đặc biệt. Phật tử nào muốn xuất gia phải sống tu trong chùa ít nhất là hai năm để học và hành nghi lễ Phật giáo và sáu luật cho Sa Di Ni. Sau đó nếu thấy được thì Thầy viện chủ sẽ cho thọ giới Tỳ Kheo Ni—According to Buddhist Vinaya, there are three hundred forty-eight moral precepts for nuns. A Bhiksuni is she who has fully realized the true nature of life. She understands that the life of a lay person is full of obstacles as a path of dust. In the contrary, the life of a Bhiksu or Bhiksuni is just like the open sky with full of fresh air. Therefore, she decides to abandon the domestic life and takes up the life of a Bhiksuni. When she joins the Order of Nuns, beside getting her head shaved and putting on the yellow robe, she must learn the theoretical and practicing teachings of the Buddha and keeps all Bhiksuni rules and regulations set forth by the Buddha. Children under 20 are usually not allowed to take the Bhiksuni precepts unless they are out-of-the ordinary in their abilities. Female Buddhists who wish to become a nun must live in a temple for at least two years to learn Buddhist rituals and practices and the six rules for a female novice. Thereafter, if the headmaster deems them being fit and ready to become a nun, only then do they take the Bhiksuni precepts. These rules include:

(I) Kiết Giới Bát Ba La Di (tám đại giới)—Parajika (skt): Còn gọi là Bát Đọa, Bát Ba La Di, Bát Cực Trọng Cảm Đọa Tội. Chữ Parajika được lấy từ gốc chữ Bắc Phạn Para và Jika có nghĩa là ĐỌA. Bát Đọa có nghĩa là tám tội Ba La Di thoái đọa pháp hải và 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 Ni nào, bất kể thứ bậc và thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Bát 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 vị 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 những Ba La Di này—The eight grave prohibitions or sins (Eight Defeats). The word Parajika is derived from the Sanskrit root Para and Jika which means that makes DEFEAT. Eight parajikas mean eight 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 nuns, 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:

- 1) *Sát—Killing:* Giết hại chúng sanh là một trong mười ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình—Killing (Vadha-himsa (skt)) is one of the ten kinds of evil karma, to kill living beings, to take life, kill the living, or any conscious being.
- 2) *Đạo—Stealing:* 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—Stealing (Adattadana (skt)) means 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.

- 3) *Dâm Dục—Sexual immorality or bestiality:* Phạm tội thông dâm là giới thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mười giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cất đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trực xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn—Adultery (Abrahmacarya (skt)) is the third commandment of the five basic commandments for lay people, and the third precept of the ten major precepts for monks and nuns in the Brahma Net Sutra. Monks or nuns who commit this offence will be expelled from the Order forever.
- 4) *Vọng—False speaking:* Vọng ngữ hay nói dối. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: có sự giả dối không chân thật, ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thối—According to The Buddha and His Teachings, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying (Uttaramanusyadharma-pralapa (skt)): an untruth, deceiving intention, utterance, and actual deception. According to The Buddha and His Teachings, written by Most Venerable Narada, there are some inevitable consequences of lying as follow: being subject to abusive speech, vilification, untrustworthiness, and stinking mouth.
- 5) *Cấm một Ni cô rờ rẫm, chà xát hay xoa bóp người nam từ xương cổ trở xuống tới đầu gối:* The action like enjoying rubbing, touching and pressing against a male person below the collar-bone and above the circle of the knees with some desire by a nun is treated as a serious offence which makes her defeated in the spiritual life.
- 6) *Cấm một Ni cô nắm tay nắm áo người nam, đứng gần, nói chuyện, hay đê nghị gấp gáp hay hẹn hò với người nam ở nơi kín đáo:* It is a

serious offence named Parajika for a nun who with some desire consents to hold the hand of a male person, his outer cloak, standing near him, holding a talk with him or suggesting to go a rendez-vous, consent to meet him or enter into a covered place and dispose the body for such purpose.

- 7) Cấm một Ni cô dấu tội của những Ni cô khác: A nun should not conceal a knowingly Parajka offence of some other nuns entails her to be defeated in the monastic life.
- 8) Cấm đi theo một vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni đã bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn: A nun who follows a Bhikkhu or a Bhikkhuni who have been suspended by the Sangha even after thrice admonitions by other nuns is an act of Parajika for the nun.

(II) Thập Thất Giới Tăng Tàn—Sanghadisesa (skt): Theo Luật Nghi Khất Sĩ được Tôn Sư Minh Đăng Quang soạn theo Luật Tạng, mười bảy giới tổn hại Tăng Tàn khiến chư Ni phạm phải sẽ bị tạm thời trục xuất khỏi giáo đoàn. Ni chúng phạm phải sẽ bị Giáo Đoàn Tăng Ni chúng quy định thời gian bị tạm trục xuất. Đến khi mãn hạn trục xuất, người phạm tội phải ra trước Tăng Ni chúng xin được tái gia nhập vào giáo đoàn. Không có sự chấp thuận của Tăng Ni chúng, người phạm tội không thể trở lại giáo đoàn— According to Rules for Mendicants composed by Most Honorable Master Minh Đăng Quang in accordance with The Sacred Books of the Buddhists, book of the discipline, seventeen offences which entail nuns temporary expulsion from the Order. Indulging in any one of these offences, nuns are required to leave the Order for a period of time fixed by the assembly of monks and nuns. After that time, offenders present themselves before the Order to beg for a reinstatement. Without the permission from the assembly of monks and nuns, offenders cannot return to the Order.

- 1) Cấm làm mai, cưới gã hay môi giới cho sự hẹn hò: A nun should not to act as a go-between for a woman with a man in mind or for a man with a woman in mind, whether as a wife or as a mistress, or acting as an agent for arranging the meeting of two persons for sexual indulgence.

- 2) Cấm cáo gian một vị Tỳ Kheo Ni khác một tội gì mà không có thật: A nun should not accuse falsely (unjustly or wrongly) another nun with an unfounded charge.
- 3) Cấm nghi quấy một vị Tỳ Kheo Ni khác một tội gì mà không có thật: A nun should not suspect another nun with a groundless charge.
- 4) Cấm kiện thưa đến quan chức: A nun should not bring any law suits or any legal questions to the government officials for judgment.
- 5) Cấm cho nhập đạo một người phạm tội đáng chết: A nun should not ordain a woman who has committed a capital offense (a woman with death penalty).
- 6) Cấm binh vực một cô phạm đại giới: A nun should not speak in support for a nun who has committed one of the eight Parajikas.
- 7) Cấm đi xa một mình: Cấm vị Ni đi một mình đến một làng xa hay qua bên kia bờ sông, ở cách đêm—A nun should not go alone to a remote region. Going alone to a remote village or other side of a river, remaining away for a night alone or staying behind a group alone by a nun are regarded undesirable. A nun doing so committed the offense called Sanghadisesa.
- 8) Cấm vì ý riêng lanh của đàn ông những thức cần dùng: A nun should not accept necessities from a man.
- 9) Cấm vì ý riêng mượn kẻ khác lanh thế của đàn ông những thức cần dùng: A nun should not ask other people to accept necessities from a man.
- 10) Cấm dùng cách nầy thế kia để phá sự hòa hiệp của giáo hội: A nun should not do things to destroy the harmony of the Order.
- 11) Cấm binh vực kẻ phá sự hòa hiệp ở Giáo Hội: A nun should not speak in support for a person who does things to destroy the harmony of the Order.
- 12) Cấm không trang nghiêm, làm quấy ác cho kẻ khác bắt chước: A nun should not lead a solemnly brahma life, to be a bad example for others to imitate.
- 13) Nếu vị Ni cưỡng lý khi làm quấy, chẳng chịu nghe lời khuyên giải. Nếu Ni chúng hỏi ba lần mà vẫn không chịu nghe lời, vị nầy phạm tội Tăng Tàn: If a nun who commits evil conduct or misbehavior, and her evil conduct is seen or heard, that nun should be admonished up to three times by the assembly of nuns to allow her to give up her course. If after being admonished, she gives up that

course, it is good. If she does not give up, it is an offence entailing a formal meeting of the Order.

- 14) Cấm giấu lỗi một cô khác vì tình thân: A nun should not conceal other nun's faults due to personal affection.
- 15) Cấm đốc xúi những cô khác, bảo đừng nghe Giáo Hội: A nun should not provoke other nuns to disobey the laws of the Order.
- 16) Cấm đốc xúi những cô khác hoàn giới: A nun should not direct (superintend) other nuns to give up precepts.
- 17) Cấm gây gổ và phiền trách Giáo Hội: A nun should not quarrel and reproach or condemn the Order.

(III) Tam Thập Giới Xá Dọa Tỳ Kheo Ni—Nissaggiya-pacittiya (skt):

Kiết Giới Tam Thập Xá Dọa hay Tam Thập Giới Phá Sự Thanh Bần (ba mươi giới phá sự thanh bần). Đây là ba mươi truwong hợp vi phạm cần phải được giải thích và sám hối trước Giáo Đoàn. Từ Nissaggiya-pacittiya gốc Nam Phạn, có hai phần: phần thứ nhất là Nissaggiya có nghĩa là từ bỏ; phần thứ hai Pacittiya có nghĩa là điều giải trước giáo đoàn. Con người thường có khuynh hướng sa ngã; vì thế dù đã gia nhập vào cuộc sống tự viện, chư Ni vẫn thỉnh thoảng vi phạm luật sống trong tự viện, như chấp nhận quá số vật dụng hằng ngày được Đức Phật quy định cho Ni chúng. Chính vì thế mà Đức Phật đã đặt ra thanh quy tự viện, nhằm giúp chư Ni tránh phạm phải lỗi lầm. Theo Luật Nghi Khất Sĩ được Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang soạn từ Luật Tặng cho Tặng Ni hệ phái Khất Sĩ, ba mươi giới mà người phạm tội phải giải thích trước giáo đoàn và phải bị phạt cấm phòng sáu bůa—Thirty offences which require explanation and repentance in front of the Order. The term Nissaggiya-pacittiya has two components: the word Nissaggiya means giving up; and the word Pacittiya means reconciliation or expiation. A person by his or her true nature is subject to lapses; therefore, even after joining the monastic life, the nun sometimes, makes transgression of the monastic rules, i.e., accepting things of daily use in excess of the number allowed by the Buddha is not proper for monks and nuns. Thus, the Buddha set forth rules that help making nuns free from transgressions. According to Rules for Mendicants composed by Most Honorable Master Minh Đăng

Quang, thirty offences which require explanation and punishment for the offenders is six-day room retention.

- 1) Cấm cắt giữ dư chăn áo quá mười ngày: A nun should not wear or keep an extra robe for more than ten days.
- 2) Cấm bỏ chăn áo ở một nơi khác, trong một đêm: a nun should not leave robes and sleeping material in another place, even for one night (nuns should not be away, separated from the three robes, even for one night).
- 3) Khi áo rách mất, có người cúng dường vải, dù không đúng thời (trai tăng tự tú) vị Ni vẫn có thể nhận. Khi nhận là phải may cho nhanh; tuy nhiên, nếu không đủ vải may, có thể để dành chờ có thêm, nhưng cấm để dành vải quá một tháng: When robes worn out, and the robe-material is accrued to the nun, even not at the right time, it may be accepted by that nun if she so wish. Having accepted it, it should be made up quickly. But if it is not sufficient for her, that robe-material may be laid aside by that nun for a month at most.
- 4) Cấm hỏi xin áo với nam nữ thí chủ, trừ khi thắt ngặt (khi áo bị mất hay bị hư hại): A nun should not ask a man or woman householder for a robe, except at the right time (robe is stolen or destroyed).
- 5) Cấm nhận nhiều chăn áo quá bộ, trừ khi thắc ngặc: a nun should not accept more than an inner and upper robes (if a nun is offered robe-material for many robes, then at most she should accept enough for an inner and an upper robe. If she accepts more than that there is an offence of expiation involving forfeiture).
- 6) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có một thí chủ định sắm cho áo: When there is a householder plans to offer robe-material, or robe-fund, a nun should not design the robe as he wishes.
- 7) Cấm tự ý muốn kiểu cắt may, khi có nhiều thí chủ định sắm cho: When there are two or more householders plan to offer robe-material or robe-fund, a nun should not design the robe as he wishes.
- 8) Cấm nhận tiền để may áo, và hối thúc Giáo Hội may liền: A nun should not obtain robe-fund and urge the Order to make the robe immediately.

- 9) Cấm nhận tiền bạc vàng, gởi hoặc bảo kě khác nhận th : A nun should not take gold and silver, nor should she ask another person to take for her.
- 10) Cấm bu n b n đồ quý b u : A nun should not engage in various transactions in which gold and silver is used.
- 11) Cấm bu n b n b t lu n v t g : A nun should not engage in any kinds of bartering.
- 12) Cấm ki m b t m i t t t, m c d u  d ng n m m  c i c u v n c n x i đ c: A nun should not get another new bowl in exchange for the old bowl, even though the old bowl is very old, but is still usable (If a nun should get another new bowl in exchange for a bowl mended in less than five places, there is an offence of expiation involving forfeiture. That bowl is to be forfeited by that nun to the company of nuns, and whatever the last bowl belonging to that company of nuns, that should be given to this nun with the words: "Nun, this is a bowl for you; it should be kept until it breaks." That is the proper course in this case).
- 13) C m đ m ch i cho th  d t xa l a d t áo cho m nh khi c  ng u i c ng: A nun should not ask a man or a woman householder who is not a relation to weave her robe (saying this robe-matrial is being especially woven for me, please make it long and wide, and make it evenly woven, well woven and well scraped, etc).
- 14) C m ra ki u ni cho th  d t, khi th  ch u d t áo cho m nh: A nun should not ask for yarn, or should not have robe-material woven by weavers.
- 15) C m gi n h n d i lại áo khi d i cho ng u i r i : A nun should not give a robe to another monk and then take it back because she is angry or displeased of that nun.
- 16) C m đ  d nh thu c, đ o ng, d u , qu  b y ng y, tr  khi đ u b nh m c ng u i c ng d o ng: A nun should not store medicine, sugar, fresh butter, oil, honey, etc. for over seven days, except when she is ill.
- 17) C m d i l nh áo trước k y, m  khi đ i l t lại c n hỏi n u : A nun should not obtain the robe before the robe-season, lay it aside, and ask again during the robe-season.
- 18) C m l n l y m t m n đồ g  của Gi o H i : A nun should not take any things that belong to the Order.

- 19) Cấm mua sắm đồ cho một người đàn ông: A nun should not do any shopping for a man.
- 20) Cấm dùng làm của riêng mình món đồ người ta cúng cho Giáo Hội: a nun should not take away any thing that is offered to the Order.
- 21) Cấm dùng làm của riêng mình món đồ mà một cô khác trao ra để giao cho Giáo Hội: A nun should not take away anything that another nun offers to the Order.
- 22) Cấm dùng đồ của thí chủ cho về việc khác: A nun should not use the donations from lay Buddhists for personal purposes.
- 23) Cấm nhơn danh Giáo Hội mà sắm đồ riêng cho mình: A nun should not gain any personal gains on behalf of the Order.
- 24) Cấm có đến hai cái bát để thay đổi: A nun should not keep an extra bowl.
- 25) Cấm chứa nhiều đồ tốt đẹp: A nun should not store beautiful things, such as art crafts, pictures, etc.
- 26) Cấm hứa cho một cô khác vải bó rịt trong cơn đau mà không cho: A nun should not break her promise to give cloth for bandage to another nun.
- 27) Cấm đổi lấy áo của thí chủ cho, chớ không lấy áo của Giáo Hội phát (vì áo của thí chủ tốt hơn): A nun should not exchange the robe which is given by the Order for another one from lay Buddhists.
- 28) Cấm bất bình, giận hờn đòi lại áo khi đã cho người rồi: A nun should not give a robe to another nun and then take it back because he is angry or displeased of that nun.
- 29) Cấm may áo mùa đông đến bốn xấp vải: A nun should not use more than four batches of cloth for heavy (winter) clothes. It is advisable for a nun to bargain for a heavy cloth for four bronzes. If she bargains one worth more than that, she commits the offense of expiation.
- 30) Cấm may áo mùa hè trên hai xấp rưỡi vải: A nun should not use more than two and a half batches for light (summer) clothes. Bargaining for light clothes should be made for at most two and half bronzes. If she bargains a light cloth worth more than that, she commits an offense of expiation involving forteature.

(IV) Bách Thất Thập Bát Giới Ba Dật Đề—Pacittiya (skt): Kiết Giới

Bách Thất Thập Bát Đọa hay Bách Thất Thập Bát Giới Hành theo Đại Thừa và Khất Sĩ (một trăm bảy mươi tám giới phật quý hương). Theo Luật Nghi Khất Sĩ được Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang soạn cho chư Tăng Ni hệ phái Khất Sĩ, 178 giới Ba Dật Đề dành cho Ni chúng, nếu phạm một trong những tội này mà chí thành phát lồ sám hối trước Tăng Ni chúng, thì tội được tiêu khiên. Nếu không chí thành phát lồ sám hối, chẳng những sẽ trở ngại cho việc khởi sanh thiện pháp, mà sẽ còn bị dọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh—One hundred seventy-eight offences which lead to expiation, according to Mahayana Buddhism and Sangha Bhiksunis Buddhism. According to Most Honorable Minh Đăng Quang in the Rules for Mendicant Bhiksus and Bhiksunis, one hundred seventy-eight Pacittiya offences which require confession and repentance. If a nun committed any of them, makes a confession of it before the Sangha (Order of monks and nuns) with clear heart, she will become free from the offence. If she doesn't, the offence itself will not only obstruct her development of wholesome acts, but it will also cause her rebirth in lower realms, i.e., hell, hungry ghosts, or animal.

- 1) Cấm cho rằng phải một việc sai trái:A nun should not tell a conscious lie (telling a conscious lie means the words, the utterance, the speech, the talk, the language, the intimation, the un-ariyan statement of one intent upon deceiving with words, saying: “I have not seen what I have seen, heard what I have not heard, sensed what I have not sensed, etc).
- 2) Cấm chê bai làm người rủn chí: A nun should not speak insulting speech to discourage people.
- 3) Cấm nói lưỡi hai chiều đâm thọc làm cho người ta giận nhau: A nun should not speak slandering speech to cause people to break their harmony.
- 4) Cấm ở chung nhà với đàn ông trong một đêm: A nun should not lie down in a sleeping place with a man.
- 5) Cấm ở quá hai đêm chung với người chưa thọ giới nhà sư: A nun should not lie down in a sleeping place with one who is not ordained for more than two nights.

- 6) Cấm tụng kinh chung và một lượt với người chưa thọ đại giới. Tuy nhiên, nếu cùng bậc thiện hữu tri thức tại gia đọc tụng và nghiên cứu kinh điển thì không phạm giới Ba Dật Đề: A nun should not make one who is not ordained speak dharma line by line. However, if a monk recite in studying together with lay good advisors, there is no offence of Pacittiya.
- 7) Cấm học tội một vị Tỳ Kheo Ni khác với người chưa thọ đại giới: A nun should not speak of another nun's very bad offence to one who is not ordained.
- 8) Cấm khoe mình đắc đạo có phép thần thông với người chưa thọ đại giới: A nun should not speak of a condition of super powers to one who is not ordained.
- 9) Cấm một mình thuyết pháp cho đàn ông nghe, dù chỉ năm sáu câu mà không có đàn bà trí thức tham dự: A nun should not teach dharma to men in more than five or six sentences, except a learned woman is present.
- 10) Cấm đào đất, cuốc đất, hay sai người đào cuốc: A nun should not dig the ground or have it dug.
- 11) Cấm đốn cây: A nun should not destroy vegetable growth.
- 12) Cấm tranh cãi nhiều lời làm cho người ta phiền nhiễu: A nun should not argue to disturb other people.
- 13) Cấm chê bai, nói ác, chỉ trích và thề thốt: A nun should not defame (make derogative remarks) or bad mouth in criticizing other people, and swearing.
- 14) Cấm dùng đồ của chùa mà bỏ ở ngoài, làm cho hư bể: A nun should not spread in the open air a chair or a mattress or a stool belonging to the Order, setting forth, but does not removed or have it removed, to cause it destroyed.
- 15) Cấm dùng đồ của chùa, khi đi không dẹp cất: A nun should not spread a sleeping place or having it spread in a dwelling belonging to the Order, setting forth, but should neither remove it nor have it removed.
- 16) Cấm khi đi lữ hành, giành chỗ nằm của một người khác: A nun should not lie down in a sleeping place in a dwelling belonging to the Order, knowing that she is encroaching upon the space intended for a nun arrived first.

17) Cấm đuổi hay sai đuổi một vị Tỳ Kheo Ni không hợp ý mình ra khỏi phòng: Out of angry and displeased, a nun should not throw out another nun or cause her to be thrown out from a dwelling place belonging to the Order.

18) Nếu ở phần trên gác, khi giăng mùng lót ván, cấm để cây rớt trúng người: A nun who dwells in a lofty cell with an upper part, in a dwelling place belonging to the Order. She should not cause any boards or removable feet of her couch to fall down to hurt other people.

19) Cấm lấy nước dùng khi biết trong nước ấy có côn trùng: A nun should not sprinkle grass or clay, or should not have them sprinkled if he knows that the water contains life.

20) Khi lợp tịnh xá, cấm dùng đồ quá nhiều chất nặng khiến bị sập làm tổn hại người khác: A nun should not cover her dwelling place with heavy material that collapse to harm other people.

21) Cấm ăn nhiều bữa cơm trong một ngày, trừ khi đau yếu: A nun should not have so many meals a day, except when she is ill.

22) Cấm vắng mặt buổi cơm kỳ hội, trừ khi đau yếu, đi xa, trai Tăng, tối áo, hay phải đi xa bằng tàu đò: A nun should no be absent during the assembly meal (group meal), except when she is ill, and at a right time, i.e., time of illness, time of giving robes, time of being embarked in a boat, etc.

23) Cấm lãnh đồ ăn nhiều mà không chia sớt cho các vị ấy (khi vị Ni đi hay được mời thỉnh đến nhà thí chủ và được cúng dường hai hay ba bát bột nhồi mật để mang về, vị Ni ấy có thể nhận. Nếu muốn nhiều hơn thế là phạm tội Ba Dật Đề. Nếu nhận về tự viện mà không chia lại cho Ni chúng trong tự viện cũng bị phạm tội Ba Dật Đề): When receiving a lot of almsfood, a nun must share them with other nuns in the Order. If not, there is an offence of Pacittiya (If a nun, going up to a family, and was invited to take cakes or barley-gruel, two or three bowlfuls may be accepted by the nun. Should she accept more than that, there is an offence of Pacittiya. Should she accept two or three bowlfuls, take these cakes back from there and would not share with other nuns in the monastery, there is an offence of Pacittiya).

24) Cấm ăn sái giờ từ quá ngọ tới ngọ hôm sau: A nun should not eat or partake solid or soft food at the wrong time (wrong time means afternoon has passed until sunrise).

25) Cấm để dành đồ ăn cách đêm đặng hôm sau khỏi đi khất thực: A nun should not eat or partake of solid food or soft food that was stored so that she doesn't have to go begging for alms-food the next day.

26) Cấm dùng và để đồ ăn vào miệng, món chẳng phải của cúng dường: A nun should not convey to her mouth nutriment not given.

27) Cấm cố ý làm cho mấy vị Tỳ Kheo Ni khác trễ quá giờ ăn: A nun should not cause other nuns to be tardy to the meal.

28) Cấm ăn rồi mà còn ngồi nán lại lâu trong nhà có đàn ông: After eating, a nun should not sit down in a house where there is a man.

29) Cấm lãnh đồ ăn rồi, mà còn ngồi lại chỗ kín, trong nhà có đàn ông: After receiving alms-food, a nun should not sit down in a private place on a secluded seat together with a man.

30) Cấm lãnh đồ ăn rồi, mà còn ngồi lại chỗ kín, trong nhà có đàn ông: After receiving alms-food, a nun should not sit down in a private place on a secluded seat together with a man.

31) Cấm oán ghét, kiểm cớ làm cho một vị ni khác bơ vơ nhịn đói: A nun should not find fault to dismiss another nun from going into a village for alms-food to cause that nun to starve.

32) Cấm lãnh để dành nhiều thuốc: A nun should not store so much medicines.

33) Cấm xem diễn binh tập trận: A nun should not go to see an army fighting.

34) Nếu vì lý do gì đó mà phải đến viếng trại binh, cấm ở chung với quân binh hai ngày: If there is some reason for a nun to go to visit the army, that nun should not stay with the army for two nights.

35) Nếu phải viếng trại binh, cấm đi xem sự tập tành ngựa voi, quân binh đấu võ: If a nun, staying with the army for less than two nights, she should not go see a sham-fight or to the troops in array or to the massing of the army or to see a review of the army.

36) Cấm uống rượu men, các thứ rượu, thuốc hút, á phiện, trầu cau: A nun should not drink fermented liquor and spirits, nor should she smoke opium, nor should she chew betel.

37) Cấm tắm rửa một cách quá tự do và giỡn cợt: A nun should not freely bathing and playing in the water.

38) Cấm lấy tay chân mà đánh đá người ta: A nun should not kick people with her legs or hands.

39) Cấm bất tuân và khinh dẽ lời quở trách cản ngăn: A nun should not disrespect any blame or warning from the elder monks or nuns.

40) Cấm dọa nạt làm cho người khác kinh sợ: A nun should not frighten other people.

41) Cấm tắm tối hai lần trong nửa tháng, trừ khi đau yếu, đơ hay nực vào trời hè: A nun should not bathe at intervals of less than half a month, except at a right time, i.e., the time of illness, the body is dirty, or too hot during the summer time.

42) Cấm vô cớ chụm lửa chõi trống, trừ khi đau yếu, lạnh lẽo hay trong đêm tối: If he is not ill, a nun should not warm herself, kindle or cause a fire to be kindled.

43) Cấm giấu cợt mà giấu, hoặc xúi người dấu đồ của người khác (như bát, áo, vải, vân vân): A nun should not hide or cause to hide another nun's bowl or robe or cloth, even in fun.

44) Cấm lấy lén lại đồ, áo đã cho người ta rồi: A nun should not get back things that she already offered to another nun.

45) Cấm mặc dùng chăn áo, màu vải trắng, mà phải nhuộm lại cho xấu trước khi dùng: A nun should not wear a robe (white) that has no disfigurement of black, dark green or muddy colors.

46) Cấm uống nước mà mình biết là có trùng: A nun should not knowingly make use of water that contains living things.

47) Cấm cố ý giết chết mạng thú vật: A nun should not intentionally deprive a living thing of life.

48) Cấm cố ý làm cho người ta buồn mà không khuyên giải: A nun should not cause sadness to other people without comforting them.

49) Cấm dấu tội thô tục, chọc gheo, giao dâm của một Tỳ Kheo Ni (tội thô tục này liên hệ đến Tứ Ba La Di hay Thập Thất Giới Tăng Tàn): A nun should not knowingly conceal another nun's very bad offence (an offence that involves defeat and the seventeen entailing a formal meeting of the Order).

50) Cấm khiêu gợi sự rầy rà sau khi đã êm thuận: A nun should not knowingly open up for a further formal act a legal question already settled according to rule.

51) Cấm đi chung với gian nhân, dẫu từ làng này tới làng kia cũng vậy: A nun should not have arranged together with a caravan set on theft, should not knowingly go along the same high road, even among villages.

52) Cấm nói lời dâm dục làm ngăn trở sự thành đạo: A nun should not speak lewd words to obstruct the cultivated path.

53) Cấm giao thiệp, đưa đồ, nói chuyện với kẻ nói sai quấy ấy, chẳng hạn như nói sai quấy về Phật Pháp và Đức Phật: A nun should not knowingly frequent, exchange things, speak, be in communion with, or lie down in a sleeping place with a nun who speaks uncorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha.

54) Cấm giữ tại chùa và để hầu mình, kẻ Sa Di Ni nói sai quấy: A nun should not knowingly allow the novice who speaks uncorrectly about the Buddha-Dharma and misinterprets the Buddha, should not encourage that novice, should not support, should not eat with that novice, nor should he lie down in a sleeping place with that novice.

55) Cấm chối tội nói rằng không biết để hỏi lại: A nun, being spoken to by nuns regarding a rule, should speak thus: "Your reverences, I will not train myself in this rule of training until I have inquired about it of another experienced monk who is expert in discipline." There is an offence of Pacittiya. She should say: "Monks, it should be learnt, it should be inquired into, it should be investigated by a nun who is training."

56) Cấm nói phá rằng đọc giới bốn là phiền hà vô ích: When the Patimokkha is being recited, a nun should not disparaging the rule of training by saying thus: "On what account are the lesser and minor rules of training recited? They only tend to remorse, to vexation, to perplexity."

57) Cấm chối tội nói rằng tại mình không thuộc giới bốn: A nun should not avoid being blamed by saying that she does not understand the Patimokkha (Whatever nun, while the Patimokkha is being recited every half-month, should speak thus: "Only now I do understand that this rule is, as is said, handed down in a clause, contained in a clause, and comes up for recitation every half-month; if other nuns should know concerning this nun has sat down two or three times

before, not to say oftener, while *Patimokkha* was being recited, there is not only no freedom for that nun on account of his ignorance, but he ought to be dealt with according to the rule for the offence into which she has fallen there, and further confusion should be put on her, saying: ‘Your reverence, this is bad for you, this is badly gotten by you, that you, while the *Patimokkha* is being recited, do not attend applying yourself properly.’”

- 58) Cấm nói Giáo Hội nghị xử chẳng công bình: A nun should not say that the Order’s decision is not fair.
- 59) Cấm phá khuấy làm gián đoạn buổi hội nghị, bằng cách đứng dậy hay bước ra ngoài: A nun should not break or interrupt the meeting, not giving the consent by rising up or departing from her seat when the Order is engaged in decisive talk.
- 60) Cấm làm cản trở không cho thi hành điều mà giáo hội đã quyết nghị: A nun should not first consent for legitimate acts, and afterwards engage in criticism.
- 61) Cấm học đi học lại, chuyện cãi lẫy gây gỗ, sau khi đã êm thuận: A nun should not stand overhearing other nuns when they are quarrelling, disputing.
- 62) Cấm giận mà đánh một vị Tỳ Kheo Ni khác: When angry and displeased, a nun should not give another nun a blow.
- 63) Cấm giận mà vẩ, hay vặt tay một vị Tỳ Kheo Ni khác: When angry and displeased, a nun should not raise the palm of the hand against another nun.
- 64) Cấm cáo gian rằng vị Tỳ Kheo Ni khác phạm giới Tổn Hại Tăng Tân: A nun should not defame another nun with an unfounded charge of an offence entailing a formal meeting of the Order.
- 65) Cấm vào cung vua thình lình, không chờ đợi được nghinh tiếp: A nun should not suddenly enter the threshold of the king palace without waiting to be welcome.
- 66) Cấm lượm, hay sai lượm của quầy vật bỏ rơi, trừ khi nào biết rõ chủ nhân mà muốn cất giùm: A nun should not pick up or cause another to pick up treasure or what is considered to be treasure, except when she knows the owner and picks to set aside for the owner to take it.

67) Cấm vào làng sai giờ, trừ ra có việc của Giáo Hội: A nun should not enter a village at the wrong time, unless the Order instructs her to go for some kind of urgent thing to be done.

68) Cấm ngồi ghế cao (cao hơn tám lóng tay), nằm giường rộng, chiếu lớn xinh đẹp: A nun should not sit on a couch or chair with the legs higher than eight finger-breadths

69) Cấm dồn ghế, nệm, gối bằng gòn tốt: A nun should not have a couch or a chair made covered with good cotton.

70) Cấm ăn ngũ tân như tỏi, hành, hẹ, nén, kiêu: A nun should not eat the five forbidden pungent roots, i.e., garlic, onion, leeks, etc.

71) Cấm bất tuân chắng cạo chơn mày: A nun should not disobey the law by not shaving the eyebrows.

72) Cấm cười bậy: A nun should not joke or laugh at someone.

73) Cấm nói chuyện thế tục: A nun should not talk worldly affairs.

74) Cấm hai cô dùng tay bỡn cợt (trứng giỡn): Two nuns should not play or trifle with hands.

75) Cấm một Ni một Sư uống nước chung và quạt cho nhau: A nun should not stand with drinking water or with a fan close to a monk while he is eating or drinking.

76) Cấm để dành đồ ăn cách đêm đặng hôm sau khỏi đi khất thực: A nun should not eat or partake of solid food or soft food that was stored so that she doesn't have to go begging for alms-food the next day.

77) Cấm đại, tiểu tiện làm dơ cây cối: A nun should not go to stool or urinate to cause pollution in the area of vegetables, plants or trees.

78) Cấm quăng ra ngoài rào, đồ đại, tiểu tiện khi đêm: A nun should not throw out the excrement or urine or rubbish or remains of food over a wall or a fence.

79) Cấm đi xem hát: A nun should not go to see dancing, singing, or music.

80) Cấm nói chuyện với đàn ông chõ vắng vẻ: A nun should not speak with a man in a secluded place (it is not proper for a nun to stand with a man or talk to him alone in a secluded place, i.e., in the dark of the night when there is no light). In doing so, she commits an offence which requires expiation.

81) Cấm gặp và nói chuyện với đàn ông chõ chán chường: A nun should not meet and talk with a man in a private place.

82) Cấm bảo cô khác đi xa đểng mình tiện bồ nói chuyện với đàn ông:
A nun should not order another nun to leave so that she can be free to talk to a man.

83) Cấm ở nhà cư gia mà ra đi thình lình không cho chủ nhà hay: A nun should not leave a lay person's house without asking the owner's permision.

84) Cấm vào nhà cư gia mà chủ nhà chẳng hay biết rồi tự tiện ở lại đêm nơi đó: A nun should not enter the house of a lay person without informing the owner, then stay overnight without asking for permision of the owner.

85) Cấm vào nhà cư gia mà chủ nhà không hay biết rồi ngồi nằm nơi đó: A nun should not enter the house of a lay person without informing the householder, and sit or lie down at ease.

86) Cấm vô nhà người, vào phòng kín với đàn ông: A nun should not enter the house of a lay person, then enter a private place with a man.

87) Cấm đọc bậy với kẻ khác lời dạy của bà Thầy dạy học: A nun should not misinterpret the master's instructions.

88) Cấm thề oán tức tối: A nun should not get angry, nor swear.

89) Cấm tranh hờn thua, đấm ngực kêu la: A nun should not argue, nor yell loudly at the same time beat her chest.

90) Cấm hai cô nằm chung, trừ khi đau yếu: Two nuns should not share one couch, except when they are ill. If not, they commit the offence of expiation.

91) Cấm hai cô nằm chung giường trừ khi cần kíp: Two nuns should not share one couch, except in case of emergency.

92) Cấm làm phiền hoặc làm trễ mấy cô khác trong cuộc tụng kinh, hộ niệm, làm lễ, và giảng đạo: A nun should not cause troubles for other nuns, nor should she cause others to be late to sutra-recitation, supportive recitation, ceremonies, or preaching.

93) Cấm chẳng săn sóc người ở gần mình trong cơn đau bệnh: A nun who should neither attend to an ailing woman who lives with her, nor should she make an effort to get her attended to, commits the offence of expiation.

94) Cấm trong mùa mưa đuổi một cô đi chổ khác, sau khi mình đã tìm xong chổ ngủ: Whatever nun, having given quarters to a nun,

should, angry, displeased, throw her out or have her thrown out, commits the offence of expiation.

95) Cấm đi xa lúc mùa mưa, vì có thể dẫm lên và giết hại sâu bọ: A nun should not walk on almstour during the rains, for she may tread on worms and other insects.

96) Cấm dã hết mùa mưa mà chẳng chịu đi: A nun should not stay at the retreat after the rainy season.

97) Cấm đi quanh vùng nguy hiểm: A nun should not go on alms-tour within a dangerous region. Her disobeying the rule is the committing of an offence of expiation.

98) Cấm đi quanh xứ lộn xộn: A nun should not go on alms-tour within a chaotic region.

99) Cấm thân cận và ở chung nhà với đàn ông: A nun should not keep company with a man (whatever nun should keep company with a householder or with the householder's son, that nun should be spoken to thus by the nuns: "Do not, lady, keep company with a householder and with a householder's son. Let the lady desist, the Order praises such detachment in a sister." But if that nun, being spoken to thus by the nuns, should persist as before, that nun should be admonished by the nuns up to the third time for giving up that course. If she should give up, while being admonished up to the third time, that is good. If she should not give up, there is an offence of expiation).

100) Cấm đi xem đền đài cung điện của vua: A nun should not go to see a king's palace, including the king's pleasure house, a picture gallery, a park, or a pleasure grove, or a lotus pond (it is said that if she goes to any of the above mentioned places, she commits the offence of expiation).

101) Cấm tắm dưới nước mà chẳng có choàng tắm: A nun should not bathe naked. It is not advisable for a nun to take a bath without clothes or having no dress at all. If she does so, she commits an offence of expiation.

102) Cấm dùng choàng tắm rộng quá thước tất: A nun should not use a bathing cloth beyond the measure prescribed for the Nun. When a bathing cloth is being made for a nun, it must be made to a proper measure. This is the proper measure: in length four spans, in width two spans. For her who exceeds this measure, should she make or

arrange to make a bathing cloth beyond the measure prescribed for the Nun, there is an offence of expiation (The Book Of The Discipline, I.B. Horner, 1997).

- 103) Cấm may một cái áo để quá năm ngày: A nun should neither sew or make effort to have the robe sewn beyond the limit of five days. Whatever nun, having unsewn or having made another unsewn a nun's robe, if she is not afterwards prevented should neither sew it nor should make an effort to get it sewn, except on the fourth and fifth days, there is an offence of expiation.
- 104) Cấm may áo rồi mà chẳng mặc liền: A nun should not store a ready-to-wear robe.
- 105) Cấm nhơn danh Giáo Hội, phát áo và vải rồi để dành lại một ít cho mình: A nun should not hold back a legally valid division of robe-material.
- 106) Cấm mặc đồ của một cô khác mà không hỏi trước: A nun should not wear a robe of someone else without permission.
- 107) Cấm lấy áo của một cô khác mà cho người: A nun should not give away other nuns' robes.
- 108) Cấm có ý cản trở sự phát áo của Giáo Hội: A nun should not be an obstacle in the way of a group's receiving robe or in legal distribution of robe material in the Sangha.
- 109) Cấm dùng lời nói cản trở sự phát áo của Giáo Hội: A nun should not use her speech as an obstacle in the way of a group's receiving robe or in legal distribution of robe material in the Sangha.
- 110) Cấm làm cách chế cản trở sự phát áo của Giáo Hội: A nun should not use any means to obstruct the way of a group's receiving robe or in legal distribution of robe material in the Sangha.
- 111) Cấm đã có người hòa giải mà không chịu hòa: There is some legal question to be settled by the Order. If a nun does not agree or does not make effort to get it settled, she commits Expiation offence.
- 112) Cấm trao tay thí đồ ăn cho kẻ ngoại đạo: A nun should not give with her own hand solid food or soft food to a heretics. According to The Book Of The Discipline, translated into English by I.B. Horner in 1997, if a nun gives with her own hand solid food or soft food to a householder, a male or female wanderer, she commits an offence of expiation.

113) Cấm ra tay làm việc cho người cư gia: A nun should not do household work for a lay person. Leading the holy life, a nun should not do the household work. If she does so, she commits an offence of expiation.

114) Cấm tự mình kéo chỉ quay tơ: A nun should not spin yarn.

115) Cấm ngồi trên giường ván của cư gia: A nun should not make use of a sofa or a divan at the house of a lay person.

116) Cấm nghỉ đêm nơi nhà cư gia mà sáng sớm ra đi không cho chủ nhà hay biết: If a nun must stay overnight at the house of a lay person, the next morning when she leaves, she must inform the owner. If she does not, she commits an offence of expiation.

117) Cấm đọc chú như mấy kẻ pháp phù: A nun should not recite incantation the same way as the heretic magicians do.

118) Cấm dạy người ta đọc chú: A nun should not teach other people to recite incantation.

119) Cấm cho nhập đạo một cô có thai: A nun should not ordain a pregnant woman. In case of doing so, she commits the offence of expiation.

120) Cấm cho nhập đạo một cô còn có con nhỏ: A nun should not ordain a woman giving suck (it is forbidden for a nun to ordain a woman giving suck). In case of violation of the rule, she commits an offence of expiation.

121) Cấm cho nhập hàng Ni cô một người chưa đúng hai mươi tuổi trọn: A nun should not ordain a maiden under twenty years of age. In case of violation of the rule, she commits an offence of expiation.

122) Cấm cho nhập hàng Ni cô một người chưa tập sự hai năm: A nun should not ordain a probationer who has not trained for two years in the six rules. Even after reaching the age of twenty years, a married girl is not fit for ordination, if she is not trained for two years in six rules (see *Thập Giới II B*).

123) Cấm cho nhập hàng Ni cô một người phạm đại giới, mặc dầu đã đúng tuổi và đã tập sự hai năm: A nun should not ordain a woman who committed Parajikas, even though she is over twenty years of age and she is trained for two years.

124) Cấm không cho nhập đạo hàng Ni cô một người đã đủ điều kiện: A nun should not refuse to ordain a probationer who meets all

required qualifications (over twenty years of age and two years of training in six rules).

125) Cấm vội vã cho nhập đạo sớm và chẳng tập sự: A nun should not hurry to ordain a woman and not to train her in six rules.

126) Cấm cho nhập đạo mà chẳng được Giáo Hội chư Tăng thị nhận: A nun should not ordain a married girl without obtaining the permission from the Order, even though the girl has completed twenty years of age and has trained for two years in the six rules. In case of doing so, she commits the offence of expiation.

127) Cấm giấu những sự sơ thất ấy: A nun should not conceal any of the information from 119 to 126.

128) Cấm đã thâu nhận học trò mà không lo dạy dỗ trong hai năm tập sự: After ordaining a woman, a nun should keep her under supervision and should help her for two years in training in six rules. It is a general rule for a nun to give ordained woman instructions for two years. In disobeying this she commits the offence of expiation.

129) Cấm mới nhập đạo chưa được hai năm mà thâu nhận học trò: Ordaining a maiden every year by a nun is committing the offence of expiation.

130) Cấm một cô thiếu sức mà cho người nhập đạo: An unqualified nun should not admit a novice.

131) Cấm một cô thiếu sức mà truyền giới cụ túc cho người: An unqualified nun should not ordain a probationer.

132) Cấm một cô thiếu phép mà truyền giới cụ túc cho người: A nun who is not thorough in Vinaya, should not ordain a probationer.

133) Cấm phiền trách khi Giáo Hội chẳng cho phép truyền giới: A nun should not complain the Order for not allowing her the permission to ordain a probationer.

134) Cấm nhận một kẻ tu tập vào hàng Ni cô thiệt thò, nếu người nhà kẻ ấy chẳng thuận: A nun should not ordain a probationer without the consent of the parents and husband. If a nun ordain a probationer without such consent, she commits an offence of expiation.

135) Cấm làm cho một thiếu phụ buồn chán, sợ sệt đặng bỏ gia đình nhập đạo: A nun should not cause a woman to feel sad and worry, so that she will leave home to join the Order.

136) Cấm hứa nếu ai dẽ dạy thì cho nhập đạo, kế không giữ lời: A nun should not first promise to ordain a trainable probationer, then later breaks her promise.

137) Cấm hứa nếu ai cúng áo thì cho nhập đạo, kế không giữ lời: A nun should not promise another nun for ordination, in a gain of a robe and afterwards breaks her promise, her such doing is an offence of expiation. Whatever nun, having said to a probationer: "If you, lady, will give me a robe, then will I ordain you." If afterwards, she should neither ordain her nor should she make an effort to get her ordained, there is an offence of expiation. A nun should not promise to ordain a woman who seems to be trainable, and afterwards breaks her promise.

138) Cấm mới nhập đạo chưa được một năm mà thâu nhận người khác cho thọ giới cụ túc: A nun who joined the Order less than a year, should not ordain a probationer.

139) Cấm sau khi thâu nhận một Ni cô mà để qua đêm mới trình diện với Giáo Hội chư Tăng: A nun should not ordain a woman and wait until the next day to inform the Order of monks.

140) Cấm vắng mặt ngày đọc Giới luật, trừ khi đau yếu: A nun should not be absent on the Uposatha Day, except when she is ill.

141) Cấm quên hỏi Giáo Hội cầu thầy thuyết pháp và đọc giới bốn: A nun should not forget her general duty of asking the Order of the monks the dates of the observance day and preaching Dharma day.

142) Cấm đến cuối mùa mưa quên đọc lại với Giáo Hội chư Tăng những điều nghe thấy: After the rainy season retreat, if a nun does not invite the Order of Monks and Nuns in respect of three matters that is what is seen or heard or suspected, she commits the offence of expiation.

143) Cấm họp nhau trong mùa mưa ở một xứ không có chư Tăng: A nun should not spend the rains in a residence where there is no monk. In case of violation of the instruction and staying during the rainy season in a monastery without monk, she commits the offence of expiation (the Buddha has made the rules for the nuns to enter into rainy season retreat in a monastery where there are also monks. Probably this has been done with the consideration of providing them guardianship).

144) Cấm vào tịnh xá chư Tăng mà không xin phép trước: a nun should not enter a monastery without asking for advanced permision.

145) Cấm nhiếc mắng mẩy Ni cô khác: A nun should not revile or abuse another nun. In doing so she commits the offence of expiation.

146) Cấm dùng lời thô bỉ khêu nên sự rầy rà ở Giáo Hội: A nun should not use coarse words to cause troubles in the Order.

147) Cấm khi bệnh không có Giáo Hội cho phép mà để người khác cắt hoặc bó cho mình: It is not proper for a nun to make a boil or scab that has formed on the lower part of her body to be operated by a man without the permision of the Order; she should not also get it washed or smeared, bound up or unbound by a man. Doing so, she commits the offence of expiation.

148) Cấm ăn no rồi mà còn ăn lại nữa: a nun should not eat or partake of solid food or soft food after her being satisfied.

149) Cấm ganh ghét các Ni cô khác: A nun should not be envious with other nuns. It is not proper for her in her monastic life to harbor jealousy against anyone. If she does so, she commits the offence of expiation.

150) Cấm dồi mài trang điểm thân mình: A nun should not apply any cosmetic powder, nor should she wear ornaments.

151) Cấm dồi phấn xức dầu: A nun should not apply cosmetic powder, nor should she use perfumes. It is not proper for a nun to use perfumes and paints in water for bathing as well as she should not bathe in scented groundsesamum. In case of violation, she commits the offence of expiation.

152) Cấm xúi một Ni cô dồi phấn xức dầu: A nun should not induce another nun to apply cosmetic powder, nor should she induce another nun to use perfumes.

153) Cấm xúi một kẻ tu tập dồi phấn xức dầu: A nun should not induce a cultivator to apply cosmetic powder or to use perfumes.

154) Cấm xúi học trò dồi phấn xức dầu: A nun should not induce a disciple to apply cosmetic powder or to use perfumes.

155) Cấm xúi người tại gia dồi phấn xức dầu: A nun should not induce a lay person to apply cosmetic powder or to use perfumes.

156) Cấm bận áo mỏng thấy mình: A nun should not wear thin robe through which one can see her skin.

157) Cấm lấy y phục của người tại gia mặc vào: A nun should not wear clothes of lay people.

158) Cấm mang giày, cầm dù di ra đường: A nun should not use a sunshade and sandals. When she does so, she commits the offence of expiation.

159) Cấm di kiệu, trừ khi đau yếu: A nun should not go in a vehicle if she is not ill.

160) Cấm vào làng mà chẳng mặc áo Ni cô: A nun should not enter the village without wearing her vest (robe).

161) Cấm khi đêm vào nhà cư sĩ nếu không được mời thỉnh: A nun should not enter the house of a lay person at night without invitation.

162) Cấm vào buổi chiều, mở cổng chùa ra đi, không cho mấy cô khác hay: A nun should not open the gate of the temple and go out in the evening without informing other nuns in the temple.

163) Cấm sau khi mặt trời lặn, mở cổng chùa ra đi, không cho mấy cô khác hay: After the sun sets, a nun should not open the gate of the temple and go out without informing other nuns.

164) Cấm vắng mặt ngày hội trong mùa an cư kiết hạ: A nun should not be absent in the assembly day of the rainy season retreat.

165) Cấm cho nhập đạo một cô có bệnh khó: A nun should not ordain a woman who has chronic disease.

166) Cấm cho nhập đạo một cô bán nam bán nữ: A nun should not ordain a bisexual person.

167) Cấm cho nhập đạo một cô có bệnh khác thường: A nun should not ordain a woman with unusual disease.

168) Cấm cho nhập đạo một cô mắc nợ hoặc tàn tật: A nun should not ordain a woman who is in debt or handicapped.

169) Cấm học cách bói đoán vận mạng, sanh nhai theo người thế tục: A nun should not learn divination or fortune-telling.

170) Cấm dạy người khác bói đoán vận mạng: A nun should not teach other people divination or fortune-telling.

171) Cấm đã có ai bảo đi mà chẳng chịu đi: A nun should not disobey not to leave when someone asks to leave.

172) Cấm chẳng xin phép mà thình lình hỏi lý một vị sư: A nun should not suddenly ask a monk without asking for advanced permission.

173) Cấm ngồi nằm chõ đường đi làm khó và phiền kẻ khác: A nun should not sit or lie down in a place that blocks other people's way and causes them troubles.

174) Cấm cất tháp, xây mồ cho một Ni cô khác trong vòng chùa của chư Tăng: A nun should not build a stupa for another nun within the temple of monks.

175) Cấm một Ni cô già gặp một vị sư trẻ mà chẳng làm lễ theo luật. Dẫu trăm tuổi hạ, tỳ kheo ni lúc nào cũng phải tôn kính một vị Tăng dù trẻ và phải nhường chõ ngồi cho vị ấy, phải đánh lễ và thực hành bốn phận đối với vị Tỳ kheo, mặc dầu vị này chỉ mới xuất gia ngày hôm ấy: Even though a hundred years' standing by the higher ordination, a nun must always pay respect to a monk, no matter how young he is, offer her seat to him, reverence him, and perform all proper duties towards him though he has just received the Higher Ordination on that very day.

176) Cấm vừa đi vừa uốn éo thân mình: A nun should not walk and wriggle at the same time.

177) Cấm mặc đồ và trang điểm như mấy cô ở thế tục: A nun should not wear worldly clothes and ornaments.

178) Cấm xúi một cô gái ngoại đạo dối phấn xức dầu: A nun should not instigate a heretic girl to apply cosmetic powder and use perfumes.

(V) **Bát Giới Hối Quá—Patidesanniya (skt):** Theo Tôn Sư Minh Đăng Quang trong Luật Nghi Khất Sĩ, chữ Patidesaniya là gốc chữ Bắc Phạn, có nghĩa là phát lồ xưng ra sự vi phạm luật xuất gia trước Giáo Hội. Tám giới Ba La Đề Xá Ni là những vi phạm mà hình phạt phải được Giáo Hội quyết định. Nếu không đau, mà vị Ni nào đòi hỏi một trong những điều dưới đây đều phạm tội Ba La Đề Xá Ni, phải xưng ra rõ ràng. Xưng rõ ràng có nghĩa là trong kỳ Bố Tát, vị Ni ấy phải nói: “Thưa Ni chúng, tôi đã phạm phải một vấn đề đáng trách phải xưng tội xả đọa, và tôi xin xưng ra đây.”— According to Most Honorable Master Minh Đăng Quang in The Rules for Mendicant Bhiksus and Bhiksunis, the word Patidesaniya is a Sanskrit word means a confession of an offence or some sort of transgression of monastic rules which ought to be confessed before the Order, and the punishments for these offences are decided by

the Order. Any nun who is not ill, but asking for any one of these below mentioned things, commits an offence which ought to be confessed with clear expression. By clear expression, it is meant that the nun should say: "I have fallen, sisters, into a blameworthy matter which ought to be confessed and I confessed it."

- 1) Cấm nếu không đau, không được xin sữa hay đậu: It is not proper for a nun who is not ill to ask for milk or beans (curd).
- 2) Cấm nếu không đau, không được xin dầu: It has been stated that it is not proper for a nun who is not ill to ask for oil.
- 3) Cấm nếu không đau, không được xin mật hoa: It is not proper for a nun who is not ill to ask for honey.
- 4) Cấm nếu không đau, không được xin đường: It is not proper for a nun who is not ill to ask for sugar.
- 5) Cấm nếu không đau, không được xin bột:
- 6) Cấm nếu không đau, không được xin cháo: It is not proper for a nun who is not ill to ask for ghee (rice soup).
- 7) Cấm nếu không đau, không được xin đồ ngon: It is not proper for a nun who is not ill to as for delicious food (for curing the illness).
- 8) Cấm nếu không đau, không được xin đồ quý (thường là thuốc men để trị bệnh): It is not proper for a nun who is not ill to ask for precious things (usually medications for healing the illness).

(VI) Một Trăm Thức Xoa Ca La Ni—One hundred rules of conduct for

Nuns: Sikkha-karaniya (skt)—Sekhiya (p)—Theo Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang trong Luật Nghi Khất Sĩ, Thức Xoa Ca La Ni là một trăm giới mà chư Ni cần học trong sinh hoạt hằng ngày—According to Most Honorable Master Minh Đăng Quang in the Rules for Mendicant Bhiksus, Sikkha-karaniya includes one hundred rules of conduct which are connected with daily activities.

- 1) Cái chăn phải vận từ nịch lưng tới nửa ống chân, chứ không được xăn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chăn xăn lên hay lồng thòng ra ngoài, dù phía trước hay phía sau, đều bị phạm tội Thức Xoa Ca La Ni: A Nun should wear the inner robe all round for covering the circle of the navel and the circles of the knees. Whoever out of disrespect dresses with an inner robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing.

- 2) Bộ áo ba cái phải mặc cho có thứ lớp: A Nun should wear the upper robe even al round (whoever out of disrespect puts on an upper robe hanging down in front or behind, there is an offence of wrong-doing).
- 3) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà xăn áo lên: A Nun should not go into lay people's houses with robes hitched up. She should go well covered in lay people's houses (inhabited areas with).
- 4) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà xăn áo lên: A Nun should not sit down in lay people's houses with robes hitched up. She should sit well covered in lay people's houses.
- 5) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A Nun should not go among the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both (if out of disrespect having lifted up the robe on one side or on both, there is an offence of wrong-doing).
- 6) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lật áo lên tới vai: A Nun should not sit down amidst the houses with robes lifted up to the shoulders, either on one side or on both: .
- 7) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà đội khăn, đội mũ: A Nun should not go into the houses of lay people with head covered, either with a towel, a hat, or a cap.
- 8) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà đội khăn, đội mũ: A Nun should not sit down amidst the houses of lay people with head covered, either with a towel, a hat, or a cap.
- 9) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà vừa đi vừa chạy: A Nun should not enter into any lay people's houses, going and running at the same time.
- 10) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ sau khi vừa đi vừa chạy: After going and running at the same time, a Nun should not sit down in lay people's houses.
- 11) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A Nun should not enter any lay people's houses with the arms placed on the hips, or with the hands on both sides and the elbows turned outwards (akimbo).
- 12) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A Nun should not sit down in lay people's houses with the arms akimbo (arms place on the hips, or hands on both sides and elbows turned outwards).

- 13) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A Nun should not go amidst the houses swaying the body. He should hold the body straight.
- 14) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình: A nun should not sit down amidst the houses sway the body. He should hold the body straight.
- 15) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà múa tay: A Nun should not go fidgeting amidst the houses (making play with hand or foot).
- 16) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà múa tay: A Nun should not sit fidgeting in inhabited areas (making play with hand or foot in the houses).
- 17) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A nun should not, out of disrespect, having uncovered the body, go among the houses.
- 18) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình: A Nun should not, out of disrespect, sit down among the house without proper clothes.
- 19) Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước chỉ khoảng bề ngang một luống cày: A Nun should not go among the houses with eyes glanced around. She should go amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
- 20) Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà mắt trông bên này, bên kia. Mắt vị ấy chỉ nên nhìn xuống và xa về phía trước khoảng bề ngang một luống cày: A nun should not sit down in the houses with eyes glanced around. She should sit down amidst the houses with eyes cast down looking only a plough's distance ahead.
- 21) Chẳng nên ngồi chồm hổm trong nhà cư sĩ: A Nun should not crouch down on the heels (sit arms akimbo) in the lay people's houses.
- 22) Hãy điềm tĩnh khi đi vào nhà cư sĩ: A Nun should always keep calm when entering the houses of lay people.
- 23) Hãy điềm tĩnh khi ngồi trong nhà cư sĩ: A Nun should sit calmly in the houses of lay people.
- 24) Chẳng nên cười cợt khi đi vào nhà cư sĩ: A Nun should not go into the houses of lay people with loud laughter.

- 25) Chẳng nên cười cợt khi ngồi trong nhà cư sĩ: A Nun should not sit down in the houses of lay people with loud laughter.
- 26) Phải để ý khi lãnh cẩm: A Nun should accept almsfood attentively.
- 27) Khi lãnh cẩm đưa bát ra cho ngay thẳng đừng để đổ: When accepting rice (from almsfood), a Nun should accept in proportion not to overflowing from the capacity of the bowl.
- 28) Khi lãnh canh đưa bát cho ngay thẳng, đừng để đổ: When accepting almsfood with soup, a Nun should accept in proportion not to overflowing the capacity of the bowl.
- 29) Phải trộn cơm với đồ ăn đã lãnh: A Nun should mix the rice with soup before eating.
- 30) Món nào xúc trước thì ăn trước: A Nun should the alms-food working down from the top without making exceptions (choosing or selecting foods).
- 31) Chẳng nên lựa bên này bên kia, hay giữa bát: A Nun should not choose alms-food to eat, i.e., choosing the alms-food in this side, that side, or in the middle of the bowl.
- 32) Chẳng nên hỏi canh ngon, hoặc món lạ, trừ khi đau yếu phải tùy món cần dùng: A Nun should not ask for sauce and/or rice for his own appetizing unless she is sick.
- 33) Chẳng nên xối cơm lên che khuất đồ ăn để lanh thêm nữa: A Nun should not hide (cover up) sauce and curries with rice out of desire to get more.
- 34) Chẳng nên thấy vị khác lanh đồ ăn mà sanh lòng thèm muốn: A Nun should not look enviously at another's bowl.
- 35) Lanh cơm và đồ ăn đủ rồi, phủ cái bát lại, vừa ăn vừa quán tưởng: After accepting enough alms-food, a Nun should cover the bowl; then she should sit straight up, eat and contemplate at the same time.
- 36) Chẳng nên ăn miếng lớn: When eating alms-food, a Nun should not make up too large a mouthful.
- 37) Chẳng nên há miệng lớn, mà đút đồ ăn (chẳng nên há miệng trước khi miếng đồ ăn được đưa đến miệng): A Nun should not open the mouth till the mouthful is brought to it.
- 38) Chẳng nên nói chuyện, khi ngậm một miệng đồ ăn: A Nun should not talk with the mouth full (talk with a mouthful in the mouth).

39) Chẳng nên lấy cơm vò viên, mà thảy vào miệng: When eating alms-food, a Nun should not make up a round mouthful (eat tossing up balls of food).

40) Chẳng nên ăn trám vàm đến nỗi rớt ra: A Nun should not eat scattering rice or lumps of boiled rice about.

41) Chẳng nên đưa đồ ăn má bên này, qua má bên kia như khỉ: A Nun should not eat stuffing out the cheeks like a monkey (stuffed the cheek on one side or on both).

42) Chẳng nên nhai lớn tiếng: A Nun should not eat making loud sound or noise.

43) Chẳng nên nút mạnh trong khi ăn: A Nun should not suck the alms-food loudly.

44) Chẳng nên lấy lưỡi liếm: A Nun should not eat licking or wiping, either the hand or the bowl.

45) Chẳng nên quơ tay trong khi ăn: A Nun should not eat shaking the hand about.

46) Chẳng nên lấy tay lượm cơm rớt mà bỏ vào miệng: A Nun should not pick up dropping rice to put in her mouth.

47) Chẳng nên cầm bình uống nước mà chẳng rửa tay: A Nun should not accept a drinking-water pot or cup with the hands soiled with food.

48) Chẳng nên tạt nước rửa bát ra sân của thí chủ: A Nun should not throw out amidst the houses, rinsings of the bowl with lumps of boiled rice (bowl washing water which has rice grains in it).

49) Chẳng nên đại, tiểu tiện, hỉ mũi, khạc nhổ trên rau cỏ: A Nun should not go to stool, urinate, blow her nose, or spit saliva on vegetables.

50) Chẳng nên đại, tiểu tiện, hỉ mũi, khạc nhổ trên nước: A Nun should not go to stool, urinate, blow his nose, or spit saliva in water.

51) Chẳng nên đứng mà đại, tiểu tiện: A Nun should not urinate when standing.

52) Chẳng nên ở và ngủ trong chõ thờ Phật, trừ khi canh giữ: A Nun should not reside and sleep at the Buddha altar.

53) Chẳng nên cất đồ vật tại chõ thờ Phật, trừ khi bị cướp: A Nun should not store anything at the Buddha altar, except in case of robbing.

54) Chẳng nên mang dép vào chỗ thờ Phật: A Nun should not wear sandals to enter the place of Buddha altar.

55) Chẳng nên xách dép vào chỗ thờ Phật: A Nun should not carry his sandals around the Buddha altar.

56) Chẳng nên mang dép đi chung quanh chỗ thờ Phật: A Nun should not wear sandals when going around the Buddha altar.

57) Chẳng nên mang giày vào chỗ thờ Phật: A Nun should not wear shoes to enter the place of Buddha altar.

58) Chẳng nên xách giày vào chỗ thờ Phật: A Nun should not carry her shoes around the Buddha altar.

59) Chẳng nên ngồi ăn và bỏ đồ dơ thui dưới chỗ thờ Phật: A Nun should not sit eating and leave left-over things at the Buddha altar.

60) A Nun should not allow people to carry a corpse around the Buddha altar: Chẳng nên khiêng xác chết, đi dưới chỗ thờ Phật.

61) Chẳng nên chôn xác chết tại chỗ thờ Phật: A Nun should not bury a dead body at the Buddha altar.

62) Chẳng nên thiêu xác chết ngay chỗ thờ Phật: A Nun should not allow people to cremate a corpse at the Buddha altar.

63) Chẳng nên thiêu xác chết gần chỗ thờ Phật để mùi hôi thui bay tới: A Nun should not allow people to cremate a corpse near the Buddha altar because it can emit the burnt smell at the Buddha altar.

64) Chẳng nên thiêu xác chết tại chỗ thờ Phật: A Nun should not allow people to cremate corpses at the Buddha altar.

65) Chẳng nên mang đồ của người chết mà đi dưới chỗ thờ Phật: A Nun should not allow people to carry clothes of the dead around the Buddha altar.

66) Chẳng nên đại, tiểu tiện tại chỗ thờ Phật: A Nun should not or should not allow people to go to stool or to urinate at the Buddha altar.

67) Chẳng nên đi vào nhà tiêu mang theo tượng Phật: A Nun should not carry the image or statue of the Buddha into the rest room.

68) Chẳng nên đại, tiểu tiện chỗ mà mùi hôi thui có thể bay tới chỗ thờ Phật: A Nun should not allow people to go to stool or to urinate near the Buddha altar where bad smell can fly over the Buddha altar.

69) Chẳng nên đại, tiểu tiện ngay phía chõ thờ Phật: A Nun should not or should not allow people to go to stool or to urinate at the side of the Buddha altar.

70) Chẳng nên cho phép ai xỉa răng, súc miệng dưới chõ thờ Phật: A Nun should not allow people to pick their teeth or rinse their mouth at the Buddha altar.

71) Chẳng nên tới trước tượng Phật mà xỉa răng hay súc miệng: A Nun should not come in front of the Buddha altar to pick his teeth or to rinse his mouth.

72) Chẳng nên đứng bốn phía chõ thờ Phật mà xỉa răng hay súc miệng: A Nun should not or should not allow people to stand around the Buddha altar to pick their teeth or to rinse their mouth.

73) Chẳng nên tại chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A Nun should not blow his nose or spit saliva at the Buddha altar.

74) Chẳng nên đứng trước chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A Nun should not stand in front of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva.

75) Chẳng nên đứng bốn phía chõ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ: A Nun should not stand at any sides of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva.

76) Chẳng nên ngồi đưa chân ngay chõ thờ Phật: A Nun should not sit pointing his legs at the Buddha altar.

77) Chẳng nên ở, đứng trên cao hơn chõ thờ Phật: A Nun should not reside or sleep at a place which is higher than the level of the Buddha altar.

78) Chẳng nên nắm tay người khác mà đi dạo: A Nun should not promenade or to go for a walk hand in hand with anyone.

79) Chẳng nên leo cây cao khỏi đầu, trừ khi có việc: A Nun should not climb high trees (higher than head level), except emergencies.

80) Chẳng nên bỏ bát vào bao mà quẩy lên vai, chõ đầu cây gậy: A Nun should not put his bowl in a bag, tie it to one end of his staff and carry along the road.

81) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ; lật áo (phanh cổ): A Nun should not teach Dharma to someone with shirt hitched up.

82) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lẽ quấn áo lên cổ: A Nun should not teach the law to someone who hangs his shirt around the neck.

83) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ khỏa đầu: A Nun should not teach Dharma to someone wearing a head wrapping who is not sick.

84) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ che đầu: A Nun should not teach the law to someone with head covered (with a turban on his head) and who is not sick.

85) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, chắp tay sau lưng hay chống nạnh: A Nun should not teach the law to someone with arms akimbo (arms placed on the hips, or hands on both sides and elbows turned outwards).

86) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi guốc: A Nun should not teach Dharma to someone mounted on clogs (wooden shoes).

87) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi dép: A Nun should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick.

88) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cõi ngựa, đi kiệu: A Nun should not teach the law to someone in a vehicle who is not sick.

89) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi trong khi mình đứng: A Nun should not teach Dharma, standing, to someone who is sitting down, and who is not sick.

90) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, nằm trong khi mình ngồi: A Nun should not teach Dharma, sitting, to someone on a bed and who is not ill.

91) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi trên ghế trong khi mình ngồi dưới đất (ngồi chõ tốt trong khi mình ngồi chõ xấu): A Nun should not sit down on the ground to teach Dharma to someone sitting on a seat and who is not ill.

92) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, ngồi chõ cao trong khi mình ngồi chõ thấp: A Nun should not teach Dharma, having sat down on a low seat, to someone sitting on a high seat and who is not ill.

93) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi trước mà mình đi sau: A Nun should not teach Dharma, going or walking behind, to someone going or walking in front and who is not ill.

94) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đi trên mà mình đi dưới: A Nun should not teach the law, going in a low road, to someone going in a high road.

95) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, đứng ở giữa đường mà mình đứng ở bên đường: A Nun should not teach Dharma, standing beside (at the side of) a path, to someone standing on a path (in the middle of the path).

96) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, không đau bệnh mà cầm gậy: A Nun should not teach Dharma to someone with a stick in his hand and who is not sick.

97) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm gươm: A Nun should not teach Dharma to someone with a sword (weapon) in his hand.

98) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm giáo: A Nun should not teach Dharma to someone with a spear (lance) in his hand.

99) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dao: A Nun should not teach Dharma to someone with a knife in his hand.

100) Chẳng nên vị tinh thuyết pháp cho kẻ vô lẽ, cầm dù: A Nun should not teach Dharma to someone with an umbrella in his hand who is not sick.

(VII) Thất Diệt Tranh Pháp: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy pháp dùng để hòa giải mỗi khi có sự tranh cãi giữa chư Tăng—Saptadhikarana-samatha (skt)—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven rules given in the Vinaya for settling disputes among monks (disputes arise from arguments, misconduct, judgment and punishment, correctness of a religious observance)—Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised:

- 1) Tự Thuận: Ưng dữ hiện tiền tỳ ni—Sammukha-vinaya (skt)—Face to face evidence, or appeal to the law—Cho hai tu sĩ tranh chấp đối diện nhau để thanh minh và giải quyết vấn đề—To place the two quarrelling monks face to face in order to clarify and solve the problem.
- 2) Úc Niệm: Ưng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cớ rằng mình không biết hay không nhớ)—Smrti-vinaya (skt)—no witness or proof—No recollection—Làm cho một người nhìn nhận rằng mình không còn

nhớ gì về vấn đề đã tranh chấp nữa—To make one admit that his memory had failed in regard to the point of dispute.

- 3) Bất Tri: Ưng dữ bất tri tỳ ni (nói quyết rằng tâm trí không bình thường khi xảy ra tranh chấp)—Amudha-vinaya (skt)—Irresponsibility—Mental derangement—Làm cho một bên nhìn nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp—To make a monk admit that he was not in his normal mind when the point of dispute arose.
- 4) Đa Nhơn Mích Tội: Chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số—Pratijnakaraka-vinaya (skt)—Decision by majority vote or verdict.
- 5) Ưng Dữ Tự Ngôn Trí: Tự ăn năn xin lỗi—Tatsvabhavaisiya-vinaya (skt)—Voluntary confession or formality of confession.
- 6) Đa Mích Tội Tướng: Yadbhuyasikiya-vinaya (skt)—Quanh co thoái thác và Tăng chúng sẽ hỏi đi hỏi lại ba lần trước khi quyết định hình phạt—Condemnation of unconfessed sin, make a statement and ask thrice for judgment.
- 7) Như Thảo Phú Địa: Cùng niêm Phật khỏa lấp—Trnastaraka-vinaya (skt)—Covering the mud with straw—Covering over with grass—Tránh để cho nhiều người biết về sự tranh chấp trong Tăng đoàn—The avoidance of publicity to a dispute within the Sangha.

Chương Hai Mươi Chín
Chapter Twenty-Nine

Bát Kính Giới

Còn gọi là Bát Kính Giới hay tám điều tôn kính của một tỳ kheo ni. Trong Kinh Tăng Nhất A Hàm, ngài A Nan đã đến gặp bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề để trao truyền lại tám giới kính trọng mà Đức Phật đã ban hành cho tỳ kheo ni trước khi gia nhập Ni đoàn. Thứ nhất, dầu trăm tuổi hạ, tỳ kheo ni lúc nào cũng phải tôn kính một vị Tăng dù trẻ và phải nhường chỗ ngồi cho vị ấy, phải đánh lễ và thực hành bốn phận đối với vị Tỳ kheo, mặc dầu vị này chỉ mới xuất gia ngày hôm ấy. Thứ nhì, không bao giờ nặng lời, mắng chửi hay mạ lỵ một vị Tăng trong bất cứ trường hợp nào. Thứ ba, Tỳ kheo không được sám hối với Tỳ Kheo Ni, nhưng Tỳ Kheo Ni phải sám hối với Tỳ Kheo (nghĩa là Tỳ Kheo Ni không được làm lễ sám hối cho Tỳ Kheo, nhưng Tỳ Kheo có thể làm lễ sám hối cho Tỳ Kheo Ni). Thứ tư, một vị Thức Xoa Ma Na phải được cả Tăng đoàn và Ni đoàn thừa nhận vào giáo đoàn thì mới gọi là hợp pháp. Thứ năm, mỗi nửa tháng phải hỏi Tăng đoàn của các Tỳ Kheo chừng nào có lễ Phát Lồ (sám hối điều sai phạm) và giờ nào các Ngài đến họp. Thứ sáu, Thỉnh Tỳ kheo thuyết pháp. Thứ bảy, không bao giờ an cư kiết hạ nơi nào không có các vị Tăng. Thứ tám, sau kỳ an cư kiết hạ, mỗi Tỳ Kheo Ni phải hành lễ Tự Tứ (báo cáo và sám hối) và chánh thức xuất Hạ trước mặt chư Tăng. Tỳ Kheo Ni phải kiểm thảo xem trong ba điểm thấy, nghe, và hoài nghi, coi mình có phạm phải điều nào chăng. Trong một vài kinh khác, kính giáo thứ sáu được thay thế: “Một vị Tỳ Kheo Ni khi đã phạm tội, phải chịu hình phạt trước cả hai Giáo Hội Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni.”

Eight Unsurpassed Rules of a Nun

In the Anguttara Nikaya Sutta, Venerable Ananda told Maha Pajapati Gotami about the eight commands laid down by the Buddha, given to a nun before letting her entering the Bhiksuni Order: First, even though a hundred years' standing by the higher ordination , a nun must always pay respect to a monk, no matter how young he is, offer

her seat to him, reverence him, and perform all proper duties towards him though he has just received the Higher Ordination on that very day. Second, never scold (revile, rebuke, or abuse) a monk on no account. Third, Bhiksuni (she could never accuse or speak of a monk's misdeeds) should not give admonition to Bhiksus, but Bhiksus should admonish Bhiksuni (he may speak of her misdeeds). Fourth, at Bhiksus' hands obtain reception into the order. A female probationer (sikkhamana), who is trained in the six commandments for two years, should receive both the Higher Ordination from the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis. Fifth, every fortnight a Bhiksuni should ask from the Order of Bhiksus the time when the Bhiksus assemble to recite their fundamental rules (uposatha), and when a Bhiksu would come to admonish them. Sixth, ask the fraternity for a monk as preceptor. Seventh, a Bhikkhuni should never spend a retreat (vassa) in a place where there is no Bhikkhu. Eighth, after the summer retreat, the ceremony of formal termination of the rainy season (pavarana) should be held by a Bhiksuni in the presence of Bhiksus. She must report and ask for a responsible confessor. A Bhikkhuni examine to see if she has ever committed any of the three ways, seeing, hearing, or suspicion. In some other sutras, number 6 is replaced by "A Bhikkhuni who committed a major offence should undergo punishment (manatta) in the presence of the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis."

Chương Ba Mươi
Chapter Thirty

Bồ Tát Giới

Giới luật của Bồ Tát Đại Thừa. Có mười giới trọng và bốn mươi tám giới khinh. Bất cứ ai cũng có thể thọ giới Bồ Tát vì thọ giới Bồ Tát không chỉ với quyết tâm thoát vòng luân hồi sanh tử, mà còn quyết tâm theo theo ý hướng đạt được quả vị Bồ Đề nhằm làm lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Bồ Tát giới có tác dụng chế ngự tâm thái ích kỷ. Bồ Tát giới không chỉ điều chỉnh những hành động về thân hay khẩu, mà còn tác động tới tư tưởng và tâm thái nữa. Như vậy Bồ Tát giới khó hành trì hơn các giới phẩm nhằm giải thoát cho cá nhân khác. Bồ Tát giới chỉ có trong các xứ theo truyền thống Phật giáo Đại Thừa mà thôi. Cư sĩ, Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni đều có thể thọ Bồ Tát giới. Mặc dầu bản chất của giới phẩm Bồ Tát giới giống nhau nhưng số giới điều khác nhau giữa Phật giáo Trung Hoa và Tây Tạng. Khi đã thọ lanh những giới phẩm này, chúng ta phải có quyết tâm tu tập cho đến khi nào thành đạt chánh quả. Việc thọ lanh giới luật Bồ Tát là việc hoàn toàn tự nguyện. Để thọ giới chúng ta phải thông hiểu những lợi lạc của một đời sống có đạo đức. Có rất nhiều điều lợi lạc nhưng có thể nói tóm tắt là đời sống đạo đức đưa chúng ta đến giải thoát, giác ngộ và khiến cho chúng ta có thể làm lợi ích cho người khác. Một số người chần chừ trong việc thọ giới vì họ cảm thấy khó lòng mà giữ giới luật một cách hoàn toàn. Chúng ta không nên mong mỏi rằng chúng ta sẽ giữ tròn giới luật ngay từ phút đầu. Nếu có thể giữ gìn những giới luật một cách hoàn hảo thì chúng ta đâu cần phải thọ giới làm gì vì chúng ta đã là một vị A La Hán hay một vị Phật rồi còn gì. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng chúng ta thọ lanh giới luật vì chúng ta chưa có thể tự tròn giữ chúng một cách hoàn hảo. Nhưng nhờ cố gắng mà thản, khẩu, ý của chúng ta được cải thiện. Ngược lại, chúng ta không nên thọ giới nếu chúng ta chưa sẵn sàng chịu giữ giới. Để giữ giới chúng ta cần phải chánh tâm và tinh thức. Nếu sai phạm, chúng ta có thể áp dụng bốn sức mạnh đối trị: sám hối, quy-y với chí hướng xả thân bố thí, lấy công chuộc tội và quyết chí không tái phạm... để thanh tịnh những dấu ấn xấu trong dòng chảy tâm thức của chúng ta. Với Phật tử thuần thành, giới luật phải được xem như là những món trang sức của một

hành giả chân chánh. Trong Kinh Phạm Võng, Đức Phật dạy: “Nếu ai thọ giới mà không giữ, người đó không phải là Bồ Tát, người đó cũng không có chủng tử Phật. Ngay cả Phật mà còn Phải trì tụng những giới này. Tất cả chúng Bồ Tát đã học giới trong quá khứ, sẽ học trong tương lai, hay đang học trong lúc này. Ta đã giải thích những điểm chánh của Bồ Tát giới. Mấy ông phải học và hành Bồ tát giới trong chính tâm mình.”

Mười Giới Trọng Của Chư Bồ Tát: Nói về mười giới trọng, đức Phật đã dạy chúng đệ tử rằng: “có Mười giới trọng cho Bồ Tát: không sát, sanh, trộm cắp, dâm dục, vọng ngữ, uống và bán rượu, giới rao lỗi của tú chúng, giới tự khen mình và chê người, giới bốn xển và lợi dụng người khác, giới giận hờn không nguôi, và giới hủy báng Tam Bảo. Nếu ai thọ giới mà không giữ, người đó không phải là Bồ tát, người đó cũng không có chủng tử Phật. Ngay cả Phật mà còn Phải trì tụng những giới này. Tất cả chúng Bồ tát đã học giới trong quá khứ, sẽ học trong tương lai, hay đang học trong lúc này. Ta đã giải thích những điểm chánh của Bồ Tát giới. Mấy ông phải học và hành Bồ tát giới trong chính tâm mình.” Trong tu tập Thiền, hành giả tham cứu “Thập trọng cấm giới” như một đề tài công án. Giới luật Phật giáo có thể được nhìn từ hai hướng. Thí dụ, giới thứ nhất “Không sát sinh” thường được hiểu như là một lời khuyến cáo có liên quan trực tiếp đến thái độ hành xử đúng đắn hay phù hợp với đạo đức. Trong khi lời giáo huấn như vậy là cần thiết, những hành giả tiếp tục Thiền tập và mở rộng sự xác chứng về thức ngộ của họ khi nhập cảnh giới hư không biết rằng, trong cảnh giới ấy, thật sự không có ai làm chuyện sát sanh mà cũng không có ai bị sát sanh. Từ quan điểm tối hậu ấy, “không sát sinh” cũng cảnh báo chúng ta đừng rơi vào quan điểm nhị nguyên sát sanh và không sát sanh. Tuy nhiên, sẽ là sai lầm khi lý giải giới luật trên phương diện quan niệm tối hậu để biện minh cho những hành vi tội lỗi. Đối lại với thói quen thông thường về nhận thức sự vật dựa trên quan điểm tốt xấu, người Phật tử thấy thế giới với toàn bộ các mặt thiện ác như một thực tại nhất như, đúng như bản chất vốn có của nó. Về cơ bản mà nói, thế giới vốn không tốt cũng không xấu. Thiếu một cái nhìn chân thật, cái gọi là hành vi hoàn thiện về mặt đạo đức của con người đều lệch lạc và hời hợt. Chánh kiến (nhận thức chân chánh) không những chỉ đưa đến thực chứng rằng không có kẻ giết và người bị giết, mà nó còn đưa đến sự thực chứng rằng người ta không thể giết

một ai hay một cái gì cả. Trong khi "không sát sanh" chỉ mang tánh giới điều, một dạng mệnh lệnh hay huấn thị, có lẽ không cần thiết để đưa đến thái độ giác ngộ, thì thực chứng "không thể sát sanh" chuyển biến tự nhiên ăn sâu vào ý niệm xác quyết "Ta sẽ không sát sanh." Tuy vậy, đường ranh chia cắt giữa "không sát sanh" (mệnh lệnh giới điều) và "không thể sát sanh" (nhận thức) đường như tan biến khi chúng ta thấy rằng chúng ta luôn hủy hoại cái gì đó. Chúng ta có thể quyết định không sát hại động vật để làm thức ăn, nhưng các loại rau cỏ thì sao? Vân vân và vân vân, với mọi thứ khác mà chúng ta hủy hoại và liệng bỏ. Nếu chúng ta tuân thủ mệnh lệnh giới điều "không sát sanh," chúng ta không được phép ăn uống, chúng ta sẽ phải nhịn đói nhịn khát đến chết, kết quả là chính sinh mạng của chúng ta bị hủy hoại. Làm sao để vượt qua tình trạng khó xử này? Khi nhu cầu thúc bách phải lấy đi sinh mạng hay sự sống, dầu là của sinh vật hay cây cỏ, hay vật vô tri giác, hành giả nên hết lòng an trụ tâm mình ở cảnh giới "Vô". Theo đó, cứ mỗi khoảnh khắc mà chúng ta lấy đi cuộc sống từ một hình thái sinh tồn khác có thể là một cơ hội để cho chúng ta nhận thức sâu sắc tánh nhất thể giữa con người và toàn bộ vũ trụ trong cảnh giới "Vô". Duy trì thái độ này là điểm then chốt của việc thọ trì Ngũ Giới, Thập Trọng Cấm Giới, cho đến 250 giới hay 348 giới. Những giới luật này không nhằm trói buộc hay nô dịch con người. Được áp dụng với kinh nghiệm nội kiến về "Vô," các giới luật ấy trở thành phương tiện giải thoát của con người. Thập Trọng Cấm Giới được sử dụng như một công án không chỉ có giá trị đơn thuần như những giới cấm, mà chúng còn tạo nên một bước tiến xa hơn trên con đường thực chứng hoàn toàn cảnh giới của tánh nhất thể trong mọi hoạt động của cuộc sống hàng ngày. Sự chứng ngộ như vậy không hề phủ định hiệu lực của các giá trị tương đối; nó chỉ đơn thuần không cho phép những giá trị tương đối này làm mờ đi Phật tánh của chúng ta, hay ngăn trở sự tự tại bẩm lai của con người.

Trong Kinh Phạm Võng, đức Phật đã dạy chúng đệ tử rằng: "Đối với mươi giới trọng cho Bồ Tát. Nếu ai thọ giới mà không giữ, người đó không phải là Bồ tát, người đó cũng không có chủng tử Phật. Ngay cả Phật mà còn Phải trì tụng những giới này. Tất cả chúng Bồ tát đã học giới trong quá khứ, sẽ học trong tương lai, hay đang học trong lúc này. Ta đã giải thích những điểm chính của Bồ Tát giới. Mấy ông phải học và hành Bồ tát giới trong chính tâm mình." *Thứ nhất là Giới*

Sát Sanh: Là Phật tử, không tự mình giết, không xúi người giết, không phuơng tiện hay khen tặng ai giết, không thấy giết mà tùy hỷ, không dùng bùa chú giết, không nhơm, duyên, hay cách thức mà giết, không nghiệp giết. Phàm tất cả loài hữu tình có mạng sống đều không được cố ý giết. Là Phật tử, phải luôn phát đại bi tâm và lòng hiếu thuận, lập thế cứu giúp tất cả chúng sanh, mà trái lại tự phóng tâm nỡ lòng sát sanh, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ nhì là Giới Trộm Cướp:* Là Phật tử, không tự mình trộm cướp, không bảo người trộm cướp, không phuơng tiện trộm cướp, nhẫn đến không dùng bùa chú mà trộm cướp; không nhơm trộm cướp, duyên trộm cướp, cách thức trộm cướp hay nghiệp trộm cướp. Tất cả tài vật, dù là của quý thần, từ cây kim ngọn cỏ đều có chủ, không đặng trộm cướp. Là Phật tử, phải luôn có lòng từ bi hiếu thuận thường giúp cho mọi người được phước đức an vui. Trái lại, lại sanh tâm trộm cướp tài vật của người, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ ba là Giới Dâm Dục:* Là Phật tử, không tự mình dâm dục, không bảo người dâm dục, với tất cả phụ nữ, các loài cái, loài mái, cho đến thiên nữ, quý nữ, thần nữ cùng phi đạo mà hành dâm; không nhơm dâm dục, duyên dâm dục, cách thức dâm dục, hay nghiệp dâm dục. Là Phật tử, đối với tất cả không được dâm dục, mà phải có lòng hiếu thuận cứu độ tất cả, phải đem pháp thanh tịnh mà khuyên dạy người. Dâm giới cũng là một trong ngũ giới cho Phật tử tại gia (một trong năm điều giới của hàng Phật tử tại gia là phải diệt trừ tà dâm. Một trong mười giới trọng của hàng xuất gia là phải hoàn toàn cất đứt dâm dục). Trái lại nếu không có tâm từ, làm cho mọi người sanh việc dâm dục, không lựa súc sanh, cho đến hành dâm với mẹ, con, chị, em trong lục thân, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ tư là Giới Vọng Ngữ:* Là Phật tử, không vọng ngữ, không bảo người vọng ngữ, không phuơng tiện vọng ngữ, không nhơm vọng ngữ, duyên vọng ngữ, cách thức vọng ngữ, nghiệp vọng ngữ. Nhẫn đến không thấy nói thấy, thấy nói không thấy, hoặc thân vọng ngữ, tâm vọng ngữ. Là Phật tử, phải luôn luôn chánh ngữ chánh kiến, và cũng làm cho tất cả chúng sanh có chánh ngữ chánh kiến, mà trái lại làm cho mọi người tà ngữ, tà kiến, tà nghiệp, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ năm là Giới Uống Rượu và Bán Rượu:* Là Phật tử, không tự mình uống hay bán rượu, không bảo người uống hay bán, không duyên uống hay bán, không cách thức uống hay bán, không nghiệp uống hay bán rượu. Tất cả rượu đều không được uống hay bán

vì rượu là nhơn duyên sanh tội lỗi. Là Phật tử phải làm cho tất cả chúng sanh có trí huệ sáng suốt, mà trái lại đem sự mê say điên đảo cho tất cả chúng sanh, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ sáu là Giới Rao Lỗi của Tứ Chúng:* Là Phật tử, không tự mình rao lỗi của Bồ tát xuất gia, Bồ tát tại gia, Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, không bảo người rao lỗi; không nhơn rao lỗi, duyên rao lỗi, cách thức rao lỗi, nghiệp rao lỗi. Là Phật tử, khi nghe kẻ ác, kẻ ngoại đạo, cùng kẻ nhị thừa nói những điều phi pháp trái luật, phải luôn có lòng từ bi giáo hóa những kẻ ấy, khiến cho họ sanh lòng lành với Đại thừa, mà trái lại Phật tử tự mình rao nói những lỗi trong Phật pháp, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ bảy là Giới Tự Khen Mình và Chê Người:* Là Phật tử, không tự khen mình chê người, không bảo ai khen mình chê người; không nhơn chê người, không duyên chê người, không cách thức chê người, không nghiệp chê người. Là Phật tử, nên sẵn sàng nhận lấy những khinh chê cho tất cả chúng sanh và nhường tất cả việc tốt cho người, chứ không bao giờ tự phô trương tài đức của mình mà đùm điếm hay tốt của người, nếu không Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ tám là Giới Bốn Xén và Lợi Dụng Người Khác:* Là Phật tử, không tự mình bốn xén hay lợi dụng người khác, không xúi người bốn xén, không nhơn bốn xén, duyên bốn xén, cách thức bốn xén, nghiệp bốn xén. Là một Phật tử đã thọ Bồ Tát giới, khi thấy người bần cùng đến cầu xin, phải bằng mọi cách giúp đỡ theo nhu cầu của họ, chứ không đem lòng giận ghét không cho một mảy may; hoặc có người đến cầu học giáo pháp, đã chẳng nói một kệ một câu mà còn mắng đuổi, là phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ chín là Giới Giận Hờn Không Người:* Là Phật tử, không tự mình hờn giận, không bảo người hờn giận; không nhơn giận, duyên giận, cách thức giận, nghiệp giận. Ngược lại, phải luôn có lòng từ bi hiếu thuận, khiến giúp cho chúng sanh, cho đến loài phi chúng sanh luôn được lợi lạc. Nếu đối với tất cả các loài chúng sanh, cho đến trong loài phi chúng sanh mà đem lời ác mạ nhục, còn thêm dùng tay chân, dao gậy để đánh đập mà vẫn chưa hả dạ, cho đến nạn nhân kia lấy lời nhỏ nhẹ xin lỗi, cầu sám hối tạ tội, nhưng vẫn không hết giận, Phật tử nầy phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.” *Thứ mười là Giới Hủy Báng Tam Bảo:* Là Phật tử, không bao giờ tự mình hủy báng Tam Bảo, không xúi ai hủy báng; không nhơn hủy báng, duyên hủy báng, cách thức hủy báng, nghiệp hủy báng. Là Phật tử thuần thành, một khi nghe ngoại đạo hay kẻ ác hủy báng Tam Bảo

dù chỉ một lời, thì đau đớn chẳng khác chi trăm ngàn dao kiếm đâm vào tâm, huống là tự mình hủy báng? Là Phật tử chẳng những luôn đem lòng tôn kính Tam Bảo, mà còn khiến cho người người đều đem lòng tôn kính. Ngược lại, không có đức tin và lòng hiếu thuận đối với Tam Bảo, lại còn giúp sức cho những kẻ ác, kẻ tà kiến hủy báng nữa, Phật tử này phạm “Bồ Tát Ba La Di Tội.”

Bốn Mươi Tám Giới Khinh: Bốn mươi tám giới khinh theo kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới: kính thầy bạn, không uống rượu, không ăn thịt, không ăn ngũ vị tân, không phát tâm dạy người sám hối, không cúng dường thỉnh pháp, không đi nghe pháp, phế bỏ Đại Thừa, không chăm sóc người bệnh, chứa chấp khí cụ sát sanh, đi sứ, buôn bán phi pháp, hủy báng Phật pháp, phóng hỏa, dạy giáo lý ngoài Đại Thừa, vì lợi mà giảng pháp lộn lạo, cậy thế lực để quyên góp tiền của, không thông hiểu mà làm thầy truyền giới, lưỡng thiệt, không phóng sanh, đem sân trả sân đem đánh trả đánh, kiêu mạn không thỉnh pháp, khinh ngạo không dạy Pháp cho những người đang cầu hiểu pháp giới, không tu tập giáo pháp Đại Thừa, tri chúng vụng về, riêng thọ lợi dưỡng (tất cả của cúng dường phải thuộc về Tăng già hay chùa viện, vì thế nhận cúng dường riêng là một hình thức ăn cắp của chùa viện), thọ biệt thỉnh (không được nhận cúng dường riêng dù được mời đặc biệt đến nhà Phật tử tại gia, vì làm như vậy cũng là một hình thức ăn cắp của Tăng già), biệt thỉnh Tăng, tà mạng nuôi sống (không được làm thương mại trong bất cứ hoàn cảnh nào), quản lý thương mại cho cư sĩ (bạch y), không mua chuộc lại hình tượng Phật (khi thấy kẻ gian lấy trộm và đem bán hình tượng Phật, Phật tử thuần thành phải bằng mọi cách mua lại), tổn hại chúng sanh (không mua bán dao, búa, gậy gộc; không lợi dụng địa vị để tịch thu tài sản của dân chúng, không nuôi chó mèo và các loại gia súc khác), tà nghiệp giác quán (không nhìn những hành động tà vạy như đánh lộn, bài bạc, hay nghe nhạc, nghe đàm, sáo, vân vân), tạm bỏ Bồ Đề tâm (tạm thời phế bỏ tâm Bồ Đề là một giới khinh cho hàng phật tử, nhứt là chư Tăng Ni), không phát nguyện, không phát thệ (thà uống nước đồng sôi hay quấn mình trong lưỡi sắt nóng, hay nuốt banh sắt, nằm trên sắt nóng, hay nhảy vào vạc dầu sôi, hay chân cẳng bị dao búa nóng chặt đứt, hay mắt bị trăm ngàn dao kiếm đâm thủng, vân vân, chứ thệ quyết không phá giới), vào chỗ hiểm nạn, trái thứ tự tôn ti, không tu phước huệ, không bình đẳng truyền giới, vì tư lợi mà thuyết giảng, vì danh mà giảng giới cho kẻ ác, cố mống tâm

phạm giới, không cúng dường kinh luật, không giáo hóa chúng sanh, thuyết pháp không đúng pháp (Phật tử thuần thành nhất là chư Tăng Ni phải luôn phát đại bi tâm hóa độ chúng sanh), chế hạn phi pháp (lợi dụng chức vị trong Tăng đoàn mà chế hạn giới luật đi ngược với Phật pháp), vì danh lợi mà phá diệt Phật Pháp.

Bốn Mươi Tám Giới Khinh mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới có thể được giải thích sơ lược như sau đây. *Thứ nhất là Giới Không Kính Thầy Bạn:* Nếu Phật tử lúc sấp lánh ngôi Quốc Vương, ngôi Chuyển Luân Vương, hay sấp lánh chức quan, trước nên thọ giới Bồ Tát. Như thế tất cả quý thần cứu hộ thân vua và thân các quan. Chư Phật đều hoan hỷ. Đã dắc giới rồi, Phật tử nên có lòng hiếu thuận và cung kính. Nếu thấy có bức Thượng Tọa, Hòa Thượng, A Xà Lê, những bức Đại Đức, đồng học, đồng kiến, đồng hạnh đến nhà, phải đứng dậy tiếp rước lạy chào, thăm hỏi. Mỗi sự đều đúng như Pháp mà cúng dường, hoặc tự bán thân cho đến quốc-thành con cái, cùng bảo bảy báu trăm vật để cung cấp các bức ấy. Nếu Phật tử lại sanh lòng kiêu mạn, sân hận, ngu si, không chịu tiếp rước lạy chào, cho đến không chịu y theo pháp mà cúng dường, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ nhì là Giới Uống Rượu:* Nếu Phật tử cố uống rượu, mà rượu là thứ làm cho người uống hay sanh ra vô lượng tội lỗi. Nếu tự tay trao chén rượu cho người uống, sẽ mang ác báo năm trăm đời không tay, huống là tự uống. Cũng chẳng được bảo người và tất cả chúng sanh uống rượu, huống là tự mình uống! Tất cả các thứ rượu, Phật tử không được uống. Nếu mình cố uống và bảo người uống, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba là Giới Ăn Thịt:* Nếu là Phật tử cố ăn thịt. Tất cả thịt của mọi loài chúng sanh đều không được ăn. Luận về người ăn thịt thời mất lòng đại từ bi, dứt giông Phật tánh; tất cả chúng sanh thấy đều tránh xa người này. Người ăn thịt mắc vô lượng tội lỗi. Vì thế nên tất cả Phật tử không được ăn thịt của tất cả mọi loài chúng sanh. Nếu cố ăn thịt, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ tư là Giới Ăn Ngũ Tân:* Phật tử chẳng được ăn loại “ngũ tân” loại hành, hẹ, tỏi, nén và hưng cừ. Loại ngũ tân này thêm vào trong tất cả các thứ thực phẩm đều không được ăn. Nếu cố ăn, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ năm là Giới Không Dạy Người Sám Hối:* Nếu là Phật tử khi thấy người khác phạm ngũ giới, bát giới, thập giới, phá giới, hay phạm thất nghịch, bát nạn tất cả tội phạm giới, vân vân, phải khuyên bảo người ấy sám hối. Nếu Phật tử chẳng khuyên bảo người phạm tội sám hối,

lại cùng ở chung, đồng sống chung, đồng chúng bố tát, đồng thuyết giới, mà không cữ tội người ấy, không nhắc người ấy sám hối, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ sáu là Giới Không Cúng Dường Thỉnh Pháp:* Nếu là Phật tử, thấy có vị Pháp Sư đại thừa, hay những bức đồng học, đồng kiến, đồng hạnh đại thừa, từ trăm đặm nghìn đặm đến nơi Tăng phường, nhà cửa, thành ấp, thời liền đứng dậy rước vào, đưa đi, lễ bái, cúng dường. Mỗi ngày ba cúng dường, trăm thức uống ăn, giường ghế, thuốc men, tất cả đồ cần dùng giá đáng ba lượng vàng đều phải cấp hộ cho Pháp Sư. Mỗi ngày sáng, trưa, chiều, thường thỉnh Pháp Sư thuyết pháp và đánh lễ. Không hề có lòng sân hận buồn rầu. Luôn thỉnh pháp không mỏi nhảm, chỉ trọng pháp chớ không kể thân. Nếu Phật tử không thể thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bảy là Giới Không Đi Nghe Pháp:* Nếu là Phật tử, hàng tân học Bồ Tát, phàm nơi chốn nào có giảng kinh, luật, phải mang kinh luật đến chỗ Pháp Sư để nghe giảng và thưa hỏi. Hoặc nơi núi rừng, trong vườm cây, chùa, nhà, vân vân, tất cả chỗ thuyết pháp đều đến nghe học. Nếu Phật tử không đến nơi ấy để nghe pháp cùng thưa hỏi, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ tám là Giới Trái Bỏ Đại Thừa:* Nếu là Phật tử, có quan niệm trái bỏ kinh luật Đại Thừa thường trụ, cho rằng không phải của Phật nói mà đi thọ trì kinh luật tà kiến và tất cả cấm giới của hàng Thanh Văn nhị thừa cùng ngoại đạo ác kiến, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ chín là Giới Không Chăm Sóc Người Bệnh:* Nếu là Phật tử, thấy tất cả người tật bệnh phải tận tâm cúng dường như cúng dường Phật. Trong tám phước diền, chăm sóc cho người bệnh là “phước diền thứ nhất.” Nếu như cha mẹ, Sư Tăng cùng đệ tử có bệnh, có tật, trăm thứ bệnh đau khổ, đều nên săn sóc cho được lành mạnh, Phật tử lại vì lòng hờn giận mà không chăm sóc, nhẫn đến thấy trong Tăng phường, thành ấp, nơi núi rừng, đồng nội, đường sá có người tật bệnh mà không lo cứu tế, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười là Giới Chứa Khí Cụ Sát Sanh:* Nếu là Phật tử, không đặng cất chứa những binh khí như dao, gậy, cung, tên, bùa, giáo, vân vân, cùng những đồ sát sanh như chài, lưỡi, rập, bẫy, vân vân. Là Phật tử, dầu cho đến cha mẹ bị người giết, còn không báo thù, huống lại đi giết chúng sanh! Không được cất chứa những khí cụ sát sanh! Nếu cố cất chứa, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười một là Giới Đi Sứ:* Nếu là Phật tử, chẳng đặng vì quyền lợi và ác tâm mà đi thông sứ mạng cho hai nước hiệp hội quân trận, đem binh đánh nhau làm cho vô lượng chúng sanh

bị giết hại. Là Phật tử không được vào, cùng qua lại trong quân trận, huống lại cố làm mồi giới chiến tranh. Nếu cố làm, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười hai là Giới Buôn Bán Phi Pháp:* Nếu Phật tử cố bán người lành, tôi trai, tớ gái, lục súc, buôn bán quan tài, ván cây, đồ đựng thây chết, còn không được tự mình buôn bán các thứ ấy, huống lại bảo người. Nếu cố tự buôn bán hay bảo người buôn bán các thứ ấy, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười ba là Giới Hủy Báng:* Nếu Phật tử, vì ác tâm, nơi người tốt, người lành, Pháp Sư, Sư Tăng, hoặc Quốc Vương và hàng quý nhơn, vốn vô sự mà hủy báng là phạm bảy tội nghịch, mười giới trọng. Với cha mẹ, anh, em, lục thân phải có lòng từ bi hiếu thuận, mà trở lại vu khống cho là phạm tội nghịch, đọa nơi ác đạo, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười bốn là Giới Phóng Hỏa:* Nếu Phật tử, vì ác tâm, phóng hỏa đốt núi, rừng, đồng nội. Từ tháng tư đến tháng chín phóng hỏa. Hoặc cháy lan đến nhà cửa, thành ấp, Tăng phuường, ruộng cây của người và cung điện tài vật của quý thần. Tất cả chỗ có sanh vật không được cố ý thiêu đốt. Nếu cố thiêu đốt, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười lăm là Giới Dạy Giáo Lý Ngoài Đại Thừa:* Nếu Phật tử, từ Phật đệ tử, lục thân, tất cả thiện tri thức, đến ngoại đạo ác nhơn, đều phải khuyên bảo thọ trì kinh luật Đại thừa. Nên giảng cho hiểu nghĩa lý khiến phát Bồ Đề Tâm, Thập Phát Thú tâm, Thập Trưởng Dưỡng tâm, Thập Kim Cang tâm. Trong ba mươi tâm ấy, giảng cho họ hiểu pháp dụng tuần thứ của mỗi món. Nếu Phật tử vì ác tâm, sân tâm mà đem kinh luật của Thanh Văn Nhị thừa cùng các bộ luận của ngoại đạo tà kiến để dạy cho người, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mười sáu là Giới Vì Lợi Mà Giảng Pháp Lộn Lao:* Nếu Phật tử, phải tận tâm học kinh luật oai nghi Đại thừa, thông hiểu nghĩa lý, khi thấy có hàng tân học Bồ Tát từ xa trăm dặm nghìn dặm đến cầu học kinh luật Đại thừa, nên đúng như pháp giảng giải tất cả khổ hạnh, hoặc đốt thân, đốt cánh tay, đốt ngón tay. Nếu không đốt thân hay cánh tay, ngón tay cũng dường chư Phật thời không phải là hàng Bồ Tát xuất gia. Nhẫn đến xả thịt nơi thân mình cùng tay chân mà bố thí cho tất cả những cọp, sói, sư tử đói, cùng tất cả loài quỷ đói. Rồi sau mới tuần tự theo căn cơ của mỗi người mà giảng chánh pháp cho hàng tân học ấy được mở thông tâm ý. Nếu Phật tử vì quyền lợi, đáng dạy mà không dạy, lại giảng kinh luật một cách điên đảo, văn tự lộn xộn không có thứ lớp trước sau, thuyết pháp có tính cách hủy báng Tam Bảo, Phật tử nầy

phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mươi bảy là Giới Cậy Thé Lực Quyên Góp Tiên Của:* Nếu Phật tử, tự mình vì việc ăn uống tiền của, lợi dưỡng, danh dự mà thân cận quốc vương, hoàng tử cùng các quan, nương quyền cậy thế bức người để lấy tiền của, lại bảo người khác cũng cầu lợi như vậy. Tất cả sự cầu lợi ấy gọi là ác cầu, đa cầu, đều không có lòng từ bi, lòng hiếu thuận. Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mươi tám là Giới Không Thông Hiểu Mà Làm Thầy Truyền Giới:* Nếu Phật tử, phải học mươi hai phần kinh, thường tụng giới. Mỗi ngày sáu thời, nghiêm trì Bồ Tát giới, hiểu rõ nghĩa lý tánh, Phật tánh của giới. Nếu Phật tử không hiểu một kệ một câu cùng nhơn duyên của giới luật, mà dối rằng thông hiểu, đó chính là dối gạt mình và cũng là dối gạt người khác. Không hiểu một pháp, không biết một luật mà lại đi làm Thầy Truyền Giới cho người, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ mươi chín là Giới Lưỡng Thiệt:* Nếu Phật tử, vì ác tâm, thấy Thầy Tỳ Kheo trì giới tay bưng lư hương, tu hạnh Bồ Tát, tự đi dâm thọc hai đầu, cho sanh sự bất hòa, khinh khi người hiền, tạo nhiều tội ác. Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi là Giới Không Phóng Sanh:* Nếu là Phật tử, phải vì tâm từ bi mà làm việc phóng sanh. Người ấy phải luôn quán tưởng: “Tất cả nam tử là cha ta, tất cả nữ nhơn là mẹ ta. Từ nhiều đời ta đều thác sanh nơi đó.” Nếu giết chúng để ăn thịt, thì chính là giết cha mẹ ta, mà cũng là giết thân cũ của ta. Tất cả chất tử đại đều là bốn thân bốn thể của ta, cho nên phải thường làm việc phóng sanh, và khuyên bảo người làm. Nếu lúc thấy người đời sát sanh, nên tìm cách cứu hộ cho chúng được thoát khỏi nạn khổ! Thường đem giới Bồ Tát giảng dạy để cứu độ chúng sanh. Nếu ngày cha mẹ hay anh em chết, nên thỉnh Pháp sư giảng kinh luật Bồ tát giới. Người chết nhờ phước đức ấy, hoặc được vãng sanh Tịnh Độ ra mắt chư Phật, hay thác sanh trong cõi trời người. Nếu không làm các điều trên đây, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi mốt là Giới đem Sân Báo Sân, đem Đánh Trả Đánh:* Nếu Phật tử, không được đem giận trả giận, đem đánh trả đánh. Nếu cha mẹ anh em hay lục thân bị người giết cũng chẳng được báo thù, hoặc quốc chủ bị người thí chết cũng chẳng được báo thù. Giết sanh mạng để báo thù sanh mạng, đó là việc không thuận với hiếu đạo. Hãy còn không được chứa nuôi tôi tớ, rồi đánh đập mắng nhiếc chúng, mỗi ngày tam nghiệp tạo vô lượng tội, nhứt là khẩu nghiệp. Huống lại cố đi làm tội thất nghịch. Nếu xuất gia Bồ Tát không có lòng từ bi cố báo thù, nhẫn đến cố báo thù cho trong

hàng lục thân, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi hai là Giới Không Kiêu Mạn Không Thỉnh Pháp:* Nếu Phật tử, mới xuất gia chưa thông hiểu kinh luật, mà tự ý mình là trí thức thông minh, hoặc ý mình là cao quý, lớn tuổi, hoặc ý mình là giòng sang, con nhà quyền quý, hoặc ý mình học rộng, phước to, giàu lớn, vân vân, rồi sanh lòng kiêu mạn mà không chịu học hỏi kinh luật với các vị Pháp sư học đạo trước mình. Vị Pháp sư ấy hoặc giòng hèn, con nhà hạ tiện, tuổi trẻ, nghèo nàn, hèn hạ, hay có tật nguyền, nhưng lại thực có đức hạnh cùng thông hiểu nhiều kinh luật. Hàng tân học Bồ Tát không được nhìn vào dòng giống vị pháp sư mà không chịu đến học đạo lý Đại thừa với vị ấy. Phật tử nếu như vậy thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi ba là Giới Khinh Ngạo Không Tận Tâm Dạy:* Nếu Phật tử, sau khi Phật nhập diệt, lúc có tâm tốt muốn thọ giới Bồ tát, thời đối trước tượng Phật, cùng tượng Bồ Tát mà tự nguyện thọ giới. Nên ở trước tượng Phật cùng tượng Bồ Tát sám hối trong bảy ngày, hễ được thấy hảo tướng là đắc giới. Như chưa thấy hảo tướng thời phải sám hối mười bốn ngày, hăm mốt ngày, hay đến cả năm, cầu thấy được hảo tướng. Khi được thấy hảo tướng rồi, thời được đối trước tượng Phật hay tượng Bồ Tát mà thọ giới. Như chưa thấy hảo tướng thời dầu có đối trước tượng Phật thọ giới, vẫn không gọi là đắc giới. Tuy nhiên, nếu đối trước vị Pháp sư mà thọ giới Bồ Tát, thời không cần thấy hảo tướng. Tại sao vậy? Vì vị Pháp sư ấy là chư sư truyền giới cho nhau, nên không cần hảo tướng. Hễ đối trước vị Pháp sư ấy mà thọ giới liền đắc giới, do vì hết lòng kính trọng nên đắc giới. Nếu ở trong nghìn dặm, mà không tìm được vị Pháp sư truyền giới, thời Phật tử được phép đối trước tượng Phật và Bồ Tát mà tự nguyện thọ giới Bồ Tát, nhưng cần phải thấy hảo tướng. Nếu các vị pháp sư ý mình thông kinh luật cùng giới pháp Đại thừa, kết giao với các nhà quyền quý, khi có hàng tân học Bồ tát đến cầu học nghĩa kinh luật, lại giận ghét, hay khinh ngạo, không chịu tận tâm chỉ bảo, vị nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi bốn là Giới Không Tập Học Đại Thừa:* Nếu Phật tử, có kinh luật Đại thừa pháp, chánh kiến, chánh tánh, chánh pháp thân, mà không chịu siêng học siêng tu, lại bỏ bảy cửa báu, trở lại học những sách luận tà kiến của nhị thừa, ngoại đạo, thế tục, đó là làm mất giòng Phật, là nhơn duyên chướng đạo, chẳng phải thực hành đạo Bồ Tát. Nếu cố làm như vậy, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi lăm là Giới Tri Chúng Vụng Vè:* Nếu Phật tử, sau khi Phật nhập diệt, làm Pháp sư,

Giảng Sư, Luật Sư, Thiền Sư, Thủ Tọa, Tri Sư, Tri Khách, phải có lòng từ bi khéo hòa giải trong chúng, khéo giữ gìn tài vật của Tam Bảo, chớ dùng vô độ như của riêng mình, mà trở lại khuấy chúng gây gỗ, kinh chống, lung lòng xài của Tam Bảo, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi sáu là Giới Riêng Thọ Lợi Dưỡng:* Nếu Phật tử, ở trước trong Tăng phuờng, lúc sau thấy có khách Bồ Tát Tỳ Kheo đến, hoặc nơi thành ấp nhà cửa của Tăng hay của Vua, nhân đến chở kiết hạ an cư cùng trong đại hội... Chư Tăng ở trước phải rước đến đưa đi, cung cấp cho những đồ uống ăn, đồ nầm, thuốc men, nhà, phòng, giường, ghế, vân vân. Nếu tự mình không có, thì phải bán thân, bán con cái, lóc thịt thân mình mà bán, để sắm đồ cung cấp cho những khách Tăng ấy. Nếu có thí chủ đến thỉnh chúng Tăng thọ trai, khách Tăng có dự phần, vị tri sự phải theo thứ tự phái khách Tăng đi thọ trai. Nếu chư Tăng ở trước riêng đi thọ trai mà không phái khách Tăng đi, thời vị tri sự mặc vô lượng tội, không đáng là hàng Sa Môn, không phải dòng Thích Tử, nào khác loài súc sanh. Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi bảy là Giới Thọ Biệt Thỉnh:* Nếu Phật tử, tất cả chẳng được nhận của cúng dường dành riêng về mình. Của cúng dường nầy thuộc thập phuơng Tăng, nếu nhận riêng thời là lấy của thập phuơng Tăng đem về phần mình. Và của vật trong tám phuốc điền: chư Phật, Thánh nhơn, chư Tăng, cha, mẹ, và người bệnh, mà tự mình riêng nhận dùng. Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi tám là Giới Biệt Thỉnh Tăng:* Nếu Phật tử, có những hàng Bồ Tát xuất gia, Bồ Tát tại gia và tất cả dân việt lúc muốn thỉnh Tăng để cúng dường cầu nguyện, nên vào Tăng phuờng thưa với vị Tri Sư. Vị Tri Sư bảo theo thứ tự mà thỉnh thời được thập phuơng Hiền Thánh Tăng. Mà người đời thỉnh riêng năm trăm vị A La hán Bồ Tát Tăng vẫn không bằng theo thứ tự thỉnh một phàm phu Tăng. Trong giáo pháp của bảy Đức Phật đều không có pháp thỉnh Tăng riêng. Nếu thỉnh Tăng riêng đó là pháp của ngoại đạo, là không thuận với hiếu đạo. Nếu Phật tử cố thỉnh riêng thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ hai mươi chín là Giới Tà Mạng Nuôi Sống:* Nếu Phật tử dùng ác tâm vì lợi dưỡng buôn bán nam sắc, nữ sắc, tự tay làm đồ ăn, tự xay, tự giã xem tướng, bàn mộng, đoán sê sanh trai hay gái, bùa chú, pháp thuật, nghề nghiệp, phuơng pháp nuôi ó và chó săn, hòa hiệp trăm thứ thuốc độc, nghìn thứ thuốc độc, độc rắn, độc sanh kim, sanh ngân, độc sâu cỏ, đều không có lòng từ bi, lòng hiếu thuận. Nếu cố làm các điều như thế, Phật tử nầy phạm “Khinh

Cấu Tội.” *Thứ ba mươi là Giới Quản Lý Cho Bạch Y*: Nếu Phật tử vì ác tâm, tự mình hủy báng tam Bảo, giả tuồng kính mến, miệng thì nói không, mà hành vi lại có, làm quản lý cho hàng bạch y, vì hàng bạch y làm mai làm mối cho nam cho nữ giao hội dâm sắc, gây thành các nghiệp kiết phược; những ngày lục trai trong mỗi tháng, ba tháng truồng trai trong mỗi năm, làm việc sát sanh, trộm cướp, phá trai, phạm giới. Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi một là Giới Không Mua hay Chuộc lại hình tượng Phật*: Phật tử, sau khi Phật nhập diệt ở trong đời ác, thấy hàng ngoại đạo, bọn giặc cướp cùng tất cả người ác đem bán hình tượng Phật, Bồ Tát, cha mẹ, đem bán kinh luật, đem bán Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, cùng người hành đạo Bồ Tát, kẻ phát tâm Bồ Đề, để làm tay sai cho các quan hay làm tôi tớ cho mọi người. Phật tử thấy những sự như thế, nên có lòng từ bi tìm cách cứu vớt. Nếu không đủ sức, Phật tử phải đi quyên tiền các nơi để chuộc hình tượng Phật, Bồ Tát và tất cả kinh luật, chuộc Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, người tu hạnh Bồ tát, kẻ phát tâm Bồ Đề. Nếu không chuộc, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi hai là Giới Tốn Hại Chúng Sanh*: Phật tử không được buôn bán dao, gậy, cung, tên, những khí giới sát sanh. Không được chứa cân non thước thiếu. Không được nương thế lực quan quyền mà lấy tài vật của người. Không được ác tâm trói buộc người, và phá hoại việc thành công của người. Không được nuôi mèo, chồn, heo, chó. Nếu cố làm các điều trên, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi ba là Giới Tà Nghiệp Giác Quán*: Phật tử không được vì ác tâm đi xem tất cả nam nữ đánh nhau, hay quân trận binh tướng, giặc cướp, vân vân, đấu chiến với nhau. Cũng chẳng được đi xem hát, nghe nhạc, chơi cờ, đánh bạc, đá cầu, đá bóng, vân vân, cho đến bói xổ. Chẳng được làm tay sai cho kẻ trộm cướp. Nếu cố làm các điều trên, Phật tử phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi bốn là Giới Tạm Bỏ Bồ Đề Tâm*: Nếu Phật tử, ngày đêm sáu thời đọc tụng giới Bồ Tát này. Nên giữ gìn giới luật trong tất cả khi đi đứng nằm ngồi, vững chắc như kim cương, như đeo trái nổi để qua biển lớn, như Tỳ Kheo bị cột bằng dây cỏ. Thường có tín tâm lành đối với Đại thừa. Tự biết rằng mình là Phật chưa thành, còn chư Phật là Phật đã thành, rồi phát Bồ Đề Tâm và giữ vững không thối chuyển. Nếu có một tâm niệm xu hướng theo Nhị thừa hay ngoại đạo, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi lăm là Giới Không Phát Nguyện*: Nếu Phật tử, nên phát những điều nguyện lớn: nguyện ăn ở hiếu thuận với cha mẹ, sư

trưởng; nguyện được gặp Thầy tốt bạn hiền, để thường được học hỏi các kinh luật Đại thừa, được dạy về Thập Phát Thú, Thập Trưởng Dưỡng, Thập Kim Cang, Thập Địa; nguyện hiểu rõ để tu hành đúng chánh pháp; nguyện giữ vững giới luật nhà Phật: thà chết chớ không chịu phai lòng. Nếu tất cả Phật tử không phát những điều nguyện trên đây thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi sáu là Giới Không Phát Thê*: Nếu Phật tử, khi đã phát đại nguyện trên đây rồi, phải giữ gìn giới cấm của Phật. Phải tự thê rằng: “Thà nhảy vào đống lửa, hố sâu, núi dao, quyết không cùng với tất cả người nữ làm điều bất tịnh để phạm điều cấm trong kinh luật của Tam Thế chư Phật. Lại thê rằng thà lấy lưỡi sắt quấn thân mình cả ngàn lớp, quyết không để thân nầy phá giới mà thọ những đồ phục của tín tâm đàn việt. Thà chịu nuốt hòn sắt cháy đỏ và uống nước đong sôi mãi đến trăm nghìn kiếp, quyết không để miệng nầy phá giới mà ăn các thứ thực phẩm của tín tâm đàn việt. Thà nằm trên đống lửa lớn, trên tấm sắt nóng, quyết không để thân nầy phá giới mà nhận lấy các thứ giường ghế của tín tâm đàn việt. Thà trong một hai kiếp cho cả trăm gươm giáo đâm vào mình, quyết không để thân nầy phá giới mà thọ các thứ thuốc men của tín tâm đàn việt. Thà nhảy vào vạc dầu sôi trong trăm nghìn kiếp, quyết không để thân nầy phá giới mà lanh những phòng nhà, ruộng vườn, đất đai của tín tâm đàn việt.” Lại phát thê rằng: “Thà dùng chày sắt đập thân nầy từ đầu tới chân cho nát như tro bụi, quyết không để thân nầy phá giới mà thọ sự cung kính lê bái của tín tâm đàn việt. Thà lấy trăm nghìn lưỡi gươm giáo khoét đồi mắt mình, quyết không đem tâm phá giới nầy mà nhìn xem sắc đẹp của người. Thà lấy trăm nghìn dùi sắt, đâm thủng lỗ tai mình trải trong một hai kiếp, quyết không đem tâm phá giới nầy mà nghe tiếng tốt giọng hay. Thà lấy trăm nghìn lưỡi dao cắt bỏ lỗ mũi mình, quyết không đem tâm phá giới nầy mà ngửi các mùi thơm. Thà lấy trăm nghìn lưỡi dao cắt đứt lưỡi mình, quyết không đem tâm phá giới nầy mà ăn các thức tịnh thực của người. Thà lấy búa bén chặt chém thân thể mình, quyết không đem tâm phá giới nầy mà tham mặc đồ tốt.” Lại phát nguyện: nguyện cho tất cả chúng sanh đều trọn thành Phật quả. Nếu Phật tử không phát những điều thê nguyện nầy, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi bảy là Giới Vào Chỗ Hiểm Nạn*: Nếu Phật tử mỗi năm phải hai kỳ hành đầu đà, mùa đông mùa hạ thời ngồi thiền và an cư kiết hạ. Thường dùng nhành dương, nước tro, ba y, bát, bình, tọa cụ, tích trượng, hộp lư hương, đĩa lọc nước, khăn tay, con

dao, đá lửa, cái nhíp, giường dây, kinh, luật, tượng Phật, tượng Bồ Tát. Khi Phật tử hành đầu đà cùng lúc du phuong đi lại trăm dặm ngàn dặm, mươi tám món nầy luôn mang bên mình. Đây là hai kỳ hành đầu đà trong mỗi năm: từ rằm tháng giêng đến rằm tháng ba, và từ rằm tháng tám đến rằm tháng mười. Trong hai kỳ hành đầu đà, luôn mang theo mình 18 món ấy như chim mang hai cánh. Mỗi tháng hai lần, hàng tân học Phật tử, phải luôn tụng giới Bồ Tát, tụng mươi giới trọng và bốn mươi tám giới khinh. Lúc tụng giới, nên ở trước tượng Phật và Bồ Tát mà tụng. Nếu chỉ có một người bố thí thời một người tụng. Nếu có hai người, ba người, nhẫn đến trăm nghìn người, cũng chỉ một người tụng, còn bao nhiêu thời lắng nghe. Người tụng ngồi cao, người nghe ngồi thấp. Mỗi người đều đắp y hoai sắc cứu điêu, thắt điêu và ngũ điêu (chín, bảy hay năm mảnh). Trong lúc kiết hạ an cư mỗi đều phải đúng theo phép tắc. Lúc hành đầu đà chớ đi đến chỗ có tai nạn, cõi nước hiểm ác, nhà vua hung bạo, đất đai gập ghềnh, cỏ cây rậm rạp, chỗ có giống sư tử, cọp, sói, cùng nơi bị bão lụt, nạn cháy, giặc cướp, đường sá có rắn rít, vân vân. Tất cả những nơi hiểm nạn ấy đều không được đến. Chẳng những lúc hành đầu đà, mà lúc kiết hạ an cư cũng không được vào những chỗ hiểm nạn ấy. Nếu cố vào những nơi ấy, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi tám là Giới Trái Thứ Tự Tôn Ty:* Nếu Phật tử, phải theo thứ tự đúng pháp mà ngồi: người thọ giới trước thời ngồi trước, người thọ giới sau thời ngồi sau. Không luận già trẻ, Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, người sang như Quốc Vương, Hoàng Tử, nhẫn đến kẻ hèn như huỳnh môn, tôi tớ, vân vân, tất cả đều nên theo thứ tự mà ngồi (người thọ giới trước ngồi trước, người thọ giới sau ngồi sau). Không được như hàng ngoại đạo, si mê, hoặc già, hoặc trẻ, ngồi trước sau lộn xộn không có thứ tự, không khác cách ngồi của bọn binh nô. Trong Phật pháp, hễ người thọ giới trước thời ngồi trước, còn người thọ giới sau thời ngồi sau. Nếu Phật tử không theo thứ tự đúng pháp mà ngồi, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ ba mươi chín là Giới Không Tu Phước Huệ:* Nếu Phật tử, thường phải khuyến hóa tất cả mọi người kiến tạo Tăng phuờng nơi núi rừng vườn ruộng, xây dựng Phật tháp, chỗ an cư, ngồi thiền trong mùa đông mùa hạ, tất cả những cơ sở hành đạo đều nên kiến lập. Người Phật tử phải giảng thuyết kinh luật Đại thừa cho tất cả chúng sanh. Lúc tật bệnh, nước có nạn có giặc, ngày cha mẹ, anh em, Hòa Thượng, A Xà Lê khuất tịch, và mỗi tuần thất, nhẫn đến bảy tuần thất, cũng nên

giảng thuyết kinh luật Đại thừa. Tất cả những trai hội cầu nguyện, những lúc đi làm ăn, những khi có tai nạn bão lụt, hỏa hoạn, ghe thuyền trôi giật nơi sông to biển lớn, gặp quỷ la sát, vân vân, đều cũng đọc tụng kinh luật Đại thừa. Nhẫn đến tất cả tội báo, tam ác, bát nạn, thất nghịch, gông cùm xiềng xích trói buộc tay chân, hoặc người nhiều dâm, nhiều sân, nhiều ngu si, nhiều tật bệnh, đều nên giảng kinh luật Đại thừa. Nếu hàng tân học Phật tử không thực hành như trên đây, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi là Giới Không Bình Đẳng Truyền Giới:* Nếu Phật tử, lúc cho người thọ giới không được lựa chọn. Tất cả hàng Quốc vương, Hoàng tử, các quan, Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Thiện nam, Tín nữ, Dâm nam, Dâm nữ, Phạm Thiên trong 18 cõi sắc, Thiên tử trong sáu cõi dục, người thiếu căn, hai căn, huỳnh môn, tội tớ và tất cả quỷ thần đều được thọ giới. Tất cả y phục ngoại cùi nên bảo phải hòa màu: xanh, vàng, đỏ, đen, tím nhuộm thành hoai sắc cho hợp với đạo. Trong tất cả các quốc độ, nên theo y phục của người trong nước ấy mặc, y phục của Thầy Tỳ Kheo đều phải khác với y phục của người thế tục. Khi ai muốn thọ giới Bồ Tát, vị sư phải hỏi rằng: trong đời này người có phạm tội thất nghịch chăng? Bồ Tát Pháp Sư không được cho người phạm tội thất nghịch thọ giới trong đời này. Đây là tội thất nghịch: Ác tâm làm thân Phật chảy máu; hại bậc Thánh nhân; giết cha; giết mẹ; giết Hòa Thượng; giết A Xà Lê; phá Yết Ma Tăng hay Chuyển Luân Tăng. Nếu phạm tội thất nghịch, thời hiện đời không đắc giới. Ngoài ra tất cả mọi người đều được thọ giới. Theo pháp của người xuất gia, không lạy quốc vương, cha mẹ, lục thân và quỷ thần. Phàm hễ ai nhận hiểu lời nói của Pháp Sư đều được thọ giới. Mà có người từ trăm đặm nghìn đặm đến cầu pháp, nếu Bồ Tát Pháp Sư vì ác tâm, sân tâm, mà không mau mắn truyền giới Bồ Tát cho người ấy, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi mốt là Giới Vì Lợi Làm Thầy:* Nếu Phật tử, giáo hóa người sanh lòng tin tưởng pháp Đại thừa, Bồ Tát làm pháp sư giáo giới cho người. Lúc thấy có người muốn thọ giới Bồ Tát, nên bảo người ấy thỉnh hai đại sư: Hòa Thượng và A Xà Lê. Phải hỏi người ấy có phạm tội thất nghịch không? Nếu người ấy hiện đời có phạm tội thất nghịch, thời Pháp Sư không được cho người ấy thọ giới. Như không phạm tội thất nghịch, thời cho thọ giới. Nếu có phạm trong mười giới trọng, phải bảo người ấy sám hối trước tượng Phật và Bồ Tát. Ngày đêm sáu thời tụng giới Bồ Tát tha thiết đánh lễ Tam Thế Chư Phật, cho được thấy hảo tướng. Sám hối như thế trong

bảy ngày, mươi bốn ngày, hăm mốt ngày, nhẫn đến trọn năm, mãi đến chừng nào thấy được hảo tướng. Đây là hảo tướng: thấy Phật đến xoa đầu mình, hấy quang minh, thấy hoa báu, vân vân, các thứ cảnh tượng lạ. Thấy được những hảo tướng ấy là triệu chứng tội đã tiêu diệt. Nếu không được thấy hảo tướng, dầu có sám hối vẫn vô ích. Người này hiện dời cũng không dắc giới, nhưngặng tăng-ích thọ giới. Nếu là người phạm trong bốn mươi tám điều giới khinh, “đối thú sám hối,” thờiặng tiêu diệt, không phải như tội thất nghịch. Vì Pháp Sư giáo giới ở trong những pháp này phải hiểu rõ. Nếu không hiểu kinh luật Đại thừa, những giới khinh, giới trọng, hành tướng phải, chẳng phải; không hiểu đệ nhứt nghĩa đế, thập chủng tánh, trưởng dưỡng tánh, tánh chủng tánh bất khả hoại tánh, đạo chủng tánh, chánh pháp tánh. Những quán hạnh đa thiếu, xuất nhập trong các pháp đó, cùng mươi chi thiền, tất cả pháp hạnh, mỗi mỗi đều thông hiểu. Phật tử vì tài lợi, vì danh tiếng, cầu quấy, cầu nhiều, tham đệ tử đông nên giả tuồng là mình hiểu biết tất cả kinh luật, để được cúng dưỡng, đó là tự dối mình mà cũng khi dối người khác. Nếu cố làm Giới Sư truyền giới cho người, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi hai là Giới Vì Người Ác Giảng Giới:* Nếu Phật tử không được vì tài lợi mà đem đại giới của chư Phật nói với người chưa thọ giới Bồ Tát, hoặc với hàng ngoại đạo, những kẻ tà kiến, vân vân. Trừ Quốc vương, ngoài ra không được nói với tất cả hạng người ấy. Những hạng người chẳng thọ giới của Phật, gọi là súc sanh, dời dời sanh ra không gặp được Tam Bảo, như cây đá, không có tâm thức; gọi là ngoại đạo, bọn tà kiến, nào khác cây cối. Với những hạng người tà ác ấy, nếu Phật tử giảng nói giới pháp của chư Phật, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi ba là Giới Cố Mõng Tâm Phạm Giới:* Nếu Phật tử, do đức tin mà xuất gia, thọ chánh giới của Phật, lại cố mõng tâm hủy phạm giới pháp, thời không được thọ lanh đồ cúng dưỡng của tất cả đàn việt, cũng không được đi trên đất của quốc dân. Năm nghìn đại quỷ luôn đứng án trước mặt người đó mà gọi là “Gã bợm giặc.” Nếu khi đi vào trong phòng nhà, thành ấp, các quỷ thường theo chà quét dấu chân của người ấy. Tất cả mọi người đều mắng kẻ ấy là kẻ giặc trong Phật pháp. Hết thấy chúng sanh đều không muốn nhìn ngó người ấy. Người phạm giới, khác nào loài súc sanh, cây cỏ. Nếu cố phá hủy giới pháp của Phật, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi bốn là Giới Không Cúng Dường Kinh Luật:* Nếu Phật tử, phải thường nhất tâm thọ trì đọc tụng kinh luật đại

thừa, dùng giấy, vải, hàng, lụa, thê tre, vỏ cây, cho đến lột da làm giấy, chích máu làm mực, lấy tủy làm nước, chè xương làm viết, để biên chép kinh luật, dùng vàng bạc cùng hương hoa vô giá và tất cả châubáulàm hộp, rương, đựng những quyển kinh luật. Nếu không y theo pháp mà cúng dường kinh luật, Phật tử nầy phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi lăm là Giới Không Giáo Hóa Chúng Sanh:* Nếu Phật tử, nên có lòng đại bi, khi vào trong tất cả nhà cửa thành ấp, thấy những loài chúng sanh, phải xương lên rằng: “Các người đều nên thọ tam quy và thập giới.” Nếu gặp trâu bò, chó, ngựa, heo, dê, vân vân, nên tâm nghĩ miệng nói: “Các người là súc sanh phát Bồ Đề tâm.” Khi Phật tử đi đến núi, rừng, sông, nội cùng tất cả chỗ, đều làm cho hết thấy chúng sanh phát Bồ Đề tâm. Nếu Phật tử không phát tâm giáo hóa chúng sanh, thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi sáu là Giới Thuyết Pháp Không Đúng Pháp:* Nếu Phật tử, thường nên có lòng đại bi phát tâm giáo hóa. Lúc vào nhà dân việt sang giàu, cùng trong tất cả chúng hội, không được đứng thuyết pháp cho hàng bạch-y. Phải ngồi trên tòa cao trước chúng bạch-y. Vị Tỳ Kheo Pháp Sư không được đứng dưới đất thuyết pháp cho tử chúng. Khi thuyết pháp, vị pháp sư ngồi tòa cao, dùng hương hoa cúng dường, còn tử chúng, hàng thính giả, thời ngồi dưới. Đối với Pháp sư phải như là hiếu thuận mẹ cha, kính thuận Sư trưởng như Bà La Môn thờ lửa. Nếu Phật tử thuyết pháp mà không đúng như pháp thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi bảy là Giới Chế Hạn Phi Pháp:* Nếu Phật tử, đều đã có lòng tin thọ giới của Phật, hoặc Quốc vương, Hoàng tử, các quan, bốn bộ đệ tử tự ý thế lực cao quý, phá diệt giới luật Phật pháp, lập ra điều luật chế, hạn chế bốn bộ đệ tử của Phật, không cho xuất gia hành đạo, cũng không cho tạo lập hình tượng Phật và Bồ Tát, cùng Tháp và Kinh Luật. Lại đặt ra chức quan đồng lý nhằm hạn chế tử chúng, và lập sổ bộ ghi số Tăng. Tỳ Kheo Bồ Tát đứng dưới đất còn bạch y ngồi tòa cao, làm nhiều việc phi pháp như binh nô thờ chủ. Hàng Bồ Tát nầy chính nên được mọi người cúng dường, mà trở lại bắt làm tay sai của các quan chức, thế là phi pháp phi luật. Nếu quốc vương và các quan có lòng tốt thọ giới của Phật, chớ làm tội phá Tam Bảo ấy. Nếu cố làm thời phạm “Khinh Cấu Tội.” *Thứ bốn mươi tám là Giới Phá Diệt Phật Pháp:* Nếu Phật tử do lòng tốt mà xuất gia, lại vì danh tiếng cùng tài lợi, giảng thuyết giới của Phật cho Quốc vương và các quan, làm những sự gông trói các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, người thọ giới Bồ Tát như cách của

ngục tù và binh nô. Như trùng trong thân sư tử tự ăn thịt sư tử, chớ chẳng phải trùng ở ngoài đến ăn. Cũng thế, các Phật tử tự hủy phá Phật pháp, không phải ngoại đạo hay Thiên Ma phá được. Người đã thọ giới của Phật, nên hộ trì giới luật của Phật như ấp yêu con ruột, như kính thờ cha mẹ, không được hủy phá. Người Phật tử khi nghe ngoại đạo, người ác dùng lời xấu hủy báng giới pháp của Phật, thời đau đớn không khác nào cả ba trăm cây giáo nhọn đâm vào tim mình, hay cả nghìn lưỡi dao, cả vạn cây gậy đánh bỗng vào thân mình. Thà tự cam vào ở địa ngục đến trăm kiếp, chớ không muốn nghe lời hủy báng giới pháp của Phật do bọn người ác. Huống là không lòng hiếu thuận, tự mình hủy phá giới pháp của Phật, hay làm nhơ duyên bão người khác hủy phá. Nếu cố phá giới pháp, Phật tử này phạm “Khinh Cấu Tội.”

Bodhisattva Precepts

The precepts of a Mahayana Bodhisattva. There are ten major and 48 minor. Any people can take the Bodhisattva ordination. This is does not only with the determination to be free from cyclic existence, but also with the motivation of attaining enlightenment in order to benefit all beings. The Bodhisattva vows work particularly to subdue the selfish attitude. They deal not only with our physical and verbal actions, but also with our thoughts and attitudes. Thus, they're more difficult to keep than the vows for individual liberation. The Bodhisattva ordination is found only in the Mahayana traditions. It may be taken by lay people, monks, and nuns. Although the essence is the same, the enumeration of the precepts varies in the Tibetan and Chinese versions. When taking these precepts, we determine to keep them until attaining enlightenment. To take Bodhisattva vows is entirely voluntary. To take them, we must first understand the advantages of living ethically. There are innumerable benefits, but they may be subsumed by saying that living ethically leads us to libaration and enlightenment and enables us to make our lives useful for others. Some people hesitate to take Bodhisattva precepts because they feel they can't keep them purely. But we shouldn't expect ourselves to be perfect from the outset. If we could protect our precepts without one blemish, we needn't take them, because we'd already be

an arhat or a Buddha. Devout Buddhists should always remember that precepts are taken because we can't keep them perfectly. But through trying to, our actions, speech and attitudes will improve. On the contrary, we should not take precepts if we feel we are not ready or incapable of maintaining them. To keep our precepts, we need to be very conscientious and mindful. Should we transgress them, we can employ the four opponent powers: regret, refuge with the altruistic intention, remedial action and the determination not to repeat the negative action... to purify the imprints left on our mindstreams. To devout Buddhists, precepts should be regarded as the ornaments of a sincere practitioner. The Ten Major Precepts or the ten weighty prohibitions. In the Brahma-Net Sutra, the Buddha said to his disciples, "If one receives the precepts but fails to keep (observe/practice) them, he is not a bodhisattva, nor he is a seed of Buddhahood. I, too, recite these precepts. All Bodhisattvas have studied them in the past, will study in the future, and are studying them now. I have explained the main characteristics of the Bodhisattva precepts. You should study and observe them with all your heart."

The Ten Bodhisattvas' Major Precepts: talking about the ten major precepts, the Buddha said to his disciples, "There are ten major Bodhisattva precepts or the ten weighty prohibitions: not killing, not stealing, precept on sexual misconduct (not to lust), precept on lying and false speech, precept on drinking or selling alcohol beverages, precept on broadcasting the faults of the assembly (not to discuss the faults of other Buddhists), precept on praising oneself and disparaging others (not to praise oneself and disparage others), precept on stinginess and abuse of others, precept on anger and resentment (not to get angry), and precept on slandering the Triple Jewel (not to insult the Three Treasures). If one receives the precepts but fails to keep (observe/practice) them, he or she is not a bodhisattva, nor he or she is a seed of Buddhahood. I, too, recite these precepts. All Bodhisattvas have studied them in the past, will study in the future, and are studying them now. I have explained the main characteristics of the Bodhisattva precepts. You should study and observe them with all your heart." In Zen training, Zen practitioners see the Ten Cardinal Precepts as koan practice. These Buddhist precepts can be seen from two perspectives. For example, the first precepts, "Do not kill," gives the impression that

it just concerns right behavior or morality. While such teaching is needed, those who continue Zen practice and further clarity their insight into emptiness know that, actually, there is no one to do the killing and no one to be killed. From the ultimate standpoint, "Do not kill" also warns us not to fall into the dualistic view of killing versus not killing. However, it would be a misinterpretation to use this view of the precepts as a pretext for immoral transgression or excess. In contrast to the conventional habit of viewing things from the standpoint of good and bad, the Buddhist sees the world, with all its good and evil, just as it is. Fundamentally, the world is neither good nor bad. Without genuine insight, so-called moral perfection is uninformed and hollow. True insight not only leads to the realization that there is no killers and no one to be killed, it also results in the realization that one simply cannot "kill." Whereas "do not" is an injunction, which may not necessarily lead to enlightened behavior, the "cannot" realization naturally evolves into the deeply rooted stance of "I won't kill." Yet the line separating "do not" (injunction) and "cannot" (realization) seems to dissolve when we see that we are always killing something. We may decide not to kill animals for food, but what about vegetables? And so on with everything else we destroy and discard. If we obeyed the injunction "do not kill" literally, we could not eat, we would starve to death, thus ending up by taking life anyway. How can we overcome this dilemma? When the need arises to take life or destroy, whether it be animal, vegetable, or inanimate object, one should just dwell on "Mu" with all one's heart. Thus each moment we are taking life from some form of existence can be an occasion to be deeply aware of our oneness with the universe in "Mu." Maintaining this attitude is the key point of the Five, Ten, Two Hundred Fifty or Three hundred forty-eight moral precepts. These precepts are not meant to bind or enslave us. Applied with "Mu" insight, they can be a means to emancipation. The Ten Precepts as koan study are no longer just moral injunctions, but constitute a further step on the road toward the complete realization of oneness in our everyday actions. Such realization does not negate the validity of relative values; it simply does not allow relative values to obscure our original freedom, our Buddha-nature.

In the Brahma-Net Sutra, the Buddha said to his disciples, "As for the ten major Bodhisattva precepts, if one receives the precepts but

fails to keep (observe/practice) them, he is not a bodhisattva, nor is he a seed of Buddhahood. I, too, recite these precepts. All Bodhisattvas have studied them in the past, will study in the future, and are studying them now. I have explained the main characteristics of the Bodhisattva precepts. You should study and observe them with all your heart."

First, Major Precept on Killing: A disciple of the Buddha shall not himself kill, encourage others to kill, kill by expedient means, praise killing, rejoice at witnessing killing, or kill through incantation or deviant mantras. He must not create the causes, conditions, methods, or karma of killing, and shall not intentionally kill any living creature. As a Buddha's disciple, he ought to nuture a mind of compassion and filial piety, always divising expedient means to rescue and protect all beings. If instead, he fails to restrain himself and kills sentient beings without mercy, he commits a Parajika offense. *Second, Major Precept on Stealing:* A disciple of the Buddha must not himself steal or encourage others to steal, steal by expedient means, steal by means of incantation or deviant mantras. He should not create the causes, conditions, methods, or karma of stealing. No valuables or possessions, even those belonging to ghosts and spirits or thieves and robbers, be they as small as a needle or a blade of grass, may be stolen. As a Buddha's disciples, he ought to have a mind of mercy, compassion, and filial piety, always helping other people to earn merits and achieve happiness. If instead, he steals the posessions of others, he commits a Parajika offense. *Third, Major Precept on Sexual Misconduct (not to lust):* A disciple of the Buddha must not engage in licentious acts or encourage others to do so. He (a monk) should not have sexual relations with any female; be she a human, animal, deity or spirit, nor create the causes, conditions, methods, or karma of such misconduct. Indeed, he must not engage in improper sexual misconduct with anyone. A Buddha's disciple ought to have a mind of filial piety, rescuing all sentient beings and instructing them in the Dharma of purity and chastity. Sexual misconduct is also one of the five basic precepts for householders. If instead, he lacks compassion and encourages others to engage in sexual relations promiscuously, including with animals and even their mothers, daughters, sisters, or other close relatives, he commits a Parajika offense. *Fourth, Major Precept on Lying and False Speech:* A disciple of the Buddha must not

himself use false words and speech, or encourage others to lie or lie by expedient means. He should not involve himself in the causes, conditions, methods, or karma of lying, saying that he has seen what he has not seen or vice-versa, or lying implicitly through physical or mental means. As a Buddha's disciple, he ought to maintain Right Speech and Right Views always, and lead all others to maintain them as well. If instead, he causes wrong speech, wrong views or evil karma in others, he commits a Parajika offense. *Fifth, Major Precept on Drinking or Selling Alcohol Beverages:* A disciple of the Buddha must not drink or trade in alcohol beverages or encourage others to do so. He should not create the causes, conditions, methods or karma of drinking or selling any intoxicant whatsoever, for intoxicants are the causes and conditions of all kinds of offenses. As a Buddha's disciple, he ought to help all sentient beings achieve clear wisdom. If instead, he causes them to have upside-down, topsy-turvy thinking, he commits a Parajika offense. *Sixth, Major Precept on Broadcasting the Faults of the Assembly:* Also called not to discuss the faults of other Buddhists. A disciple of the Buddha must not himself broadcast the misdeeds or infractions of Bodhisattva-clerics or Bodhisattva-laypersons, or of ordinary monks and nuns, nor encourage others to do so. He must not create the causes, conditions, methods, or karma of discussing the offenses of the Assembly. As a Buddha's disciple, whenever he hears evil persons, externalists or followers of the Two Vehicles speak of practices contrary to the Dharma or contrary to the precepts within the Buddhist community, he should instruct them with a compassionate mind and lead them to develop wholesome faith in the Mahayana. If instead, he discusses the faults and misdeeds that occur within the assembly, he commits a Parajika offense. *Seventh, Major Precept on Praising Oneself and Disparaging Others:* Also called not to praise oneself and disparage others. A disciple of the Buddha shall not praise himself and speak ill of others, or encourage others to do so. He must not create the causes, conditions, methods, or karma of praising himself and disparaging others. As a disciple of the Buddha, he should be willing to stand in for all sentient beings and endure humiliation and slander, accepting blame and letting sentient beings have all the glory. He should never display his own virtues and conceal the good points of others, thus causing them suffer slander, he commits a Parajika

offense. *Eighth, Major Precept on Stinginess and Abuse of others:* A disciple of the Buddha must not be stingy or encourage others to be stingy. He should not create the causes, conditions, methods, or karma of stinginess. As a Bodhisattva, whenever a destitute person comes for help, he should try his best to help, not to refuse. Besides, he must try to help others understand and practice Dharma. If instead, out of anger and resentment, he denies all assistance, refusing to help even a penny, a needle, a blade of grass, even a single sentence or verse or a phrase of Dharma, but instead scolds and abuses that person, he commits a Parajika offense. *Ninth, Major Precept on Anger and Resentment:* Also called not to get angry. A disciple of the Buddha shall not harbor anger or encourage others to be angry. He should not create the causes, conditions, methods, or karma of anger. In the contrary, As a disciple of the Buddha, he ought to be compassionate and filial, helping all sentient beings, or even transformation beings (deities and spirits) be happy at all times. If instead, he insults and abuses sentient beings, or even transformation beings such as deities and spirits, with harsh words, hitting them with his fists or feet, or attacking them with a knife or club, or harbors grudges even when the victim confesses his mistakes and humbly seeks forgiveness in a soft, conciliatory voice, the disciple commits a Parajika offense. *Tenth, Major Precept on Slandering the Triple Jewel:* Also called not to insult the Three Treasures. A Buddha's disciple shall not himself speak ill of the Triple Jewel or encourage others to do so. He must not create the causes, conditions, methods, or karma of slandering. As a devoted Buddhist, when hearing a single word of slander against the Triple Jewel from externalists or evil beings, he experiences a pain similar to that of hundreds of thousands of spears piercing his heart. How then could he possibly slander the Triple Jewel himself? As a disciple of the Buddha, we are not only always revere the Triple Jewel ourselves, but we also help others understand and revere the Triple Jewel. On the contrary, if a disciple lacks faith and filial piety towards the Triple Jewel, and even assists evil persons or those of wrong views to slander the Triple Jewel, he commits a Parajika offense.

Forty Eight Secondary or Lighter Precepts: Forty-eight precepts which the Buddha taught all Bodhisattvas in the Brahma-Net Sutra: respect toward Teachers and Friends, not to Drink Intoxicant

Substances, not to Deliberately Eat Meat, not to eat the Five Pungent Herbs (tỏi: garlic, hẹ: chives, kiệu: leeks, hành: onions, hưng cù: càri—asafoetida), not to Be Willing to Teach Repentence, not to Fail to Request the Dharma or Make Offerings, not to Fail to Attend Dharma Lectures, not to Deliberately Turn Away from the Mahayana, failing to Care for the Sick (both physical and mental), not to Store Deadly Weapons, not to Serve as an Emissary, not to Do Unlawful Businesses, not to Slander the Buddha Dharma, not to Start Wildfire, not to Teach Non-Mahayana Dharma, not to Expound External Theories for Own Gaining, not to Rely on Others' Powers such as Officials to raise funds, not to serve as a Dharma Transmission Teacher while not understanding sufficiently the Dharma and the Moral Codes, not to Speak with Double-Tongued Speech, fail to Liberate Sentient Beings, not to Return Anger for Anger, Blow for Blow, being Arrogant (Refuse instructions on the sutras and moral codes from Dharma Master on account of his own intelligence) and Refuse to request the Dharma, not to Arrogantly refuse to Answer Dharma Law to Those Who Seek the meaning of Sutras and Moral Codes, fail to Practice Mahayana Teachings, to Serve as an Unskilled Abbot or Unskilled Leadership of the Assembly, not to Accept Personal Offerings. All offerings should belong to the Sangha or monasteries. Therefore, to accept personal offerings is a form of stealing the possessions of the Sangha, not to Accept any offerings from Personal Invitations because to do so is also to steal the possessions of the Sangha, laypersons not to Issue Discriminatory Invitations, not to Persue Improper Livelihoods such as engaging in the worldly businesses under any circumstances, not to Handle any Business Affairs for the Laity, when Seeing Evil People Steal and Sell Statues or Paintings of Buddhas, Devoted Buddhist must try to repurchase (Buy Back) Clerics Along with Sacred Objects, not to Harm Sentient Beings (selling knives, clubs, bows, arrows, Abusing governmental position to confiscate people's possessions, rasing cats, dogs, or any animals), not to Watch Improper Activities such as fighting, gambling or to listen to sounds of conch shells, drum, horns, guitars, flutes, songs or other music, etc, it is a Secondary Offense for a Buddhist to Temporary Abandoning of Bodhi Mind, especially monks and nuns, fail to Make Great Vows, fail to Take Solemn Oaths (would rather jump into a raging blaze, wrap self a thousand times with red-hot

iron net, swallow red-hot iron pellets and drink molten iron, lie on a bonfire or burning iron, be impaled for eons by hundred of spears, jump into a cauldron of boiling oil and roast for hundreds of thousands of eons, be pulverized from head to toe by an iron sledge hammer, have both eyes blinded by hundreds of thousands of swords, etc., should never break the precepts), not to Travel in Dangerous Areas, not to Sit in the Improper Order Within the Assembly, fail to Cultivate Merits and Wisdom, discrimination in Conferring the Precepts, teaching for the Sake of Personal Profits, reciting the Precepts to Evil Persons with a greed of fame, thoughts of Violating the Precepts, fail to Honor the Sutras and Moral Codes, fail to Teach Sentient Beings, preaching in an Inappropriate Manner. A devoted Buddhist, especially monks and nuns, should always have a mind of Great Compassion to teach and transform sentient beings, abuse high official position in the Order to undetermine the moral code of the Buddhas and set Regulations against the Dharma, to destroy the Dharma for Fame or Profit.

Forty Eight Secondary or Lighter Precepts which the Buddha taught all Bodhisattvas in the Brahma-Net Sutra can be summarily explained as follows. *The First Secondary Precept on Disrespect toward Teachers and Friends:* A disciple of the Buddha who is destined to become an emperor, a Wheel-Turning King, or high official should first receive the Bodhisattva precepts. He will then be under the protection of all guardians, deities and spirits, and the Buddhas will be pleased. Once he has received the precepts, the disciple should develop a mind of filial piety and respect. Whenever he meets an Elder Master, a monk, or a fellow cultivator of like views and like conduct, he should rise and greet him with respect. He must then respectfully make offerings to the guest-monks, in accord with the Dharma. He should be willing to pledge himself, his family, as well as his kingdom, cities, jewels and other possessions. If instead, he should develop conceit or arrogance, delusion or anger, refusing to rise and greet guest-monks and make offerings to them respectfully, in accordance with the Dharma, he commits a secondary offense. *The Second Secondary Precept on Consuming Alcoholic Beverages:* A disciple of the Buddha should not intentionally consume alcoholic beverages, as they are the source of countless offenses. If he but offers a glass of wine to another person, his retribution will be to have no hands for five hundred lifetimes. How

could he then consume liquor himself! Indeed, a Bodhisattva should not encourage any person of any other sentient being to consume alcoholic, much less take any alcoholic beverages himself. A disciple should not drink any alcoholic beverages whatsoever. If instead, he deliberately does so or encourage others to do so, he commits a secondary offense. *The Third Secondary Precept on Eating Meat:* A disciple of the Buddha must not deliberately eat meat. He should not eat the flesh of any sentient being. The meat-eater forfeits the seed of Great Compassion, severs the seed of the Buddha Nature and causes animals and transcendental beings to avoid him. Those who do so are guilty of countless offenses. Therefore, Bodhisattvas should not eat flesh of any sentient beings whatsoever. If instead, he deliberately eats meat, he commits a secondary offense. *The Fourth Secondary Precept on Five Pungent Herbs:* A disciple of the Buddha should not eat the five pungent herbs: garlic, chives, leeks, onions, and asafoetida. This is so even if they are added as flavoring to the main dishes. Hence, if he deliberately does so, he commits a secondary offense. *The Fifth Secondary Precept on Not Teaching Repentance:* Should a disciple of the Buddha see any being violate the Five Precepts, the Eight Precepts, the Ten Precepts, other prohibitions, or commit any of the Seven Cardinal Sins or any offense which leads to the Eight Adversities, any violations of the precepts whatever, he should counsel the offender to repent and reform. Hence, if a Bodhisattva does not do so and furthermore continues to live together in the assembly with the offender, share in the offerings of the laity, participate in the same Uposatha ceremony and recite the precepts, while failing to bring up that person's offense, enjoining himself to repent, the disciple commits a secondary offense. *The Sixth Secondary Precept on Failing to Request the Dharma or Make Offerings:* Should an Elder Master, a Mahayana monk or fellow cultivator of like views and practice, come from far away to the temple, residence, city or village of a disciple of the Buddha, the disciple should respectfully welcome him and see him off. He should minister to his needs at all times, though doing so may cost as much as three ounces of gold! Moreover, the disciple of the Buddha should respectfully request the guest-master to preach the Dharma three times a day by bowing to him without a single thought of resentment or weariness. He should be willing to sacrifice himself for

the Dharma and never be lax in requesting it. If he does not act in this manner, he commits a secondary offense. *The Seventh Secondary Precept on Failing to Attend Dharma Lectures:* A disciple of the Buddha, who has just begun Bodhisattva training should take copies of the appropriate sutras or precept codes to any place where such sutras or moral codes are being explained, to listen, study, and inquire about the Dharma. He should go to wherever there is a Dharma Master lecturing, be it in a house, beneath a tree, in a temple, in the forests or mountains, or elsewhere. If he fails to do so, he commits a secondary offense. *The Eighth Secondary Precept on Turning Away from the Mahayana:* If a disciple of the Buddha denies the eternal Mahayana sutras and moral codes, declaring that they were not actually taught by the Buddha, and instead follows and observes those of the Two Vehicles and deluded externalists, he commits a secondary offense. *The Ninth Secondary Precept on Failure to Care for the Sick:* Should a disciple of the Buddha see anyone who is sick, he is constantly to provide for that person's needs just as he would for a Buddha. Of the eight Fields of Blessings, looking after the sick is the most important. A Buddha's disciple should take care of his father, mother, Dharma teacher or disciple, regardless of whether he or she is disabled or suffering from various kinds of diseases. If instead, he becomes angry and resentful and fails to do so, or refuses to rescue the sick or disabled in the temple, cities and towns, forests and mountains, or along the road, he commits a secondary offense. *The Tenth Secondary Precept on Storing Deathly Weapons:* A disciple of the Buddha should not store weapons such as knives, clubs, bows, arrows, spears, axes or any other weapons, nor may he keep nets, traps or any such devices used in destroying life. As a disciple of the Buddha, he must not even avenge the death of his parents, let alone kill sentient beings! He should not store any weapons or devices that can be used to kill sentient beings. If he deliberately does so, he commits a secondary offense. *The Eleventh Secondary Precept on Serving as an Emissary:* A disciple of the Buddha shall not, out of personal benefit or evil intentions, act as a country emissary to foster military confrontation and war causing the slaughter of countless sentient beings. As a disciple of the Buddha, he should not be involved in military affairs, or serve as a courier between armies, much less act as a willing catalyst for war. If he deliberately

does so, he commits a secondary offense. *The Twelfth Secondary Precept on Unlawful Business Undertakings*: A disciple of the Buddha must not deliberately trade in slaves or sell anyone into servitude, nor should he trade in domestic animals, coffins or wood for caskets. He cannot engage in these types of business himself much less encourage others to do so. Otherwise, he commits a secondary offense. *The Thirteenth Secondary Precept on Slander and Libel*: A disciple of the Buddha must not, without cause and with evil intentions, slander virtuous people, such as Elder Masters, monks or nuns, kings, princes or other upright persons, saying that they have committed the Seven Cardinal Sins or broken the Ten Major Bodhisattva Precepts. He should be compassionate and filial and treat all virtuous people as if they were his father, mother, siblings or other close relatives. If instead, he slanders and harms them, he commits a secondary offense. *The Fourteenth Secondary Precept on Starting Wildfire*: A disciple of the Buddha shall not, out of evil intentions, start wildfires to clear forests and burn vegetation on mountains and plains, during the fourth to the ninth months of the lunar year. Such fires are particularly injurious to animals during that period and may spread to people's homes, towns and villages, temples and monasteries, fields and groves, as well as the unseen dwellings and possessions of deities and ghosts. He must not intentionally set fire to any place where there is life. If he deliberately does so, he commits a secondary offense. *The Fifteenth Secondary Precept on Teaching Non-Mahayana Dharma*: A disciple of the Buddha must teach one and all, from fellow disciples, relatives and spiritual friends to externalists and evil beings, how to receive and observe the Mahayana sutras and moral codes. He should teach the Mahayana principles to them and then develop the Bodhi Mind, as well as the ten Dwellings, the Ten Practices and the Ten Dedications, explaining the order and function of each of these Thirty Minds or levels. If instead, the disciple, with evil, hateful intentions, perversely teaches them the sutras and moral codes of the Two Vehicle tradition as well as the commentaries of deluded externalists, he thereby commits a secondary offense. *The Sixteenth Secondary Precept on Unsound Explanation of the Dharma*: A Bodhisattva Dharma Master must first, with a wholesome mind, study the rules of deportment, as well as sutras and moral codes of the Mahayana tradition, and

understand their meanings in depth. Then, whenever novices come from afar to seek instruction, he should explain, in conformity with the Dharma, all the Bodhisattva renunciation practices, such as burning one's body, arm, or finger as the ultimate act in the quest for Supreme Enlightenment. If a novice is not prepared to follow these practices as an offering to the Buddhas, he is not a Bodhisattva monk. Moreover, a Bodhisattva monk should be willing to sacrifice his body and limbs for starving beasts and hungry ghosts as the ultimate act of compassion in rescuing sentient beings. After these explanations, the Bodhisattva Dharma Master should teach the novices in an orderly way, to awaken their minds. If instead, for personal gain, he refuses to teach or teaches in a confused manner, quoting passages out of order and context, or teaches in a manner that disparages the Triple Jewel, he commits a secondary offense. *The Seventeenth Secondary Precept on Exacting Donations:* A disciple of the Buddha must not, for the sake of food, drink, money, possessions or fame, approach and befriend kings, princes, or high officials and on the strength of such relationships, raise funds, or obtain other advantages. Nor may he encourage others to do so. These actions are called untoward, excessive demands and lack compassion and filial piety. Such a disciple commits a secondary offense. *The Eighteenth Secondary Precept on Serving as an Inadequate Master:* A disciple of the Buddha should study the Twelve Divisions of the Dharma and recite the Bodhisattva Precepts frequently. He should strictly observe these precepts in the Six Periods of the day and night and fully understand their meaning and principles as well as the essence of their Buddha Nature. If instead, the disciple of the Buddha fails to understand even a sentence or a verse of the moral code or the causes and conditions related to the precepts, but pretends to understand them, he is deceiving both himself and others. A disciple who understands nothing of the Dharma, yet acts as a teacher transmitting the precepts, commits a secondary offense. *The Nineteenth Secondary Precept on Double-Tongue Speech:* A disciple of the Buddha must not, with malicious intent gossip or spread rumors and slander, create discord and disdain for virtuous people. An example is disparaging a monk who observes the Bodhisattva precepts, as he makes offerings to the Buddha by holding an incense burner to his forehead. A disciple of the Buddha who does so commits a secondary

offense. *The Twentieth Secondary Precept on Failure to Liberate Sentient Beings:* A disciple of the Buddha should have a mind of compassion and cultivate the practice of liberating sentient beings. He must reflect thus: "Throughout the eons of time, all male sentient beings have been my father, all female sentient beings my mother. I was born of them." I now slaughter them, I would be slaughtering my parents as well as eating flesh that was once my own. This is so because all elemental earth, water, fire and air, the four constituents of all life, have previously been part of my body, part of my substance. I must therefore always cultivate the practice of liberating sentient beings and enjoin others to do likewise, as sentient beings are forever reborn, again and again, lifetime after lifetime. If a Bodhisattva sees an animal on the verge of being killed, he must devise a way to rescue and protect it, helping it to escape suffering and death. The disciple should always teach the Bodhisattva precepts to rescue and deliver sentient beings. On the day of his father, mother, and siblings die, he should invite Dharma Master to explain the Bodhisattva sutras and precepts. This will generate merits and virtues and help the deceased either to achieve rebirth in the Pure Land and meet the Buddhas or to secure rebirth in the human or celestial realms. If instead, a disciple fails to do so, he commits a secondary offense. *The Twenty-first Secondary Precept on Violence and Vengefulness:* A disciple of the Buddha must not return anger for anger, blow for blow. He should not seek revenge, even if his father, mother, siblings, or close relatives are killed, nor should he do so if the ruler or king of his country is murdered. To take the life of one being in order to avenge the killing of another is contrary to filial piety as we are all related through eons of birth and rebirth. Furthermore, he should not keep others in servitude, much less beat or abuse them, creating evil karma of mind, speech and body day after day, particularly the offenses of speech. How much less should he deliberately commit the Seven Cardinal Sins. Therefore, if a Bodhisattva-monk lacks compassion and deliberately seeks revenge, even for an injustice done to his close relatives, he commits a secondary offense. *The Twenty-second Secondary Precept on Arrogance and Failure to Request the Dharma:* A disciple of the Buddha who has only recently become a monk and is still a novice in the Dharma should not be conceited. He must not refuse instruction on

the sutras and moral codes from Dharma Masters on account of his own intelligence, worldly learning, high position, advanced age, noble lineage, vast understanding, great merits, extensive wealth and possessions, etc. Although these Masters may be of humble birth, young in age, poor, or suffering physical disabilities, they may still have genuine virtue and deep understanding of sutras and moral codes. The novice Bodhisattva should not judge Dharma Masters on the basis of their family background and refuse to seek instructions on the Mahayana truths from them. If he does so, he commits a secondary offense. *The Twenty-third Secondary Precept on Teaching the Dharma Grudgingly:* After my passing, should a disciple, with a wholesome mind, wish to receive the Bodhisattva precepts, he may make a vow to do so before the images of Buddhas and Bodhisattvas and practice repentance before these images for seven days. If he then experienced a vision, he has received the precepts. If he does not, he should continue doing so for fourteen days, twenty-one days, or even a whole year, seeking to witness an auspicious sign. After witnessing such a sign, he could, in front of images of Buddhas and Bodhisattvas, formally receive the precepts. If he has not witnessed such a sign, although he may have accepted the precepts before the Buddha images, he has not actually received the precepts. However, the witnessing of auspicious signs is not necessary if the disciple receives the precepts directly from a Dharma Master who has himself received the precepts. Why is this so? It is because this is a case of transmission from Master to Master and therefore all that is required is a mind of utter sincerity and respect on the part of the disciple. If, within a radius of some thousand miles, a disciple cannot find a Master capable of conferring the Bodhisattva precepts, he may seek to receive them in front of Buddha or Bodhisattva images. However, he must witness an auspicious sign. If a Dharma Master, on account of his extensive knowledge of sutras and Mahayana moral codes as well as his close relationship with kings, princes, and high officials, refuses to give appropriate answer to student-Bodhisattvas seeking the meaning of sutras and moral codes, or does so grudgingly, with resentment and arrogance, he commits a secondary offense. *The Twenty-fourth Secondary Precept on Failure to Practice Mahayana Teaching:* If a disciple of the Buddha fails to study Mahayana sutras and moral codes assiduously and cultivate correct

views, correct nature and correct Dharma Body, it is like abandoning the Seven Precious Jewels for mere stones: worldly texts and the Two Vehicle or externalist commentaries. To do so is to create the causes and conditions that obstruct the Pah to Enlightenment and cut himself off from his Buddha Nature. It is a failure to follow the Bodhisattva path. If a disciple intentionally acts in such a manner, he commits a secondary offense. *The Twenty-fifth Secondary Precept on Unskilled Leadership of the Assembly:* After my passing, should a disciple serve as an abbot, elder Master, Precept Master, Meditation Master, or Guest Prefect, he must develop a compassionate mind and peacefully settle differences within the Assembly, skillfully administering the resources of the Three Jewels, spending frugally and not treating them as his own property. If instead, he were to create disorder, provoke quarrels and disputes or squander the resources of the Assembly, he would commit a secondary offense. *The Twenty-sixth Secondary Precept on Accepting Personal Offerings:* Once a disciple of the Buddha has settled down in a temple, if visiting Bodhisattva Bhikshu should arrive at the temple precincts, the guest quarters established by the king, or even the summer retreat quarters, or the quarters of the Great Assembly, the disciple should welcome the visiting monks and see them off. He should provide them with such essentials as food and drink, a place to live, beds, chairs, and the like. If the host does not have the necessary means, he should be willing to pawn himself or cut off and sell his own flesh. Whenever there are meal offerings and ceremonies at a layman's home, visiting monks should be given a fair share of the offerings. The abbot should send the monks, whether residents or guests, to the donor's place in turn according to their sacerdotal age or merits and virtues. If only resident monks are allowed to accept invitations and not visiting monks, the abbot is committing a grievous offense and is behaving no differently than an animal. He is unworthy of being a monk or a son of the Buddha, and is guilty of a secondary offense. *The Twenty-seventh Secondary Precept on Accepting Discriminatory Invitation:* A disciple of the Buddha must not accept personal invitations nor appropriate the offerings for himself. Such offerings rightly belong to the Sangha, the whole community of monks and nuns of the Ten Directions. To accept personal offerings is to steal the possessions of the Sangha of the Ten Directions. It is tantamount to

stealing what belongs to the Eight Fields of Blessings: Buddhas, Sages, Dharma Masters, Precept Masters, Monks/Nuns, mothers, fathers, and the sick. Such a disciple commits a secondary offense. *The Twenty-eighth Secondary Precept on Issuing Discriminatory Invitation:* A disciple of the Buddha, be he a Bodhisattva monk, lay Bodhisattva, or other donor, should, when inviting monks or nuns to conduct a prayer session, come to the temple and inform the monk in charge. The monk will then tell him: "Inviting members of the Sangha according to the proper order is tantamount to inviting the arhats of the Ten Directions. To offer a discriminatory special invitation to such a worthy group as five hundred Arhats or Bodhisattva-monks will not generate as much merit as inviting one ordinary monk, if it is his turn. There is no provision in the teachings of the Seven Buddhas for discriminatory invitations. To do so is to follow externalist practices and to contradict filial toward all sentient beings. If a disciple deliberately issues a discriminatory invitation, he commits a secondary offense. *The Twenty-ninth Secondary Precept on Improper Livelihood:* A disciple of the Buddha should not, for the sake of gain or with evil intentions, engage in the business of prostitution, selling the wiles and charms of men and women. He must also not cook for himself, milling and pounding grain. Neither may he act as a fortune-teller predicting the gender of children, reading dreams and the like. Nor shall he practice sorcery, work as a trainer of falcons or hunting dogs, nor make a living concocting hundreds and thousands of poisons from deadly snakes, insects, or from gold and silver. Such occupations lack mercy, compassion, and filial piety toward sentient beings. Therefore, if a Bodhisattva intentionally engages in these occupations, he commits a secondary offense. *The Thirtieth Secondary Precept on Handling Business Affairs for the Laity:* A disciple of the Buddha must not, with evil intentions, slander the Triple Jewel while pretending to be their close adherent, preaching the Truth of Emptiness while his actions are in the realm of Existence. Thus, he must not handle worldly affairs for the laity, acting as a go-between or matchmaker, creating the karma of attachment. Moreover, during the six days of fasting each month and the three months of fasting each year, a disciple should strictly observe all precepts, particularly those against killing, stealing and the rules against breaking the fast. Otherwise, the disciple commits a secondary offense. *The*

Thirty-first Secondary Precept on Rescuing Clerics Along with Sacred Objects: After my passing, in the evil periods that will follow, there will be externalists, evil persons, thieves and robbers who steal and sell statues and paintings of Buddhas, Bodhisattvas and those to whom respect is due such as their parents. They may even peddle copies of sutras and moral codes, or sell monks, nuns or those who follow the Bodhisattva Path or have developed the Bodhi Mind to serve as retainers or servants to officials and others. A disciple of the Buddha, upon witnessing such pitiful events, must develop a mind of compassion and find ways to rescue and protect all persons and valuables, raising funds wherever he can for this purpose. If a Bodhisattva does not act in this manner, he commits a secondary offense. *The Thirty-second Secondary Precept on Harming Sentient Beings:* A disciple of the Buddha must not sell knives, clubs, bows, arrows, other life-taking devices, nor keep altered scales or measuring devices. He should not abuse his governmental position to confiscate people's possessions, nor should he, with malice at heart, restrain or imprison others or sabotage their success. In addition, he should not raise cats, dogs, foxes, pigs and other such animals. If he intentionally does such things, he commits a secondary offense. *The Thirty-third Secondary Precept on Watching Improper Activities:* A disciple of the Buddha must not, with evil intentions, watch people fighting or battling of armies, rebels, gangs and the like. He should not listen to the sounds of conch shells, drums, horns, guitars, flutes, songs or other music, nor should he be party to any form of gambling, whether dice, checkers, or the like. Furthermore, he should not practice fortune-telling or divination nor should he be an accomplice to thieves and bandits. He must not participate in any of these activities. If instead, he intentionally does so, he commits a secondary offense. *The Thirty-fourth Secondary Precept on Temporary Abandoning of the Bodhi Mind:* A disciple of the Buddha should observe the Bodhisattva precepts at all times, whether walking, standing, reclining or seated, reading and reciting them day and night. He should be resolute in keeping the precepts, as strong as a diamond, as desperate as a shipwrecked person clinging to a small log while attempting to cross the ocean, or as principled as the Bhiksu bound by reeds. Furthermore, he should always have a wholesome faith in the teachings of the Mahayana.

Conscious that sentient beings are Buddhas-to-be while the Buddhas are realized Buddhas, he should develop the Bodhi Mind and maintain it in each and every thought, without retrogression. If a Bodhisattva has but a single thought in the direction of the Two Vehicles or externalist teachings, he commits a secondary offense. *The Thirty-fifth Secondary Precept on Failure to Make Great Vows:* A Bodhisattva must make many great vows, to be filial to his parents and Dharma teachers, to meet good spiritual advisors, friends, and colleagues who will keep teaching him the Mahayana sutras and moral codes as well as the Stages of Bodhisattva Practice, the Ten Dwellings, the Ten Practices, the Ten Dedications, and the Ten Grounds. He should further vow to understand these teachings clearly so that he can practice according to the Dharma while resolutely keeping the precepts of the Buddhas. If necessary, he should lay down his life rather than abandon this resolve. If any Bodhisattva does not make such vows, he commits a secondary offense. *The Thirty-sixth Secondary Precept on Failure to Take Solemn Oaths:* Once a Bodhisattva has made these great vows, he should strictly keep the precepts of the Buddhas and take the following oaths: “I would rather jump into a raging blaze, a deep abyss, or into a mountain of knives, than engage in impure actions with any woman, thus violating the sutras and moral codes of the Buddhas of the Three Periods of Time. I would rather wrap myself a thousand times with a red-hot iron net, than let this body, should it break the precepts, wear clothing provided by the faithful. I would rather swallow red hot iron pellets and drink molten iron for hundreds of thousands of eons, than let this mouth, should it break the precepts, consume food and drink provided by the faithful. I would rather lie on a bonfire or burning iron net than let this body, should it break the precepts, rest on bedding, blankets and mats supplied by the faithful. I would rather be impaled for eons by hundreds of spears, than let this body, should it break the precepts, receive medications from the faithful. I would rather jump into a cauldron of boiling oil and roast for hundreds of thousands of eons, than let this body, should it break the precepts, receive shelter, groves, gardens, or fields from the faithful.” He should also take the following oaths: “I would rather be pulverized from head to toe by an iron sledge hammer, than let this body, should it break the precepts, accept respect and reverence from the faithful. I would rather have

both eyes blinded by hundreds of thousands of swords and spears, than break the precepts by looking at beautiful forms. In the same vein, I shall keep my mind from being sullied by exquisite sounds, fragrances, food and sensations.” He further vows that all sentient beings will achieve Buddhahood. If a disciple of the Buddha does not make the preceding great resolutions, he commits a secondary offense. *The Thirty-seventh Secondary Precept on Traveling in Dangerous Areas:* As a cleric, a disciple of the Buddha should engage in ascetic practices twice each year. He should sit in meditation, winter and summer, and observe the summer retreat. During those periods, he should always carry eighteen essentials such as a willow branch for a toothbrush, ash-water for soap, the traditional three clerical robes, an incense burner, a begging bowl, a sitting mat, a water filter, bedding, copies of sutras and moral codes as well as statues of Buddhas and Bodhisattvas. When practicing austerities and when travelling, be it for thirty miles or three hundred miles, a disciple of the Buddha should always have the eighteen essentials with him. The two periods of austerities are from the 15th of the first lunar month to the 15th of the third lunar month, and from the 15th of the eighth lunar month to the 15th of the tenth lunar month. During the periods of austerities, he requires these eighteen essentials just as a bird needs its two wings. Twice each month, the novice Bodhisattva should attend the Uposatha ceremony and recite the Ten Major and Forty-Eight Secondary Precepts. Such recitations should be done before images of the Buddhas and Bodhisattvas. If only one person attends the ceremony, then he should do the reciting. If two, three, or even hundreds of thousands attend the ceremony, still only one person should recite. Everyone else should listen in silence. The one reciting should sit on a higher level than the audience, and everyone should be dressed in clerical robes. During the summer retreat, each and every activity should be managed in accordance with the Dharma. When practicing the austerities, the Buddhist disciple should avoid dangerous areas, unstable kingdoms, countries ruled by evil kings, precipitous terrains, remote wildernesses, regions inhabited by bandits, thieves, or lions, tigers, wolves, poisonous snakes, or areas subject to hurricanes, floods and fires. The disciple should avoid all such dangerous areas when practicing austerities and also when observing the summer retreat. Otherwise, he commits a secondary

offense. *The Thirty-eighth Secondary Precept on Order of Seating within the Assembly:* A disciple of the Buddha should sit in the proper order when in the Assembly. Those who received the Bodhisattva precepts first sit first, those who received the precepts afterwards should sit behind. Whether old or young, a Bhiksu or Bhiksuni, a person of status, a king, a prince, a eunuch, or a servant, etc., each should sit according to the order in which he received the precepts. Disciples of the Buddha should not be like externalists or deluded people who base their order on age or sit without any order at all, in barbarian fashion. In my Dharma, the order of sitting is based on seniority of ordination. Therefore, if a Bodhisattva does not follow the order of sitting according to the Dharma, he commits a secondary offense. *The Thirty-ninth Secondary Precept on Failure to Cultivate Merits and Wisdom:* A disciple of the Buddha should constantly counsel and teach all people to establish monasteries, temples and pagodas in mountains and forests, gardens and fields. He should also construct stupas for the Buddhas and buildings for winter and summer retreats. All facilities required for the practice of the Dharma should be established. Moreover, a disciple of the Buddha should explain Mahayana sutras and the Bodhisattva precepts to all sentient beings. In times of sickness, national calamities, impending warfare or upon the death of one's parents, brothers and sisters, Dharma Masters and Precept Masters, a Bodhisattva should lecture and explain Mahayana sutras and the Bodhisattva precepts weekly for up to seven weeks. The disciple should read, recite, and explain the Mahayana sutras and the Bodhisattva precepts in all prayer gatherings, in his business undertakings and during periods of calamities, fire, floods, storms, ship lost at sea in turbulent waters or stalked by demons, etc. In the same vein, he should do so in order to transcend evil karma, the Three Evil Realms, the Eight Difficulties, the Seven Cardinal Sins, all forms of imprisonment, or excessive sexual desire, anger, delusion, and illness. If a novice Bodhisattva fails to act as indicated, he commits a secondary offense. *The Fortieth Secondary Precept on Discrimination in Conferring the Precepts:* A disciple of the Buddha should not be selective and show preference in conferring the Bodhisattva precepts. Each and every person can receive the precepts, kings, princes, high officials, Bhiksus, Bhiksuni, laymen, laywomen, libertines, prostitutes,

the gods in the eighteen Brahma Heavens or the six Desire Heavens, asexual persons, bisexual persons, eunuchs, slaves, or demons and ghosts of all types. Buddhist disciples should be instructed to wear robes and sleep on cloth of a neutral color, formed by blending blue, yellow, red, black and purple dyes all together. The clothing of monks and nuns should, in all countries, be different from those worn by ordinary persons. Before someone is allowed to receive the Bodhisattva precepts, he should be asked: "have you committed any Cardinal Sins?" The Precept Master should not allow those who have committed such sins to receive the precepts. Here are the Seven Cardinal Sins: Shedding the Buddha's blood, murdering a sage, killing one's father, one's mother, murdering a Dharma Teacher, murdering a Precept Master or disrupting the harmony of the Sangha. Except for those who have committed the Cardinal Sins, everyone can receive the Bodhisattva precepts. The Dharma rules of the Buddhist Order prohibit monks and nuns from bowing down before rulers, parents, relatives, demons and ghosts. Anyone who understands the explanations of the Precept Master can receive the Bodhisattva precepts. Therefore, if a person were to come from thirty to three hundred miles away seeking the Dharma and Precept Master, out of meanness and anger, does not promptly confer these precepts, he commits a secondary offense. *The Forty-first Secondary Precept on Teaching for the Sake of Profit:* If a disciple of the Buddha, when teaching others and developing their faith in the Mahayana, should discover that a particular person wishes to receive the Bodhisattva precepts, he should act as a teaching master and instruct that person to seek out two Masters, a Dharma Master and a Precept Master. These two Masters should ask the Precept candidate whether he has committed any of the Seven Cardinal Sins in this life. If he has, he cannot receive the precepts. If not, he may receive the precepts. If he has broken any of the Ten Major Precepts, he should be instructed to repent before the statues of Buddhas and Bodhisattvas. He should do so six times a day and recite the Ten Major and Forty-Eight Minor Precepts, paying respect with utter sincerity to the Buddhas of the Three Periods of Time. He should continue in this manner until he receives an auspicious response, which could occur after seven days, fourteen days, twenty-one days, or even a year. Examples of auspicious signs include: experiencing the Buddhas rub the crown of

one's head, or seeing lights, halos, flowers and other such rare phenomena. The witnessing of an auspicious sign indicates that the candidate's karma has been dissipated. Otherwise, although he has repented, it was of no avail. He still has not received the precepts. However, the merits accrued will increase his chances of receiving the precepts in a future lifetime. Unlike the case of a major Bodhisattva precept, if a candidate has violated any of the Forty-Eight Secondary Precepts, he can confess his infraction and sincerely repent before Bodhisattva-monks or nuns. After that, his offense will be eradicated. The officiating Master, however, must fully understand the Mahayana sutras and moral codes, the secondary as well as the major Bodhisattva precepts, what constitutes an offense and what does not, the truth of Primary Meaning, as well as the various Bodhisattva cultivation stages, the Ten Dwellings, the Ten Practices, the Ten Dedications, the Ten Grounds, and Equal and Wonderful Enlightenment. He should also know the type and degree of contemplation required for entering and exiting these stages and be familiar with the Ten Limbs of Enlightenment as well as a variety of other contemplations. If he is not familiar with the above and, out of greed for fame, disciples or offerings, he makes a pretense of understanding the sutras and moral codes, he is deceiving himself as well as others. Hence, if he intentionally acts as Precept Master, transmitting the precepts to others, he commits a secondary offense. *The Forty-second Secondary Precept on Reciting the Precepts to Evil Persons:* A disciple of the Buddha should not, with a greedy motive, expound the great precepts of the Buddhas before those who have not received them, externalists or persons with heterodox views. Except in the case of kings or supreme rulers, he may not expound the precepts before any such persons. Persons who hold heterodox views and do not accept the precepts of the Buddhas are animalistic in nature. They will not, lifetime after lifetime, encounter the Triple Jewel. They are as senseless as trees and stones; they are no different from wooden stumps. Hence, if a disciple of the Buddha expounds the precepts of the Seven Buddhas before such persons, he commits a secondary offense. *The Forty-third Secondary Precept on Thoughts of Violating the Precepts:* If a disciple of the Buddha joins the Order out of pure faith, receives the correct precepts of the Buddhas, but then develops thoughts of violating the

precepts, he is unworthy of receiving any offerings from the faithful, unworthy of walking on the ground of his motherland, unworthy of drinking its water. Five thousand guardians spirits constantly block his way, calling him “Evil thief!” These spirits always follow him into people’s homes, villages and towns, sweeping away his very footprints. Everyone curses such a disciple, calling him a “Thief within the Dharma.” All sentient beings avert their eyes, not wishing to see him. A disciple of the Buddha who breaks the precepts is no different from an animal or a wooden stump. Hence, if a disciple intentionally violates the correct precepts, he commits a secondary offense. *The Forty-fourth Secondary Precept on Failure to Honor the Sutras and Moral Codes:* A disciple of the Buddha should always singlemindedly receive, observe, read and recite the Mahayana sutras and moral codes. He should copy the sutras and moral codes onto bark, paper, fine cloth, or bamboo clats and not hesitate to use his own skin as paper, draw his own blood for ink and his marrow for ink solvent, or split his bones for use as pens. He should use precious gems, priceless incense and flowers and other precious things to make and adorn covers and cases to store the sutras and codes. Hence, if he does not make offerings to the sutras and moral codes, in accordance with the Dharma, he commits a secondary offense. *The Forty-fifth Secondary Precept on Failure to Teach Sentient Beings:* A disciple of the Buddha should develop a mind of Great Compassion. Whenever he enters people’s homes, villages, cities or towns, and sees sentient beings, he should say aloud, “You sentient beings should all take the Three Refuges and receive the Ten Major Bodhisattva Precepts.” Should he come across cows, pigs, horses, sheep and other kinds of animals, he should concentrate and say aloud “You are now animals; you should develop the Bodhi Mind.” A Bodhisattva, wherever he goes, be it climbing a mountain, entering a forest, crossing a river, or walking through a field should help all sentient beings develop the Bodhi Mind. If a disciple of the Buddha does not wholeheartedly teach and rescue sentient beings in such a manner, he commits a secondary offense. *The Forty-sixth Secondary Precept on Preaching in an Inappropriate Manner:* A disciple of the Buddha should always have a mind of Great Compassion to teach and transform sentient beings. Whether visiting wealthy and aristocratic donors or addressing Dharma gatherings, he

should not remain standing while explaining the Dharma to laymen, but should occupy a raised seat in front of the lay assembly. A Bhiksu serving as Dharma instructor must not be standing while lecturing to the Fourfold Assembly. During such lectures, the Dharma Master should sit on a raised seat amidst flowers and incense, while the Fourfold Assembly must listen from lower seats. The Assembly must respect and follow the Master like filial sons following their parents or Brahmans worshipping fire. If a Dharma Master does not follow these rules while preaching the Dharma, he commits a secondary offense. *The Forty-seventh Secondary Precept on Regulations against the Dharma:* A disciple of the Buddha who has accepted the precepts of the Buddhas with a faithful mind, must not use his high official position as a king, prince, official, etc. to undermine the moral code of the Buddhas. He may not establish rules and regulations preventing the four kinds of lay disciples from joining the Order and practicing the Way, nor may he prohibit the making of Buddha or Bodhisattva images, statues and stupas, or the printing and distribution of sutras and codes. Likewise, he must not establish rules and regulations placing controls on the Fourfold Assembly. If highly placed lay disciples engage in actions contrary to the Dharma, they are no different from vassals in the service of illegitimate rulers. A Bodhisattva should rightfully receive respect and offerings from all. If instead, he is forced to defer to officials, this is contrary to the Dharma, contrary to the moral code. Hence, if a king or official has received the Bodhisattva precepts with a wholesome mind, he should avoid offenses that harm the Three Jewels. If instead, he intentionally commits such acts, he is guilty of a secondary offense. *The Forty-eighth Secondary Precept on Destroying the Dharma:* A disciple of the Buddha who becomes a monk with wholesome intentions must not, for fame or profit, explain the precepts to kings or officials in such a way as to cause monks, nuns or laymen who have received the Bodhisattva precepts to be tied up, thrown into prison, conscripted or enslaved. If a Bodhisattva acts in such a manner, he is no different from a worm in a lion's body, eating away at the lion's flesh. Tis is not something a worm living outside the lion can do. Likewise, only disciples of the Buddhas can bring down the Dharma, no externalist or celestial demon can do so. Those who have received the precepts of the Buddha should protect and observe them

just as a mother would care for her only child or a filial son his parents. They must not bring down the Dharma. If a Bodhisattva hears externalists or evil-minded persons speak ill of, or disparage, the precepts of the Buddhas, he should feel as though his heart were pierced by three hundred spears, or his body stabbed with a thousand knives or thrashed with a thousand clubs. He would rather suffer in the hells himself for a hundred eons than hear evil beings disparage the precepts of the Buddha. How much worse it would be if the disciple were to break the precepts himself or incite others to do so! This is indeed an unfilial mind! Hence, if he violates the precepts intentionally, he commits a secondary offense.

Phân Ba
Định

Part Three
Concentration

Chương Ba Mươi Mốt
Chapter Thirty-One

Tổng Quan Về Định

Khi nhìn lại nguồn gốc của Thiền định, chúng ta thấy rằng người sáng lập thật sự của Thiền không ai khác hơn là Đức Phật. Qua quán tưởng nội tại mà Đức Phật đạt được chánh đẳng chánh giác và do đó trở thành bậc Giác Giả, vị Chúa của Trí Tuệ và Từ Bi. Trong đạo Phật có nhiều phương pháp tu tập và thiền định là một trong phương pháp chính và quan trọng nhất của Phật giáo. Theo lịch sử Phật giáo thì Đức Thích Tôn Từ Phụ của chúng ta đã đạt được quả vị Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác sau nhiều ngày tháng tọa thiền dưới cội Bồ Đề. Hơn 25 thế kỷ về trước chính Đức Phật đã dạy rằng thực tập thiền là quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, hay bắc hay nam; chúng ta nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ ở trong đó thôi là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Mãi đến ngày nay, chúng ta vẫn còn kính thờ Ngài qua hình ảnh tọa thiền lắng sâu trong chánh định của Ngài. Như vậy chúng ta không thể nào tách rời Thiền ra khỏi Phật giáo. Theo Thiền sư Thích Thiền Ân trong Triết Lý Thiền, Thực Hành Thiền (p.6), một số người nghĩ rằng Thiền tông là một hiện tượng tôn giáo đặc thù của Nhật Bản. Đây là trường hợp của nhiều người Tây phương thoát biết đến Thiền tông qua công trình của Đại sư Nhật D.T. Suzuki. Nhưng dù Thiền có thể là hoa của văn minh Nhật, trường phái Thiền của Phật giáo không giới hạn ở Nhật Bản mà cũng đã từng phát triển ở những nước khác. Thiền tông được truy nguyên từ thời Đức Phật lặng lẽ đưa lên một cánh sen vàng. Lúc ấy hội chúng cảm thấy bối rối, duy chỉ có Ngài Đại Ca Diếp hiểu được và mỉm cười. Câu chuyện này ngầm nói lên rằng yếu chỉ của Chánh Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự. Trong nhà Thiền, yếu chỉ này được người thầy truyền cho đệ tử trong giây phút xuất thần, xuyên phá bức tường tri kiến hạn hẹp thông thường của con người. Yếu chỉ mà Ngài Đại Ca Diếp nhận hiểu đã được truyền thừa qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma. Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một thiền sư Ấn Độ có chí hướng phụng hành theo kinh Lăng Già, một bản kinh của tông Du Già. Ngài du hóa sang Trung Quốc vào năm 470 và bắt đầu truyền

dạy Thiền tại đây. Sau đó Thiền tông lan tỏa sang Triều Tiên và Việt Nam. Đến thế kỷ thứ 12 Thiền tông phổ biến mạnh mẽ và rộng rãi ở Nhật Bản. Thiền theo tiếng Nhật là Zen, tiếng Trung Hoa là Ch’án, tiếng Việt là “Thiền”, và tiếng Sanskrit là “Dhyana” có nghĩa là nhất tâm tĩnh lự. Có nhiều dòng Thiền khác nhau tại Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, mỗi truyền thống đều có lịch sử và phương thức tu tập của riêng mình, nhưng tất cả đều cho rằng mình thuộc dòng thiền bắt đầu từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Thiền sử cho rằng Đức Phật đã truyền lại tinh túy của tâm giác ngộ của Ngài cho đệ tử là Ca Diếp, rồi tới phiền Ca Diếp lại truyền thừa cho người kế thừa. Tiến trình này tiếp tục qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền truyền thừa vào Trung Hoa. Tất cả những vị đạo sư Ấn Độ và Trung Hoa thời trước đều là những vị Thiền sư. Thiền là một trong những pháp môn mà Đức Phật truyền giảng song song với giới luật, bố thí, nhẫn nhục và trí tuệ. Một số hành giả muốn lập pháp môn Thiền làm cốt lõi cho việc tu tập nên Thiền tông dần dần được thành hình. Nguyên lý căn bản của Thiền tông là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, tức là hạt giống Phật mà mỗi người tự có sẵn. Nguyên lý này được một số Thiền sư trình bày qua câu “Tất cả chúng sanh đều đã là Phật”, nhưng chỉ vì những tâm thái nhiễu loạn và những chướng ngại pháp đang còn che mờ tâm thức mà thôi. Như vậy công việc của thiền giả chỉ là nhận ra tánh Phật và để cho tánh Phật ấy phát hào quang xuyên vượt qua những chướng ngại pháp. Vì tiền đề cơ bản để chứng đạt quả vị Phật, tức là chủng tử Phật đã nambi sẵn trong mỗi người rồi nên Thiền tông nhấn mạnh đến việc thành Phật ngay trong kiếp này. Các vị Thiền sư tuy không phủ nhận giáo lý tái sanh hay giáo lý nghiệp báo, nhưng không giảng giải nhiều về những giáo lý này.

Theo Thiền tông, người ta không cần phải xa lánh thế gian này để tìm kiếm sự định tĩnh ở một nơi nào khác, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh. Hơn nữa, khi người ta chứng ngộ được tánh không thì người ta thấy rằng phiền não, bồ đề, sinh tử và Niết Bàn không khác nhau. Thiền tông nhận thức sâu sắc những giới hạn của ngôn ngữ và tin chắc rằng công phu tu tập có chiêu hướng vượt qua phạm vi diễn đạt của ngôn ngữ. Tu hành định tĩnh là quay trở lại trong mình hầu tìm ra chân tính của chính mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, sang bắc hay sang nam; mà là nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ trong đó thôi mới là

trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Vì vậy Thiền tông đặc biệt nhấn mạnh đến việc thực nghiệm và không đặt trọng tâm vào việc hiểu biết suông mà phải thực sự tu tập định tĩnh trong những sinh hoạt thường nhật. Tóm lại, định là phép luyện cho tâm được định tĩnh. Tương tự như “giới,” trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không tu luyện cho tâm định tĩnh. Nói tóm lại, định có nghĩa là “không thay đổi” hay “bất biến”. Trong khi tu tập trì giới để tránh không phạm tội, người tu Phật nên luôn tu định để có định lực. Định rất quan trọng cho người tu Phật. Nếu không có định, chắc chắn chúng ta sẽ thất bại trên đường tu tập. Hơn thế nữa, thiếu định lực thì đạo tâm không kiên định và chúng ta sẽ dễ dàng bị ngoại cảnh chi phối làm cho đọa lạc. Thiền định là một trong ba pháp tu quan trọng của người Phật tử; hai pháp kia là Giới và Tuệ. Định tức là Thiền Định, là phép luyện cho tâm được định tĩnh. Tương tự như “giới,” trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không tu luyện cho tâm định tĩnh. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tĩnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. 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. Phật tử chơn thuần nên luôn kiên định trong pháp tu chứ không nay vầy mai khác. Có người hôm nay tu Thiền, ngày mai nghe nói niệm Phật chắc chắn vãng sanh lưu xá lợi hay được công đức lớn lao, lại bỏ Thiền mà niệm Phật. Sau đó lại nghe nói trì chú thù thắng hơn liền bỏ niệm Phật mà trì chú. Những người như vậy sẽ tiếp tục thay đổi từ pháp môn này qua pháp môn khác, để rồi kết quả chẳng thành cái gì hết. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng định lực đối với người tu rất ư là cần thiết. Nếu chúng ta không có định lực, chắc chắn chúng ta sẽ không thành công trong tu tập. Ngoài ra, nếu chúng ta thiếu định lực thì đạo tâm không kiên cố, nên có thể dễ dàng bị ảnh hưởng bên ngoài chi phối khiến bị đọa lạc.

An Overview of Dhyana

When looking into the origins of Zen, we find that the real founder of Zen is none other than the Buddha himself. Through the practice of inward meditation the Buddha attained Supreme Enlightenment and thereby became the Awakened One, the Lord of Wisdom and Compassion. In Buddhism, there are many methods of cultivation, and

meditation is one of the major and most important methods in Buddhism. According to the Buddhist History, our Honorable Gautama Buddha reached the Ultimate Spiritual Perfection after many days of meditation under the Bodhi Tree. The Buddha taught more than 25 centuries ago that by practicing Zen we seek to turn within and discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or west or north or south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. To this day, we, Buddhist followers still worship Him in a position of deep meditation. Thus, we can not take Zen out of Buddhism. According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophhy, Zen Practice", some people believe that Zen Buddhism is a religious phenomenon peculiar to Japan. This is especially the case with many Western world who first learned about Zen through the work of the great Japanese scholar D.T. Suzuki. But while Zen may truly be the flower of Japanese civilization, the Zen school of Buddhism has not been confined to Japan but has flourished in other countries as well. Zen is traced to a teaching the Buddha gave by silently holding a golden lotus. The general audience was perplexed, but the disciple Mahakasyapa understood the significance and smiled subtly. The implication of this is that the essence of the Dharma is beyond words. In Zen, that essence is transmitted from teacher to disciple in sudden moments, breakthroughs of understanding. The meaning Mahakasyapa understood was passed down in a lineage of 28 Indian Patriarchs to Bodhidharma. Bodhidharma, an Indian meditation master, strongly adhered to the Lankavatara Sutra, a Yogacara text. He went to China around 470 A.D., and began the Zen tradition there. It spread to Korea and Vietnam, and in the 12th century became popular in Japan. Zen is a Japanese word, in Chinese is Ch'an, in Vietnamese is Thiền, in Sanskrit is "Dhyana" which means meditative concentration in English. There are a number of different Zen lineages in China, Japan and Vietnam, each of it has its own practices and histories, but all see themselves as belonging to a tradition that began with Sakyamuni Buddha. Zen histories claim that the lineage began when the Buddha passed on the essence of his awakened mind to his disciple Kasyapa, who in turn transmitted to his successor. The process continued through a series of twenty-eight Indian patriarchs to

Bodhidharma, who transmitted it to China. All the early Indian missionaries and Chinese monks were meditation masters. Meditation was one of many practices the Buddha gave instruction in, ethics, generosity, patience, and wisdom were others, and the Ch'an tradition arose from some practitioners' wish to make meditation their focal point. An underlying principle in Zen is that all beings have Buddha nature, the seed of intrinsic Buddhahood. Some Zen masters express this by saying all beings are already Buddhas, but their minds are clouded over by disturbing attitudes and obscurations. Their job, then, is to perceive this Buddha nature and let it shine forth without hindrance. Because the fundamental requirement for Buddhahood, Buddha nature, is already within everyone, Zen stresses attaining enlightenment in this very lifetime. Zen masters do not teach about rebirth and karma in depth, although they accept them.

According to the Zen Sect, there is no need to avoid the world by seeking dhyana elsewhere. This is because first, all beings have Buddha-nature already, and second, when they realize emptiness, they will see that afflictions, bodhi, cyclic existence, and nirvana are not different. Zen is accurately aware of the limitations of language, and gears its practice to transcend it. When we practice meditation we seek to turn to within and to discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or to the west, or to the north, or to the south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. Experience is stressed, not mere intellectual learning, but a real cultivation to gain samadhi in our daily activities. In short, samadhi, meditation, or trance, is the training of the mind. In the same manner as in precepts, in Buddhism, there is no so-called cultivation without concentration, or training the mind. In one word, samadhi means "unchanging". While refraining from committing offenses, Buddhist cultivators should always cultivate samadhi to gain the trance power. Samadhi is extremely important for any Buddhist cultivators. If we have no samadhi, we will surely fail in our cultivation. Moreover, if we do not have samadhi we will not have a firm resolve, and external temptations can easily influence us and cause us to fall. Practicing dhyana or quiet meditation is one of the three important practices for all Buddhists; the other two are precepts and wisdom. Samadhi refers

to Dhyana, meditation, trance, or training the mind. In the same manner as in (1), in Buddhism, there is no so-called cultivation without concentration, or training the mind. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. Sincere Buddhists should always be firm in the method of cultivation, not to change the method day after day. Some undetermined Buddhists practice meditation today, but tomorrow they hear that reciting the Buddha's name will easily be reborn in the Pure Land with a lot of relics and have a lot of merit and virtue, so they give up meditation and start reciting the Buddha's name. Not long after that they hear the merit and virtue of reciting mantras is supreme, so they stop reciting the Buddha's name and start reciting mantras instead. Such people will keep changing from one Dharma-door to another Dharma-door, so they end up achieving nothing. Sincere Buddhists should always remember that "Power of Concentration" is extremely important in our cultivation. If we have no Power of Concentration, we will surely have no success in our cultivation. Furthermore, if we do not have sufficient power of concentration, we will surely lack a firm resolve in the Way, external temptations can easily influence us and cause us to fall.

Chương Ba Mươi Hai
Chapter Thirty-Two

Tam Muội

Tam muội là trạng thái của tâm trụ trên một đối tượng duy nhất. Trong Phật giáo Đại Thừa, “samadhi” chỉ sự thăng bằng bên trong, sự yên tĩnh và tập trung tinh thần, hay trạng thái tĩnh tâm hoàn toàn của tinh thần, nhưng không mất đi ý thức về hiện thực. Đây là một trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, đều biến mất. Chủ thể và đối tượng chỉ là một. Theo Phật giáo, Tam Muội có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Trong nhà Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Tam Muội và Bồ Đề đồng nhất với nhau theo cái nhìn của tâm Bồ Đề Giác Ngộ, tuy nhiên nhìn theo giai đoạn đang phát triển thì tam muội và ngộ khác nhau. Tam muội còn có nghĩa là định hay tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất, đạt được do thực tập thiền định hay sự phối hợp giữa thiền định và trí tuệ Bát nhã. Định là trạng thái tập trung tinh thần, kết quả trực tiếp của thiền và quán tưởng. Định là công cụ chính dẫn tới đại giác. Định là trạng thái ý thức phi nhị nguyên, kết hợp cả chủ thể và đối tượng. Định chẳng phải là kềm giữ tâm tại một điểm, mà cũng không là dời tâm từ chỗ 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.

Tam muội gồm có hai loại: 1) định trong thiền chỉ có nghĩa là không phóng tâm, nghĩa là tâm chánh niệm kịp thời và chính xác vào những gì đang xảy ra. Khi tâm chánh niệm một cách tốt đẹp và liên tục vào tất cả những gì đang xảy ra thì tâm sẽ ở vào tình trạng mà thiền giả gọi là định tam muội hay nhập định. Như vậy, nhập định có nghĩa là tâm dính chặt vào đề mục và quán sát đề mục đó. lúc bấy giờ tâm hoàn toàn tập trung, dính chặt vào một đề mục duy nhất, một hình ảnh trong tâm chẳng hạn, như tâm tập trung vào một tượng Phật. Tâm bị hút vào đề mục đó, không bị lay động hay di chuyển đi nơi khác; 2)

định trong thiền Minh Sát khác với định trong thiền chỉ ở chỗ tâm chuyển từ đề mục này sang đề mục khác và an định tâm vào đặc tính vô thường, khổ và vô ngã của tất cả đối tượng. Định trong thiền minh sát cũng bao gồm trường hợp tâm chuyên chú và gắn chặt vào sự an lạc tĩnh lặng của Niết bàn. Trong khi mục đích của thiền chỉ là đạt được trạng thái tâm an lạc và nhập định, thì mục đích của thiền minh sát là đạt được các tầng tuệ giác và giải thoát. Ngoài ra, tam muội còn bao gồm không tam muội, có nghĩa là hiểu được bản chất của vạn hữu vốn không nên làm cho cái tâm không, cái tôi không, cái của tôi không, khổ không, là giải thoát; vô tướng tam muội, có nghĩa là đoạn trừ mọi hình tướng bên ngoài là giải thoát; và vô nguyên tam muội, có nghĩa là đoạn trừ tất cả mọi mong cầu cho đến khi nào không còn một mảy may ham muốn hay cố gắng để đạt được bất cứ thứ gì là giải thoát.

Trong tu tập Thiền Phật giáo, có Tứ Thiền Vô Sắc định bao gồm: không vô biên (sự vô hạn của không gian), thức vô biên (sự vô hạn của nhận thức), vô sở hữu (hư vô), phi tướng phi phi tướng xứ (bên kia hữu thức và vô thức). Lại có Định trên bốn cõi vô biên: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tướng phi phi tướng xứ. Có năm loại Tam muội: Tứ Thiền Bát Định Tam muội trong luân hồi sanh tử, Thanh Văn Tứ Đế Tam muội, Duyên Giác Thập Nhị Nhơn Duyên Tam muội, Bồ Tát Lục Độ Vạn Hạnh Tam muội, và Phật Thừa Tam muội bao trùm tất cả. Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, có mười loại Định của chư Phật. Thứ nhất là Phổ Quang Đại Tam Muội, gồm những pháp tam muội sau đây: Mười pháp môn vô tận, mười pháp môn vô biên tâm, mười pháp môn nhập Tam muội sai biệt trí, và mười pháp môn Trí thiện xảo nhập đại Tam muội. Thứ nhì là Diệu Quang Đại Tam Muội. Thứ ba là Biến vãng chư Phật quốc độ Đại Tam Muội. Thứ tư là Thanh Tịnh Thâm Tâm Hành Đại Tam Muội. Thứ năm là Biết Quá Khứ Trang Nghiêm Tạng Đại Tam Muội. Thứ sáu là Trí Quang Minh Tạng Đại Tam Muội. Thứ bảy là Liễu Tri Nhứt Thiết Thế Giới Phật Trang Nghiêm Tam Muội. Thứ tám là Chúng Sanh Sai Biệt Thân Đại Tam Muội. Thứ chín là Pháp Giới Tự Tại Đại Tam Muội. Thứ mười là Vô Ngại Luân Đại Tam Muội. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 10, có mười pháp môn nhập tam muội sai biệt trí. Đông phương nhập định Tây phương khởi. Tây phương nhập định đông phương khởi. Nam phương nhập định Bắc phương khởi. Bắc phương nhập định nam phương khởi. Đông bắc

phương nhập định, tây nam phương khởi. Tây nam phương nhập định đông bắc phương khởi. Tây bắc phương nhập định, đông nam phương khởi. Đông nam phương nhập định tây bắc phương khởi. Hạ phương nhập định thượng phương khởi. Thượng phương nhập định hạ phương khởi. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 28, có mười Phật Tam muội vô lượng bất tư nghì. Thứ nhất là tất cả chư Phật hằng tại chánh định ở trong một niệm khấp tất cả chỗ vì khấp chúng sanh mà nói rộng diệu pháp. Thứ nhì là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ vì các chúng sanh mà nói vô ngã tế. Thứ ba là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ vào suốt tam thế. Thứ tư là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ vào khấp mười phương Phật độ quảng đại. Thứ năm là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ hiện khấp vô lượng Phật thân. Thứ sáu là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ tùy những tâm giải của các chúng sanh mà hiện thân, ngữ, ý. Thứ bảy là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ nói chơn tể ly dục của tất cả pháp. Thứ tám là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ diễn thuyết tất cả duyên khởi tự tánh. Thứ chín là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ thị hiện vô lượng sự trang nghiêm quảng đại của thế gian và xuất thế gian, khiến các chúng sanh thường được thấy Phật. Thứ mười là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ khiến các chúng sanh đều thông đạt tất cả Phật pháp, được vô lượng giải thoát, rốt ráo đến bỉ ngạn vô thượng.

Samadhi

The samadhi is the balanced state, concentration of thought, putting together, joining or combining with. In Mahayana Buddhism, samadhi designates equilibrium, tranquility, and collectedness of mind. It also designates a completely wakeful total absorption of the mind in itself. It is a nondualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, either inner and outer. There is no mind of the meditator (subject) that is directed toward an object of meditation or concentrated on a point (so-called one-pointedness of mind). In Zen, the subject and object are one. In Buddhism, it means the mind fixed

and undisturbed. Composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. Samadhi and Bodhi are identical from the view of the enlightened Bodhi-mind. Seen from the developing stages leading to enlightenment-awakening; however, samadhi and enlightenment are different. Samadhi also means one-pointedness of mind which is 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.

Samadhi includes: 1) Jhana Samadhi means “not wandering of the mind”. The mind that is not wandering is the mind that is penetratively mindful of what is happening, which Zen practitioners call “penetrative” or “Absorption”. Therefore, Jhana Samadhi refers to the quality of the mind that is able to stick to an object and observe it. Samatha means pure concentration, or fixed awareness of a single object, a mental image, for example, a Buddha statue. The mind is fixed on this object without wavering or moving elsewhere. Eventually the mind develops a very peaceful, tranquil, concentrated states and becomes absorbed in the object; 2) Vipassana Samadhi allows the mind to move freely from object to object, staying focused on the characteristics of impermanence, suffering and absence of self that are common to all objects. Vipassana Samadhi also includes the mind which can stay focused and fixed upon the bliss of Nirvana. Rather than the tranquility and absorption which are the goal of samatha jhana practitioners, the most important results of Vipassana Samadhi are insight and wisdom. Besides, samadhi also includes samadhi of sunyata or emptiness, which means to empty the mind of the ideas of me, mine

and sufferings which are unreal; samadhi of animitta or signlessness, which means to get rid of the idea of form, or externals (there are no objects to be perceived by sense-organs); samadhi of apranihita or wishlessness, which means to get rid of all wishes or desires until no wish of any kind whatsoever remains in the cultivator's mind, for he no longer needs to strive for anything.

In Buddhist practices of meditation, there are Samadhis of the 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). There are also Samadhis in 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. There are five kinds of samadhi: On mortality, four meditations and eight concentrations. Sravaka on the four truths (axioms). Pratyeka-buddha on the twelve nidanas. Bodhisattva on the six paramitas and ten thousand good practices. The Buddha-vehicle which includes all others. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten concentrations of the Buddhas. First, the Great Concentration of Universal Light includes the following concentrations: Ten kinds of Inexhaustible Qualities, ten kinds of boundless will, ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration, and ten kinds of knowledge of skills in entry into great concentration. Second, the Great Concentration of Subtle Light. Third, the Great Concentration of successive journeying to the Buddha-lands. Fourth, the Great Concentration of the Action of the Pure Profound Mind. Fifth, the Great Concentration of Knowledge of the stores of Adornments of the Past. Sixth, the Great Concentration of the Treasury of Light of Knowledge. Seventh, the great Concentration of Knowledge of the Adornments of the Buddhas. Eighth, the Great Concentration of Differentiated Bodies of Sentient Beings. Ninth, the Great Concentration of Freedom in the Elemental Cosmos. Tenth, the Great Concentration of the Unimpeded Wheel. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration of Great Enlightening Beings. Entering concentration in

the east and emerging in the west. Entering concentration in the west and emerging in the east. Entering concentration in the south and emerging in the north. Entering concentration in the north and emerging in the south. Entering concentration in the northeast and emerging in the southwest. Entering the concentration in the southwest emerging in the northeast. Entering the concentration in the northwest and emerging in the southeast. Entering the concentration in the southeast and emerging in the northwest. Entering the concentration in the nadir and emerging in the zenith. Entering the concentration in the zenith and emerging in the nadir. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 28, there are ten kinds of immeasurable inconceivable Buddha-concentrations. First, all Buddhas while always in correct concentration, instantly reach all places to expound the sublime Teaching for sentient beings everywhere. Second, they instantly reach all places to teach all sentient beings ultimate selflessness. Third, they instantly enter the past, present and future in all places. Fourth, they instantly enter the immense Buddha-lands in the ten directions, pervading all places. Fifth, they instantly manifest innumerable various Buddha-bodies in all places. Sixth, they instantly in all places manifest body, speech and mind in accord with the various understandings of sentient beings. Seventh, they instantly in all places, explain the ultimate reality of all things, beyond desire. Eighth, they instantly in all places, expound the inherent nature of independent origination of everything. Ninth, they instantly in all places manifest immeasurable worldly and transcendental great adornments, causing sentient beings always to get to see Buddha. Tenth, they instantly in all places, enable sentient beings to master all enlightened teachings, attain infinite liberation, and ultimately reach unsurpassed transcendence.

Chương Ba Mươi Ba
Chapter Thirty-Three

Bốn Loại Tam Muội
Theo Liễu Dư Đại Sư

Theo Liễu Dư Đại Sư, một cao tăng trong tông phái Tịnh Độ Trung Quốc, người niệm Phật khi đi đến chỗ tuyệt đỉnh tận cùng duy có một định thể là niệm Phật tam muội. Đây là cảnh hư linh sáng lặng, vọng giác tiêu tan, hành giả duy cõn trụ tâm nơi tướng hảo hoặc hồng danh của Phật. Nhưng tuy nói trụ mà thật ra vô trụ, vì âm thanh sắc tướng đương thể như huyền, chính đó là không. Tướng tam muội ấy như thế nào? Khi hành giả chuyên nhứt niệm Phật, quên hết thân tâm ngoại cảnh, tuyệt cả thời gian không gian, đến lúc sức lực cực công thuần, ngay nơi đương niệm trần vọng bỗng thoát tiêu tan, tâm thể bừng sáng, chứng vào cảnh giới “Vô niệm vô bất niệm.” Cảnh ấy như hư không mây tan, trời xanh một vẻ, niệm, mà không niệm, không niệm mà niệm, không thấy biết mới là sự thấy biết chân thật, có thấy biết tức lạc theo trần. Đến đây thì nước bạc non xanh đều là chân đế, suối reo chim hót toàn diển diệu thừa, tâm quang bao hàm muôn tướng mà không trụ một pháp, tịch mà chiểu, chiểu mà tịch, đều còn đều mất, tuyệt đối viên dung. Cảnh giới tam muội đại đế là như thế, khó tả nên lời, duy chứng mới thể nghiệm được. 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.

Thứ nhất là Bát Chu Tam Muội: Loại tam muội mà khi thực hành thì chư Phật hiện ra trước mặt. Còn được gọi là Thường Hành Đạo hay Thường Hành Tam Muội vì phải thực hành không gián đoạn từ 7 đến 90 ngày. Một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Tùy Tự Ý Tam Muội, Nhất Hạnh Tam Muội, và Pháp Hoa Tam Muội. Bát Chu có nghĩa là “Phật lập.” Hành trì môn tam muội này có ba oai lực phù trợ: Oai lực của Phật, oai lực của pháp tam muội, và oai lực công đức của người tu. Khi thực hành Bát Chu Tam Muội, phải lấy chín mươi ngày làm một định kỳ. Trong thời gian ấy, ngày đêm hành giả chỉ đứng hoặc đi, tướng Đức Phật A Di Đà hiện thân đứng trên đảnh mình đủ ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp; hay miệng thường niệm danh

hiệu Phật, tâm thường tưởng Phật không xen hở. Khi công thành trong tam muội hành giả thấy Đức Phật A Di Đà và chư Phật mười phương hiện ra đứng trước mình khuyến tấn khen ngợi. Bát Chu Tam Muội cũng gọi là “Thường Hành Đạo.” Người tu khi đi, mỗi bước mỗi tiếng đều không rời danh hiệu Phật, ba nghiệp hành trì không gián đoạn như dòng nước chảy. Pháp này công đức rất cao, song chỉ bậc thượng căn mới kham tu trì, hạng người trung hạ và tinh lực yếu kém không thể thực hành nổi.

Thứ nhì là Nhất Hạnh Tam Muội: Nhất Hạnh có nghĩa là chuyên nhất về một hạnh. Khi tu môn tam muội này, hành giả thường ngồi và chỉ chuyên nhất quán tưởng, hoặc niệm danh hiệu Đức A Di Đà. Lại tuy chỉ tu một hạnh mà được dung thông tròn đủ tất cả hạnh, nên “Nhất Hạnh” cũng gọi là “Viên Hạnh.” Từ pháp tam muội này cho đến hai môn sau, ba hàng căn cơ đều có thể tu tập được. Theo Kinh Pháp Bảo Đàm, Lục Tạng Huệ Năng dạy: “Tổ dạy chúng rằng: “Này thiện tri thức! Nhất hạnh tam muội là đối với tất cả chỗ, đi đứng nằm ngồi thường hành một trực tâm ấy vậy.” Kinh Tịnh Danh nói: “Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là Tịnh độ. Tâm đừng làm những chuyện siêm khúc, miệng nói trực, miệng nói nhất hạnh tam muội mà không hành trực tâm, còn hành trực tâm, đối với tất cả các pháp chớ có chấp trước. Người mê chấp pháp tướng, chấp nhất hạnh tam muội, chỉ nói ngồi không động, tâm vọng không khởi tức là nhất hạnh tam muội, người khởi hiểu thế này tức là đồng với vô tình, trở lại là nhơn duyên chướng đạo.”

Thứ ba là Pháp Hoa Tam Muội: Đây là một trong mười sáu môn tam muội trong kinh Pháp Hoa, phẩm Diệu Âm Bồ Tát đã trấn thuật. Theo ý chỉ của tông Thiền Thai, thì ba để viên dung là “Pháp,” quyên thật không hai là “Hoa.” Ví như hoa sen khi cánh hoa chưa nở, mà gương sen thật đã thành, gương với cánh đồng thời; nơi một đóa hoa mà gồm đủ ý nghĩa quyên và thật vậy. Nói theo tông Tịnh Độ thì tức niệm là Phật, tức sắc là tâm; một câu niệm Phật gồm đủ tất cả ba để, nghiệp cả thật quyên. Nếu tỏ ngộ lý này mà niệm Phật, gọi là tu hạnh Pháp Hoa Tam Muội. Khi tu môn tam muội này, hành giả dùng hai oai nghi ngồi và đi mà thay đổi để quán Phật hoặc niệm Phật, kỳ cho đến khi nào chứng nhập vào chánh định. Pháp nghi tu tập này lại có phần dễ hơn Nhất Hạnh Tam Muội. Theo tông Thiền Thai thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương

pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Thứ nhất là Không Đế hay chân lý của của Không: Còn được gọi là Lý “Không tướng”. Mọi sự thể đều không có hiện thực tính và do đó, tất cả đều không. Vì vậy, khi luận chứng của chúng ta y cứ trên “Không,” chúng ta coi “Không” như là siêu việt tất cả ba. Như vậy, cả thảy đều là “Không.” Vì khi một là không thì cả thảy đều là “Không.” (Nhất không nhất thiết không, nhất giả nhất thiết giả, nhất trung nhất thiết trung). Chúng còn được gọi là “Tức không, tức giả, và tứ trung,” hay Viên Dung Tam Đế, ba chân lý đúng hợp tròn đầy, hay là tuyệt đối tam đế, ba chân lý tuyệt đối. Chúng ta không nên coi ba chân lý này như là cách biệt nhau, bởi vì cả ba thâm nhập lẫn nhau và cũng tìm thấy sự dung hòa và hợp nhất hoàn toàn. Một sự thể là không nhưng cũng là giả hữu. Nó là giả bởi vì nó không, và rồi, một sự là không, đồng thời là giả cho nên cũng là trung. Thứ nhì là Giả Đế hay chân lý của giả tạm: Còn được gọi là Lý “Giả tướng”. Dù sự thể có hiện hữu thì cũng chỉ là giả tạm. Giống như khi biện luận về Không Đế, khi một là Giả thì tất cả là Giả. Thứ ba là Trung Đế hay chân lý của phuơng tiện: Còn được gọi là Lý “Thực tướng”. Sự thể chỉ là phuơng 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.

Thứ tư là Tùy Tự Ý Tam Muội: Pháp thức này có nghĩa là tùy tâm hoặc đi đứng, hoặc nằm ngồi, đều nghiệp 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 lê 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 suông, đến trước khi đi ngủ, lại lê 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 bần bõ mới mong thành tựu.

Four Kinds of Samadhi
According to Great Master Liu-Yu

According to Great Master Liu-Yu, a noted Chinese monk in the Pure Land School, when the practitioner assiduously recites the Buddha's name with one-pointedness of mind, oblivious to body, mind and the external world, transcending time and space, and when he has exerted the utmost effort and reached the goal, right in the midst of present thought, worldly delusions suddenly disappear, the mind experiences sudden Enlightenment, attaining the realm of "No-Thought, No No-Thought." That realm is like empty space, all clouds have dissipated, the sky is all blue, reciting is not reciting, not reciting is reciting, not seeing and knowing is truly seeing and knowing, to see and to know is to stray towards worldly dusts. At this stage, the silver water and green mountains are all Ultimate Truth, the babbling brooks and singing birds all express the wonderful Dharma. The light of the Mind encompasses ten thousand phenomena but does not dwell on any single dharma, still-but-illuminating, illuminating-but-still, existing and lost at the same time, all is perfect. The realm of samadhi is, in general, as just described. It is difficult to express in words, and only when we attain it do we experience it. Buddha Recitation Samadhi is always the same state. However, the ancients distinguished four variants:

First, Pratyutpanna Samadhi: The samadhi in which the Buddhas of the ten directions are seen as clearly as the stars at night. Also called as the prolonged samadhi, because of the length of time required, either seven or ninety days. One of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Following One's Inclinations Samadhi, Single-Practice Samadhi, and Lotus-Blossom Samadhi. When practicing this samadhi, the cultivator has three powers to assist him: the power of Amitabha Buddha, the power of the samadhi and the power of his own virtues. The unit of practice of this samadhi should be ninety days. In that span of time, day and night the practitioner just stands or walks around, visualizing Amitabha Buddha appearing as a body standing on the practitioner's crown, replete with the thirty-two auspicious marks and the eighty beautiful characteristics. He may also recite Amitabha Buddha's name continuously, while constantly

visualizing Him. When practice is perfected, the cultivator, in samadhi, can see Amitabh Buddha and the Buddhas of the ten directions standing in front of him, praising and encouraging him. Pratyupanna is also called the “Constantly Walking Samadhi.” As the practitioner walks, each step, each word is inseparable from the name of Amitabha Buddha. His body, speech and mind are always practicing Buddha Recitation without interruption, like a continuous flow of water. This method brings very lofty benefits, but only those of high capacity have the endurance to practice it. Those of limited or moderate capacities or lacking in energy cannot pursue this difficult practice.

Second, Single-Practice Samadhi: Single-Practice means specializing in one practice. When cultivating this samadhi, the practitioner customarily sits and concentrates either on visualizing Amitabha Buddha or on reciting His name. Although he actually cultivates only one practice, in effect, he achieves proficiency in all other practices; consequently, single-practice is also called “Perfected Practice.” This samadhi as well as the following two samadhis, can be put into practice by people of all capacities. According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, the Single Conduct Samadhi is the constant practice of maintaining a direct, straightforward mind in all places, whether one is walking, standing, sitting or lying down. As the Vimalakirti Sutra says, ‘The straight mind is the Bodhimandala; the straight mind is the Pure Land.’ Do not speak of straightness with the mouth only, while the mind and practice are crooked nor speak of the Single Conduct Samadhi without maintaining a straight mind. Simply practice keeping a straight mind and have no attachment to any dharma. The confused person is attached to the marks of dharmas, while holding to the Single Conduct Samadhi and saying, ‘I sit unmoving and falseness does not arise in my mind. That is the Single Conduct Samadhi.’ Such an interpretation serves to make him insensate and obstructs the causes and conditions for attaining the Way.

Third, Lotus-Blossom Samadhi: This is one of the sixteen samadhis explained in Chapter 24 of the Lotus Sutra. According to the T’ien-T’ai School, the ‘three truths’ (emptiness, conditional existence, the Middle Way) perfectly fused, are “Dharma,” while the Expedient and the

True, being non-dual, are “blossom.” For example, when the petals (the Expedient) of the lotus blossom are not yet opened, its seeds (the True) are already formed; the seeds and the petals exist simultaneously. Thus, in a single flower, the full meaning of the True and the Expedient is exemplified. In Pure Land terminology, we would say, “recitation is Buddha,” “form is Mind,” and one utterance of the Buddha’s name includes the “three truths,” encompassing the True and the Expedient. If we recite the Buddha’s name while understanding this principle, we are practicing the Lotus Blossom Samadhi. In cultivating this samadhi, the practitioner alternates between sitting and walking while visualizing Amitabha Buddha or reciting His name, to the point where he enters samadhi. This technique is somewhat easier than the Single-Practice Samadhi described above. According to the T’ien-T’ai School the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. First, the truth of void: Also called the dogma of unreality or the noumenal. All things have no reality and, therefore, are void. Therefore, when our argument is based on the void, we deny the existence of both the temporary and the middle, since we consider the void as transcending all. Thus, the three will all be void. And, when one is void, all will be void (When one is void, all will be void; when one is temporary, all is temporary; when one is middle, all will be middle). They are also called the identical void, identical temporary and identical middle. It is also said to be the perfectly harmonious triple truth or the absolute triple truth. We should not consider the three truths as separate because the three penetrate one another and are found perfectly harmonized and united together. A thing is void but is also temporarily existent. It is temporary because it is void, and the fact that everything is void and at the same time temporary is the middle truth. Second, the truth of temporariness: Also called the dogma of dependent reality or phenomenal. Although things are present at the moment, they have temporary existence. The same will be the case when we argue by means of the temporary truth. Third, the truth of mean: Also called the dogma of transcendence or the absolute which unites both noumenal and phenomenal. They are only mean or middle. The same will be the case when we argue by means of the middle truth. The middle does not mean that it is between the

non-existence and temporary existence. In fact, it is over and above the two; nor it is identical with the two, because the true state means that the middle is the very state of being void and temporary.

Fourth, Following One's Inclinations 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.

Chương Ba Mươi Bốn
Chapter Thirty-Four

Tu Tập Và Phát Triển Tam Muội

Như đã đề cập trong những chương trước, tam muội là trạng thái của tâm trụ trên một đối tượng duy nhất. Trong Phật giáo Đại Thừa, “samadhi” chỉ sự thăng bằng bên trong, sự yên tĩnh và tập trung tinh thần, hay trạng thái tĩnh tâm hoàn toàn của tinh thần, nhưng không mất đi ý thức về hiện thực. Đây là một trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, đều biến mất. Chủ thể và đối tượng chỉ là một. Theo Phật giáo, Tam Muội có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Trong nhà Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Theo Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có bốn sự tu tập tam muội thiền định. *Thứ nhất là Xá Ly Tam Muội*: Tu Tập Thiền Định Dưa 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 là Tưởng Diệt Tận Tam Muội*: Tu Tập Thiền Định Dưa 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 ba là Thọ-Tưởng-Tâm Diệt Tận Tam Muội*: Tu Tập Thiền Định Dưa 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 tâm khởi, tâm trú và tâm diệt. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này luôn chánh niệm và tỉnh giác. *Thứ tư là Lậu Hoặc Diệt Tận Tam Muội*: Tu Tập Thiền Định Dưa 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.

Theo Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo của Hòa Thượng Dhammananda, trong Thiền Phật Giáo có bốn mươi đối tượng thích hợp mà bạn có thể phát triển tập trung; tuy nhiên, ngài đã đề nghị bốn đối tượng sau đây: Thứ nhất là đối tượng phải trung tính; nếu nó gợi lên bất cứ cảm nghĩ mạnh mẽ về tham, sân, sân vân, bạn không thể làm tâm bình tĩnh mà còn bị bồn chồn và khích động. Thứ nhì là đối tượng có thể ở trong hay ở ngoài. Đối tượng ở trong là bên trong bạn. Thí dụ đối tượng ở trong như hơi thở, lòng từ ái, từ bi vân vân. Đối tượng bên ngoài có nghĩa là đối tượng ở bên ngoài bạn như hình Đức Phật, một đóa hoa, ngọn núi, vòng ánh sáng, một ngọn lửa của ngọn nến vân vân. Thứ ba là đối tượng phải vừa ý, tâm có thể chấp nhận được; nếu tâm luôn bác bỏ đối tượng, sự tập trung sẽ bị yếu đi. Thứ tư là nhớ rằng đối tượng có lúc thích hợp với bạn nhưng rất có thể không được tâm chấp nhận vào lúc khác. Thí dụ, sau một cơn thịnh nộ, rất khó khăn cho bạn sử dụng lòng từ ái như một đối tượng để tập trung. Vào những lúc như thế, cảm xúc nóng giận tự nó có thể dùng là đối tượng tốt để tập trung.

Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Nay,” có bốn cách phát triển chánh niệm. Thứ nhất là chánh niệm và tinh giác: Chữ “Satisampajnana,” thường được dịch là “chánh niệm và tinh giác.” Trong từ này “sati” nghĩa là chánh niệm trong khi tọa thiền, hành giả quan sát để mục chính cũng như những diễn tiến khác. Chữ “Sampajnana” có nghĩa là chánh niệm rõ ràng trong khi đi, co duỗi, uốn éo, xoay, nhìn một bên hay những hoạt động khác trong cuộc sống hằng ngày. Thứ nhì là tránh người không chánh niệm: Không giao du với người không có chánh niệm là cách thứ hai nhằm phát triển chánh niệm. Nếu bạn cố gắng hết sức mình để được chánh niệm, nhưng cứ gặp mãi những người không có chánh niệm trong những buổi nhàn đàm hy luận. Thứ nghĩ xem chánh niệm của bạn sẽ bị tan biến nhanh chóng như thế nào. Thứ ba là lựa bạn hữu có chánh niệm: Cách thứ ba nhằm phát triển chánh niệm là giao du thân cận với những người có chánh niệm. Những người như thế có thể là nguồn khích lệ mạnh mẽ. Chỉ thân cận với họ, trong môi trường mà chánh niệm được xem là có giá trị thì chánh niệm của bạn có thể được đào sâu và lớn mạnh thêm. Thứ tư là hướng tâm về chánh niệm: Cách thứ tư nhằm phát triển chánh niệm là hướng tâm vào chánh niệm. Điều này có nghĩa là đặt chánh niệm lên hàng đầu, luôn nhắc nhở tâm quay

trở về với chánh niệm trong mọi hoàn cảnh. Điều này rất quan trọng; nó giúp hành giả tạo nên thói quen không quên lãng hay thất niệm. Bạn nên cố gắng chánh niệm càng nhiều càng tốt, tránh những hoạt động không đưa đến chánh niệm sâu xa. Là một hành giả bạn chỉ có một việc để làm, đó là luôn luôn giữ chánh niệm về những gì đang xảy ra trong hiện tại. Trong một khóa ẩn tu, bạn phải dẹp qua một bên tất cả những giao tiếp ngoài xã hội, không viết hay đọc sách, ngay cả không đọc kinh điển. Lúc ăn nên đặc biệt cẩn trọng để không rơi vào thói quen thất niệm. Bạn nên xem coi thời gian, địa điểm, số lượng và loại thực phẩm bạn ăn có cần thiết cho mình hay không. Nếu không thì bạn nên tránh lặp lại thói quen không cần thiết.

Cultivation and Development of Samadhi

As mentioned in previous chapters, the samadhi is the balanced state, concentration of thought, putting together, joining or combining with. In Mahayana Buddhism, samadhi designates equilibrium, tranquility, and collectedness of mind. It also designates a completely wakeful total absorption of the mind in itself. It is a nondualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, either inner and outer. There is no mind of the meditator (subject) that is directed toward an object of meditation or concentrated on a point (so-called one-pointedness of mind). In Zen, the subject and object are one. In Buddhism, it means the mind fixed and undisturbed. Composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four concentrative meditations (Samadhi-bhavan). *The first kind is the Samadhi of Detachment:* 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. *The second kind is the Samadhi of Non-perception:* 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. *The third kind is the Samadhi of Destruction of Feelings, Perceptions, and thoughts:* 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. *The fourth kind is the Samadhi of destruction of all cankers:* 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.

According to The Gems of Buddhism Wisdom written by Most Venerable Dhammananda, in Buddhist meditation there are forty objects of meditation that you can use to develop concentration; however, he recommended the following four objects: First, the object must be neutral; if it evokes any strong feelings of lust, hate, etc., then you cannot calm your mind but will only make it restless and agitated. Second, the object can be either internal or external. An internal is inside you. Examples of internal objects are breathing, loving-kindness, compassion, etc. An external object means an object that is outside of you. Examples of external objects are an image of the Buddha, a flower, a mountain, a circle of light, a candle flame, etc.. Third, the object must be pleasing and acceptable to the mind; if the mind constantly rejects the object, the concentration will be weak. Fourth, remember that the object that suits you at one time may not be acceptable to the mind at another time. For example, after an outburst of anger, it is difficult to use loving-kindness as an object of your concentration. At such time, the emotion of anger itself might serve as a better object of concentration.

According to Zen master Sayadaw U. Pandita in “In This Very Life,” there are four ways to develop mindfulness. First, mindfulness and clear comprehension: The word “Satisampajnana,” usually translated as “mindfulness and clear comprehension.” In this term, “sati” is the mindfulness activated during formal sitting practice, watching the primary object as well as others. “Sampajnana,” means

clear mindfulness of walking, stretching, bending, turning around, looking to one side, and all the other activities that make up ordinary life. Dissociation from persons who are not mindful is the second way of developing mindfulness as an enlightenment factor (avoiding unmindful people): If you are doing your best to be mindful, and you run across an unmindful person who corners you into some long-winded argument, you can imagine how quickly your own mindfulness might vanish. The third way to cultivate mindfulness is to associate with mindful persons (choosing mindful friends): Such people can serve as strong sources of inspiration. By spending time with them, in an environment where mindful is valued, you can grow and deepen your own mindfulness. The fourth method is to incline the mind toward activating mindfulness: This means consciously taking mindfulness as a top priority, alerting the mind to return to it in every situation. This approach is very important; it creates a sense of forgetfulness, of non-absentmindedness. You try as much as possible to refrain from those activities that do not particularly lead to the deepening of mindfulness. As a practitioner, only one task is required of you, and that is to be aware of whatever is happening in the present moment. In an intensive retreat, this means you set aside social relationships, writing and reading, even reading scriptures. You take special care when eating not to fall into habitual patterns. You always consider whether the times, places, amounts and kinds of food you eat are essential or not. If they are not, you avoid repeating the unnecessary patterns.

Chương Ba Mươi Lăm
Chapter Thirty-Five

Tóm Yếu Tố Tập Trung Tư Tưởng

Theo Kinh Satipatthana, Đức Phật đã trình bày sự tinh 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 tinh 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. Theo Phật giáo, huan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào. Đừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo. 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. 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.

Tuy nhiên, các nhà Du Già lại đưa ra tóm yếu tố tập trung tư tưởng. Những tập luyện của nhà Du Già thật ra cũng giống như các nhà thuộc học phái Du Già Luận của Phật Giáo. “Yogacara” có nghĩa là “thực hành sự tập trung tư tưởng” và có nhiều điểm chung với triết lý Du Già. Du Già Luận là Duy Tâm Luận của Phật Giáo do Ngài Vô Trước đề xướng và được em ngài là Thế Thân hệ thống hóa thành học thuyết Duy Thức và Ngài Huyền Trang đưa vào Trung Quốc thành Pháp Tưởng 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). Sau đây là tóm yếu tố tập trung tư tưởng của các nhà Du Già trong bộ Du Già Sư Địa Luận: chế giới, nội chế, tọa pháp. Sổ tức (quán hơi thở), chế cảm, tổng trì, tĩnh lự, và đẳng trì (tập trung tư tưởng).

Eight Factors of Yoga Abstraction

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. According to Buddhism, just watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state. Do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them. 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. In the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process.

However, Yogacara introduced eight factors of Yoga abstraction or concentration. The practices of the Yogi are actually similar to those of the Yogacara School of Buddhism. “Yogacara” means “the practice of self-concentration” and has several things in common with the Yoga philosophy. The Yogacara School is Buddhist idealism taught by Asanga, systematized by his brother Vasubandhu as the Theory of Mere Ideation (Vijnaptimatrata), and introduced to China by Hsuan-Tsang as the Dharmalaksana (Fa-Hsiang) School. According to I-Ching, a famous traveler in India, it was one of the only two Mahayana School in India (Madhyamika and Yogacara). The followings are eight factors of Yoga abstraction or concentration in the Yogacara Bhumi Sastra: 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).

Chương Ba Muội Sáu
Chapter Thirty-Six

Tám Giải Thoát Tam Muội

Như đã đề cập trong những chương trước, trong tam muội, chủ thể và đối tượng hay khách thể chỉ là một. Trong nhà Thiền, Tam Muội chẳng những ám chỉ sự quân bình, tĩnh lặng hay nhất tâm bất loạn, mà nó còn ám chỉ trạng thái tập trung mãnh liệt nhưng không hề gắng sức, mà là sự thấm nhập trọn vẹn của tâm trong chính nó hay là sự trực quan cao rộng (nhập chánh định). Tam Muội và Bồ Đề đồng nhất với nhau theo cái nhìn của tâm Bồ Đề Giác Ngộ, tuy nhiên nhìn theo giai đoạn đang phát triển thì tam muội và ngộ khác nhau. Nói khác đi, về mặt giác ngộ hoàn hảo, tam muội và đại giác là đồng nhất, tức là có cùng một bản chất. Nhưng về các giai đoạn dẫn đến đại giác, thì có một sắc thái khác nhau giữa hai quá trình ấy. Thể nghiệm tam muội là tạm thời và chỉ xảy ra trong cuộc đời của bất cứ ai vào một số hoàn cảnh nhất định nào đó; do đó, nó không hoàn toàn tương đương với đại giác. Trong Phật giáo, có tám Tam-Ma-Địa hay tám cách thiền định đưa đến giải thoát: Thứ nhất là quán thân bất tịnh để trừ dục vọng. Thứ nhì là làm lớn mạnh ý chí giải thoát bằng quán sự bất tịnh của vạn vật. Thứ ba là giải trừ dục vọng bằng quán những khía cạnh thanh tịnh của ngoại vật. Thứ tư là giải trừ vướng mắc bằng quán vô biên thức. Thứ năm là giải trừ chấp không bằng quán vô biên thức. Thứ sáu là giải trừ tri thức bằng quán vô ngã. Thứ bảy là giải trừ chấp vô ngã bằng quán vô tuởng. Thứ tám là giải trừ tất cả tư tuởng để trụ vào chỗ ngưng bắt hoàn toàn.

Bên cạnh đó, còn có những bài tập thiền định về tám giai đoạn tập trung tư tuởng liên tiếp nhằm mục đích giải thoát khỏi mọi vướng mắc của vật thể hay phi vật thể. *Thứ Nhất là Nội hữu sắc tuởng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội:* Suy tuởng về những hình thức bên trong và bên ngoài thân thể nhằm vượt qua dục vọng. Tự mình có sắc, thấy có sắc. Trong giai đoạn này hành giả tự mình quán thân bất tịnh. *Thứ Nhì là Nội vô sắc tuởng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội:* Sau khi đã vượt qua được những dục vọng bên trong, hành giả tiếp tục suy tuởng về những hình thức ô trước bên ngoài chứ không phải bên trong nhằm tăng cường khả năng vượt qua dục vọng. Quán tuởng nội sắc là vô sắc,

thấy các ngoại sắc bất tịnh. *Thứ ba là Suy tưởng về bản chất vô thường*: Suy tưởng về bản chất vô thường của vật thể để không ham muốn cái đẹp cũng không kinh tởm cái dơ. *Thứ tư là Không vô biên xứ giải thoát (Không xứ giải thoát Tam muội)*: Đạt tới lĩnh vực không gian vô hạn. Vượt khỏi hoàn toàn sắc tưởng, diệt trừ các tưởng hữu đối, không suy tư đến những tưởng khác biệt, với suy tư: “Hư không là vô biên: chứng và trú Không Vô Biên Xứ, nơi mọi luyến chấp vào vật chất đều bị tận diệt bằng thiền quán. *Thứ Năm là Thức vô biên xứ giải thoát (Thức xứ giải thoát Tam muội)*: Đạt tới lĩnh vực ý thức vô hạn. 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. *Thứ sáu là Vô sở hữu xứ giải thoát Tam muội*: Đạt tới lĩnh vực hư vô. Vượt khỏi hoàn toàn Thức vô biên xứ, với suy tư “không có vật gì” chứng và trú Vô sở hữu xứ, nơi mọi luyến chấp vào thức hoàn toàn bị tận diệt bằng thiền định. *Thứ bảy là Phi tưởng phi phi tưởng xứ giải thoát Tam muội*: Đạt tới lĩnh vực không tri giác cũng không phải không tri giác. Vượt khỏi hoàn toàn Vô sở hữu xứ, chứng và trú Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nơi đây mọi luyến chấp vào hữu đối hoàn toàn bị đoạn tận bằng thiền định. *Thứ tám là Diệt thọ tưởng định giải thoát (Diệt tận định xứ giải thoát Tam muội)*: Xóa bỏ mọi tri giác và mọi tình cảm. Vượt khỏi hoàn toàn Phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứng và trú Diệt thọ tưởng. Đây là giai đoạn hoàn toàn tịch diệt hay Niết Bàn.

Eight Kinds of Samadhi of Liberation

As mention in previous chapters, in samadhi, subject and object are just one. In Zen it implies not merely equilibrium, tranquility, and one-pointedness, but a state of intense yet effortless concentration, of complete absorption of the mind in itself, of heightened and expanded awareness. Samadhi and Bodhi are identical from the view of the enlightened Bodhi-mind. Seen from the developing stages leading to enlightenment-awakening; however, samadhi and enlightenment are different. In other words, from the standpoint of complete enlightenment, samadhi and enlightenment are identical, i.e., the same in nature. From the point of view of the stages that lead to enlightenment, however, samadhi and enlightenment are different; that is, a transitory experience of the state of samadhi, which can occur

under certain circumstances in the life of any person, is not yet the same thing as enlightenment. In Buddhism, there are eight types of samadhi or meditation for removing various attachments leading to liberation: First, meditate on the impurity of one's body to remove passions. Second, meditate on the impurity of external objects to strengthen emancipation. Third, removing passions by meditating on pure aspects of external objects. Fourth, removing attachment to material objects by meditating on boundless consciousness. Fifth, removing attachment to void by meditating the boundless consciousness. Sixth, removing attachment to consciousness by meditating on non-existence. Seventh, removing non-existence by meditating on the state of neither nor non-thought. Eighth, extinguishing all thoughts and perceptions and dwelling in the stage of total extinction.

Besides, there are also meditation exercises of samadhi that move through eight stages of concentration as an aid to overcoming all clinging to corporeal and noncorporeal factors: *The first kind of samadhi is Possessing form, one sees forms:* Cognition of internal and external forms or contemplation of things within and outside the body as impure in order to overcome attachment to forms. Liberation when subjective desire arises, by examination of the object, or of all things and realization of their filthiness. In this stage, cultivators remove passions by meditation on the impurity of one's own body. *The second kind of samadhi is Not perceiving material forms in oneself, one sees them outside:* After overcoming all attachment to forms internally, cultivators continue to contemplate the impurity of all external forms in order to reinforce his or her ability to overcome all attachment to forms internally and externally. Liberation when no subjective desire arises by still meditating or contemplating of the object or of all things. First contemplating on impurity of external objects, then on purity. *The third kind of samadhi is Contemplate the nature of impermanence:* Contemplate the impermanence of all things to eliminate the desire or attachment to the beautiful and avoid or drop the impure substances. *The fourth kind of samadhi is Attainment of the field of the limitlessness of space:* By completely transcending all perception of matter, by the vanishing of the perception of sense-reactions and by non-attention to the perception of variety, thinking: "Space is infinite," one enters and

abides in the Sphere of Infinite Space, where all attachments to material objects have been completely extinguished by meditation on boundless consciousness. Liberation on realization of the Sphere of Infinity of Space, or the immaterial. *The fifth kind of samadhi is Attainment of the field of the limitlessness of consciousness:* By transcending the Sphere of Infinite Space, thinking: "Consciousness is infinite," one enters and abides in the Sphere of Infinite of Consciousness, where all attachments to void have been completely removed by meditation. Liberation in realization of infinite knowledge or the Sphere of Infinite Consciousness. *The sixth kind of samadhi is Attainment of the field of nothingness or emptiness:* By transcending the Sphere of Infinite Consciousness, thinking: "There is nothing," one enters and abides in the Sphere of No-Thingness, where all attachments to consciousness have been completely removed by meditation. Liberation in realization of the Sphere of Nothingness, or nowhereness. *The seventh kind of samadhi is Attainment of the field of neither perception nor nonperception:* By transcending the Sphere of No-Thingness, one reaches and abides in the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception (neither thought nor non-thought) where all attachments to non-existence have been completely extinguished by meditation. Liberation in the state of mind where there is neither thought nor absence of thought (the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception). *The eighth kind of samadhi is Cessation of perception and feelings:* Liberation by means of a state of mind in which there is final or total extinction, nirvana. By transcending the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, one enters and abides in the Cessation or extinguishing all thoughts (perceptions) and feelings.

Chương Ba Mươi Bảy
Chapter Thirty-Seven

Vô Sắc Tam Muội

“Arupya-samapatti” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Vô sắc định” hay vô sắc tam muội. 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 sanh tử. Định Vô Sắc là loại định siêu việt trong cõi sắc giới. Đây là bốn trạng thái thiền định cuối cùng trong thập nhị thiền định. Thứ nhất là Không Vô Biên Xứ Định là trạng thái thiền định trong đó tâm trống rỗng như hư không. Thứ nhì là Thức Vô Biên Xứ Định là trạng thái thiền định trong đó khả năng hiểu biết không còn giới hạn. Thứ ba là Vô Sở Hữu Xứ Định là trạng thái thiền định trong đó sự phân biệt của tâm bị chế ngự. Thứ tư là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Định là trạng thái siêu việt thiền định của tưởng và phi tưởng. Chúng sanh sanh vào những cõi này do sự tu tập thiền định thành công tương ứng sau đây: *Thứ nhất là Hư Không Vô Biên Xứ Tam Muội*: Trạng thái thiền định trong đó tâm trống rỗng như hư không. Thiền định liên hệ tới cõi không vô biên xứ. Khi phát định trong cõi này thì hành giả chỉ còn cảnh giới là không vô biên xứ, chứ không còn biết cũng không còn hiểu. 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. Không xứ giải thoát tam muội vượt khỏi hoàn toàn sắc tưởng, diệt trừ các tưởng hữu đối, không suy tư đến những tưởng khác biệt, với suy tư: “Hư không là vô biên: chứng và trú Không Vô Biên Xứ, nơi mọi luyến chấp vào vật chất đều bị tận diệt bằng thiền quán. Trong cõi không vô biên xứ, sự hiển hiện của hình sắc hoàn toàn biến mất, và hành giả nhận biết mọi vật như hư không không còn biên xứ nữa, không còn bị ngăn ngại nữa. Không xứ đầu tiên trong Tứ Không Xứ. 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. *Thứ nhì là Thức Vô Biên Xứ Tam Muội:* Trạng thái thiền định trong đó khả năng hiểu biết không còn giới hạn. 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. Trong cõi thức vô biên xứ, hành giả thấy cái định ở không vô biên xứ hãy còn thô thiển, đoạn thấy rằng ngay cả thức cũng không còn biên xứ nữa, không còn bị ngăn ngại nữa. 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. *Thứ ba là Vô Sở Hữu Xứ Tam Muội:* Vượt khỏi hoàn toàn Thức vô biên xứ, với suy tư “không có vật gì” chứng và trú Vô sở hữu xứ, nơi mọi luyến chấp vào thức hoàn toàn bị tận diệt bằng thiền định. Trạng thái thiền định trong đó sự phân biệt của tâm bị chép ngự. Trong vô sở hữu xứ, hành giả thấy ngay cả mọi vật trong thức vô biên xứ hãy còn thô thiển, nên hành giả tu tập trạng thái tinh thần vi tế hơn trong đó không còn gì hiện lên trong tâm nữa. 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. *Thứ tư là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Tam Muội:* Trạng thái siêu việt thiền định của tưởng và phi tưởng. Trong giai đoạn thiền định kế tiếp này, không còn sự phân biệt thô thiển, mà chỉ còn những phân biệt vi tế mà thôi. 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. Tuy nhiên, trong kinh điển Phật giáo, đây cũng còn là bất toại, vì khi thọ mệnh chấm dứt thì chúng sanh trong cõi này vẫn phải chịu luân hồi sanh tử vào những cảnh giới thấp hơn, nơi mà người lại phải chịu cảnh, sanh, lão, bệnh, tử. Như vậy đối với người Phật tử, cứu cánh cuối cùng phải là con đường giải thoát ra khỏi cảnh luân hồi sanh tử để hoặc giả tiến tới quả vị Phật hoặc giả ít lầm cũng đạt được niết bàn hữu hạn của một vị A La Hán hay một vị Độc Giác Phật.

Formless Samadhis

“Arupya-samapatti” is a Sanskrit term for “formless absorptions.” Four meditative states that correspond to levels within the Formless Realm (arupya-dhatu), the highest realm within cyclic existence. Formless Samadhi is the kind of superior samadhi in the formless realm. These are four balanced states which transcend the world of matter. The last four of the twelve dhyanas. First, balance in infinite space in which the mind becomes void and vast like space. Second, balance in infinite consciousness in which the power of perception and understanding are unlimited. Third, balance in not having anything in which the discriminative powers of mind are subdued. Fourth, balance in transcendence of thinking and not thinking. The realm of consciousness or knowledge without thought is reached. One is reborn in one of these levels in dependence upon successful cultivating the corresponding absorption as follows: *First, samadhi in the Sphere of Infinite Space:* Balance in infinite space in which the mind becomes void and vast like space. The dhyana, or meditation connected with the abode of the infinite space (the formless or immaterial), in which all thought of form is suppressed. 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. By completely transcending all perception of matter, by the vanishing of the perception of sense-reactions and by non-attention to the perception of variety, thinking: “Space is infinite,” one enters and abides in the Sphere of Infinite Space, where all attachments to

material objects have been completely extinguished by meditation on boundless consciousness is a type of liberation on realization of the Sphere of Infinity of Space, or the immaterial. In the absorption of limitless space (akasanantya-samapatti), the appearance of forms to the mind completely disappears, and the meditator perceives everything as limitless space, without any obstruction or variety. The first of the four immaterial jhanas. 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. *Second, Transcending the Sphere of Infinite Space, thinking:* Balance in infinite consciousness in which the power of perception and understanding are unlimited. “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. In the absorption of limitless consciousness (vijnananantya-samapatti), the meditator first views the preceding absorption as gross and then views the discrimination that consciousness is limitless as peaceful. 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. *Third, Transcending the Sphere of Infinite Consciousness, thinking:* “There is nothing,” one enters and abides in the Sphere of No-Thingness, where all attachments to consciousness have been completely removed by meditation. Liberation in realization of the Sphere of Nothingness, or nowhereness. Balance in not having anything in which the discriminative powers of mind are subdued. In the absorption of limitless of nothingness (akimcanya-samapatti), even viewing everything as limitless consciousness appears as gross, and meditator cultivates a mental state in which only nothingness appears to the mind. This is more subtle than the preceding absorption, since there is no content at all, only undifferentiated nothingness. 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. *Fourth, Balance in transcendence of thinking and not thinking:* The realm of consciousness or knowledge without thought is reached. In the succeeding absorption, even this is left behind, and there is no coarse discrimination at all, only subtle discrimination. This is generally referred to as the “peak of cyclic existence” (bhavagra), because it leads to rebirth at the highest level of the Formless Realm, a state in which beings have enormously long unpleasantness and only the subtlest of discriminations. 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 a Buddhist context, however, this is still unsatisfactory, since one’s lifespan eventually ends, and one is again reborn in the lower realms of cyclic existence, where one will again suffer, grow old, and die. Thus for Buddhists the final goal should be a supramundane path, one that leads out of cyclic

existence altogether and which results in either the state of buddhahood or at least the more limited Nirvana of an Arhat or Pratyeka-buddha.

Chương Ba Mươi Tám
Chapter Thirty-Eight

Nhất Tướng Tam Muội Và
Nhất Hạnh Tam Muội

Nhất Hạnh Tam Muội là một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Bát chu Tam Muội, Tùy Tự Ý Tam Muội, và Pháp Hoa Tam Muội. Nhất Hạnh có nghĩa là chuyên nhất về một hạnh. Khi tu môn tam muội này, hành giả thường ngồi và chỉ chuyên nhất quán tu tưởng, hoặc niệm danh hiệu Đức A Di Đà. Lại tuy chỉ tu một hạnh mà được dung thông tròn đủ tất cả hạnh, nên “Nhất Hạnh” cũng gọi là “Viên Hạnh.” Từ pháp tam muội này cho đến hai môn sau, ba hạng căn cơ đều có thể tu tập được. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Tổ dạy chúng rằng: “Này thiện tri thức! Nhất hạnh tam muội là đối với tất cả chỗ, đi đứng nằm ngồi thường hành một trực tâm ấy vậy.” Kinh Tịnh Danh nói: “Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là Tịnh độ. Tâm đừng làm những chuyện siểm khúc, miệng nói trực, miệng nói nhất hạnh tam muội mà không hành trực tâm, còn hành trực tâm, đối với tất cả các pháp chỗ có chấp trước. Người mê chấp pháp tu tưởng, chấp nhất hạnh tam muội, chỉ nói ngồi không động, tâm vọng không khởi tức là nhất hạnh tam muội, người khởi hiểu thế này tức là đồng với vô tình, trở lại là nhơn duyên chướng đạo.”

Nhất tướng và Nhất Hạnh Tam Muội còn được gọi là Chân Như Tam Muội. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Mười, Lục Tổ nhẫn với tử chúng rằng: “Các thiện tri thức! Các ông mỗi người nên tịnh tâm lắng nghe tôi nói pháp, nếu muốn thành tựu chủng trí phải đạt được nhất tướng tam muội và nhất hạnh tam muội. Nếu ở tất cả chỗ mà không trụ tu tưởng, ở trong tu tưởng kia, không sanh yêu ghét, cũng không thủ xả, chẳng nghĩ các việc lợi ích thành hoại, vân vân, an nhàn điềm tịnh, hư dung đạm bạc, đây gọi là nhất tướng tam muội. Nếu ở tất cả chỗ đi đứng nằm ngồi thuần một trực tâm, không động đạo tràng, chơn thành Tịnh độ, đây gọi là nhất hạnh tam muội. Nếu người đủ hai tam muội này như đất đã có chứa hạt giống, nuôi dưỡng lớn lên, thành thực được hạt kia, nhất tướng nhất hạnh cũng lại như thế. Nay tôi nói pháp ví như khi mưa ướt khấp cả quả đất, Phật tánh của các ông ví như hạt

giống gắp được sự thấm ướt nầy thảy đều phát sanh, nương lời chỉ dạy của tôi, quyết định được Bồ Đề, y theo hạnh của tôi, quyết định chứng được diệu quả, hãy nghe tôi nói kệ:

“Đất tâm chứa hạt giống,
Mưa rưới thảy nẩy mầm,
Đốn ngộ hoa tình rồi,
Quả Bồ Đề tự thành.”

Tổ nói kệ rồi bảo: “Pháp kia không hai, tâm kia cũng vậy, đạo kia thanh tịnh, cũng không các tướng, các ông đè đặt chở quán tịnh và để tâm kia không, tâm nầy vốn tịnh, không nên thủ xả, mỗi người tự nỗ lực tùy duyên đi vui vẻ.” Khi ấy cả thảy chúng đều làm lẽ thối lui.

*The Samadhi of One Mark and
the Samadhi of One Conduct*

Single Conduct Samadhi is one of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Pratyutpanna Samadhi, Following One's Inclination Samadhi, and Lotus-Blossom Samadhi. Single-Practice means specializing in one practice. When cultivating this samadhi, the practitioner customarily sits and concentrates either on visualizing Amitabha Buddha or on reciting His name. Although he actually cultivates only one practice, in effect, he achieves proficiency in all other practices; consequently, single-practice is also called “Perfected Practice.” This samadhi as well as the following two samadhis, can be put into practice by people of all capacities. According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, the Single Conduct Samadhi is the constant practice of maintaining a direct, straightforward mind in all places, whether one is walking, standing, sitting or lying down. As the Vimalakirti Sutra says, ‘The straight mind is the Bodhimandala; the straight mind is the Pure Land.’ Do not speak of straightness with the mouth only, while the mind and practice are crooked nor speak of the Single Conduct Samadhi without maintaining a straight mind. Simply practice keeping a straight mind and have no attachment to any dharma. The confused person is attached to the marks of dharmas, while holding to the Single Conduct Samadhi and saying, ‘I sit unmoving and falseness does not arise in my mind. That is

the Single Conduct Samadhi.' Such an interpretation serves to make him insensate and obstructs the causes and conditions for attaining the Way.

The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct is also called the samadhi for realizing that the nature of all Buddhas is the same. A state of samadhi in which hate and love, accepting and rejecting are repressed, and in which the mind reaches an undivided state, being anchored in calm and quiet. According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Tenth, the Sixth Patriarch told the assembly: "All of you Good Knowing Advisors should purify your minds and listen to my explanation of the Dharma. If you wish to realize all knowledge, you must understand the Samadhi of one Mark and the Samadhi of One Conduct. If you do not dwell in marks anywhere and do not give rise to hate and love, do not grasp or reject and do not calculate advantage or disadvantage, production and destruction while in the midst of marks, but instead, remain tranquil, calm and yielding, then you will have achieved the Samadhi of One Mark. In all places, whether walking, standing, sitting or lying down, to maintain a straight and uniform mind, to attain the unmoving Bodhimandala and the true realization of the Pure Land. That is called the Samadhi of One Conduct. One who perfects the two samadhis is like earth in which seeds are planted; buried in the ground, they are nourished and grow, ripening and bearing fruit. The One Mark and One Conduct are just like that. Now, I speak the Dharma, which is like the falling of the timely rain, moistening the great earth. Your Buddha-nature is like the seeds, which receiving moisture, will sprout and grow. Those who receive my teaching will surely obtain Bodhi and those who practice my conduct certainly certify to the wonderful fruit. Listen to my verse"

The mind-ground contains every seeds;
Under the universal rain they all sprout
Flower and feeling-Sudden Enlightenment
The Bodhi-fruit accomplishes itself."

After speaking the verse the Master said, "Dharma is not dual nor is the mind, and the Way is pure and without marks. All of you take care not to contemplate stillness or empty the mind. The mind is basically pure and does not grasp or reject anything. Each of you work

hard and go well in harmony with circumstances.” At that time, his followers made obeisance and withdrew.

Chương Ba Mươi Chín
Chapter Thirty-Nine

Các Loại Tam Muội Khác

Theo Phật giáo, Tam Muội có nghĩa là tâm định tĩnh, không bị quấy rối. Sự nối kết giữa người quán tưởng và đối tượng thiền. Đây là trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, tinh thần của hành giả hay chủ thể và đối tượng thiền định đều biến mất. Ngoài những loại tam muội quan trọng, còn có rất nhiều loại tam muội khác. *Thứ nhất là Bảo Tích Tam Muội*: Bảo Tích là vị Phật tụ tập các pháp bảo trang nghiêm như vô lậu căn lực tam muội. *Thứ nhì là Bảo Xứ Tam Muội*: Phật Thích Ca Mâu Ni trụ vào tam muội này và từ đó Ngài bố thí tiền tài công đức cho chúng sanh. *Thứ ba là Bát Nhã Tam Muội*: Nhập pháp giới thậm thâm và Bát Nhã Tam Muội. Theo Kinh Pháp Bảo Đàm, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Này thiện tri thức, nếu muốn vào pháp giới thậm thâm và Bát Nhã Tam Muội thì phải tu Bát Nhã hạnh, phải trì tụng Kinh Kim Cang Bát Nhã, tức được thấy tánh. Nên biết kinh này công đức vô lượng vô biên, trong kinh đã khen ngợi rõ ràng, không thể nói đầy đủ được. Pháp môn này là tối thượng thừa, vì những người đại trí mà nói, vì những người thượng căn mà nói. Những người tiểu căn tiểu trí nghe pháp này, tâm sanh ra không tin. Vì cớ sao? Vì như có một trận mưa lớn, cả cõi nước, thành ấp, chợ búa đều bị trôi giạt cũng như trôi giạt những lá táo. Nếu trận mưa lớn đó mưa nơi biển cả thì không tăng không giảm. Như người đại thừa, hoặc người tối thượng thừa nghe Kinh Kim Cang thì khai ngộ, thế nên biết bản tánh họ tự có trí Bát Nhã, tự dùng trí huệ thường quán chiếu, nên không nhờ văn tự, thí dụ như nước mưa không phải từ trời mà có, nguyên là từ rồng mà dấy lên, khiến cho tất cả chúng sanh, tất cả cỏ cây, hữu tình vô tình thấy đều được đượm nhuần. Trăm sông các dòng đều chảy vào biển cả, hợp thành một thể, trí huệ Bát Nhã nơi bản tánh chúng sanh lại cũng như thế.” *Thứ tư là Bất Thọ Tam Muội*: Trong phẩm 25 Kinh Pháp Hoa, Ngài Vô Tận Ý Bồ Tát thừa mệnh Phật trao cho Ngài Quán Âm một tràng bửu hoa, nhưng Ngài Quán Âm không dám nhận, nói rằng chưa có mệnh Phật. Thái độ này góp phần cho việc “Bất Thọ Tam Muội” hay “Tất Cánh Không” của Ngài. *Thứ năm là Bình đẳng*

tam muội: Thiên định phát triển tâm bình đẳng. *Thứ sáu là Bồ Đề Tâm Tam Muội:* Trạng thái giác ngộ trong đó tâm hành giả thoát khỏi mọi loạn động, thoát mọi cấu chướng, tập trung vào “không định,” vì thế mà nội tâm đi vào một trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. *Thứ bảy là Căn Tam Muội:* Định căn tam muội. *Thứ tám là Chánh Định Lực Tam Muội:* Nghiệp Tâm hay định lực của tâm hay định lực thiền giúp ta không lầm lẫn cũng như dong ruỗi. Định lực thiền quán có thể phá vỡ mọi loạn tưởng, một trong ngũ lực. *Thứ chín là Diệt Tận Định Tam Muội:* Sự tịch lặng tâm linh đạt đến trạng thái xóa bỏ hay hủy diệt, trong đó mọi hoạt động ý thức hay tâm thần đều bị loại bỏ. Đây là trạng thái tinh thần thanh tịnh và sáng suốt của các A-la-hán hay A na hàm sau khi đã vượt qua tứ thiền vô sắc. *Thứ mười là Diệt Thọ Tưởng Tam Muội:* Còn gọi là Diệt Tận Định hay Định Tam muội, làm cho tâm và tâm sở của Lục Thức dập tắt hoàn toàn những cảm thọ và suy tưởng. Đây là một trong những phương thức thiền cao nhất dẫn tới định tâm (tâm ý không nhiễm không nương vào một cảnh nào, không tương ứng với một pháp nào. Đây là phép định của bậc Thánh. Khi vào phép 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). *Thứ mười một là Đại Bi Tam Muội:* Tam muội của lòng đại bi, qua đó chư Phật và chư Bồ Tát phát triển lòng đại bi của họ. *Thứ mười hai là Đại Liên Hoa Trí Huệ Tam Muội Trí:* Diệu Quán Sát Trí của Đức Phật A Di Đà. *Thứ mười ba là Đại Tịch Định Tam Muội:* Đại Tịch Định hay Đại Tịch Tính Diệu Tam Ma Địa. Tam Ma Địa hay phép thiền định mà Như Lai đã vào với trạng thái tịch tịnh và sự tập trung hoàn toàn vắng bắc những xao xuyến loạn động (lìa mọi tán động, rốt ráo tịch tịnh). *Thứ mười bốn là Đẳng Dẫn Tam Muội:* Còn gọi là Tam Ma Hê Da, tên của một loại định, mà khi nhập vào thì cả thân lẫn tâm đều chuyên chú tạo nên sự an hòa, bình đẳng của thân tâm. *Thứ mười lăm là Giác Chi Tam Muội:* Còn gọi là Giác phần Tam Muội hay Định giác phần, một trong thất giác chi, là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta nhận biết được sự cân bằng của vạn pháp. Theo Kinh Phúng Tung trong Trưởng Bộ Kinh, có bảy giác chi hay thất bộ đê phần. Phật tử tu hành thất giác chi đạt được những kết quả sau đây: Tất cả ác pháp đều được tiêu trừ; tất cả pháp lành càng ngày càng tăng trưởng; vì tu thiện bỏ ác nên luôn luôn được an lạc, không bị đau khổ; sẽ chứng quả thành Phật: trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm,

định, và xả giác chi. *Thứ mười sáu là Hải Ân Tam Muội*: Lấy mặt nước biển cả in hiện muôn hình vạn trạng để so với Tam muội của Bồ Tát bao hàm hết thảy vạn pháp. Còn gọi là Hải Ân Định, tên của tam muội mà Phật đã sở dắc. Biển thiền định bao la của Phật mà tất cả các pháp đều hiện ra trong biển trí đó (biểu tượng tiêu biểu cho sự bao la trong thiền định của Đức Phật, có sức nhìn thấy hết vạn hữu). *Thứ mười bảy là Hiện nhứt thiết sắc thân tam muội*: Tam muội hay định trong tu tập thiền có thể hiển hiện mọi thứ sắc thân. *Thứ mười tám là Hỏa diệm tam muội*: Tam muội được đức Phật sau khi định đã phóng ra lửa thiêu rụi rồng độc. *Thứ mười chín là Hỏa Sinh Tam Muội*: Một phép Thiền định khiến thân người phát ra lửa, cũng là đệ tứ thiền định. Theo kinh Trưởng A Hàm, đây là Tam Ma Địa mà Phật vào, trong đó Ngài phóng hỏa để lướt qua độc long. Lửa phát ra từ Tam Ma địa, dùng để tự thiêu hay các công dụng khác. Đặc biệt liên hệ với Bất Động Tôn và Chân Ngôn Du Già, kết hợp người tu với Ngài và năng lực của Ngài. Đây cũng là loại lửa mà Đức Phật đã dùng để hỏa thiêu thân tử đại của Ngài (vì không có lửa nào có thể đốt cháy được thân Ngài). *Thứ hai mươi là Khẩu xưng tam muội*: Tam muội đạt được bằng cách thẩm niêm hồng danh của một vị Phật. *Thứ hai mươi mốt là Không tam muội*: Tam muội thẩm định về lẽ không. Loại tam muội xem cái ngã và vạn hữu không có thật tánh. *Thứ hai mươi hai là Lạc Tam Muội*: Hạnh phúc khởi sinh từ trạng thái tập trung của tâm. Những vị chưa có thể lên đến hàng Bồ Tát thì quá mê đắm vào hạnh phúc của Tam Muội và quên mất thế giới bên ngoài mà tại đây có rất nhiều chúng sanh chưa giác ngộ đang mong chờ sự giải thoát. Loại người theo Phật giáo tự mãn nầy thường bị Đức Phật lên án nghiêm khắc. *Thứ hai mươi ba là Lực Tam Muội*: Tam muội có khả năng xuyên suốt sự tập trung tư tưởng. *Thứ hai mươi bốn là Ma Tam Muội*: Một trong thập ma ẩn núp trong tâm làm chướng ngại tiến bộ trong thiền định, làm cản trở chân lý và phá nát trí tuệ. *Thứ hai mươi lăm là Nghiệp Tam Muội*: Thuận theo 18 lời nguyễn của Phật A Di Đà và cõi Tây Phương Cực Lạc mà nhất tâm chuyên niêm hồng danh của Ngài. *Thứ hai mươi sáu là Nguyệt Tam Muội*: Thẩm định về lẽ không nguyễn cầu, có khả năng loại bỏ hết thảy những mong cầu. *Thứ hai mươi bảy là Nhất Điểm Tam Muội*: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), Phạn ngữ “Ekaggata” có nghĩa là một điểm duy nhất hay là trạng thái gom tâm an trú vào một điểm duy nhất. Đây là tâm sở nằm trong các tầng thiền (jhanas).

Nhất điểm tam muội thời khắc phục triền cái tham dục, một điều kiện tất yếu để đạt được thiền định. “Ekaggata” thực tập quán tưởng thật sát vào đê mục; tuy nhiên, “Ekaggata” không thể nào đạt được riêng lẽ, mà nó cần đến những yếu tố khác như “Tâm,” “Sát,” “Phỉ,” và “Lạc.”

Thứ hai mươi tám là Nhất Tam Muội: Sự an định trên một vật không bao giờ bị mất tập trung. *Thứ hai mươi chín là Nhất Thiết Chủng Diệu Tam Muội:* Tam muội mang lại mọi công đức trang nghiêm. *Thứ ba mươi là Pháp Hoa Tam Muội:* Pháp Hoa Tam Muội là một trong mươi sáu môn tam muội trong kinh Pháp Hoa, phẩm Diệu Âm Bồ Tát đã trần thuật. Theo ý chỉ của tông Thiên Thai, thì ba đế viên dung là “Pháp,” quyền thật không hai là “Hoa.” Ví như hoa sen khi cánh hoa quyền chưa nở, mà gương sen thật đã thành, gương với cánh đồng thời; nơi một đóa hoa mà gồm đủ ý nghĩa quyền và thật vậy. Nói theo tông Tịnh Độ thì tức niêm là Phật, tức sắc là tâm; một câu niêm Phật gồm đủ tất cả ba đế, nghiệp cả thật quyền. Nếu tổ ngộ lý này mà niêm Phật, gọi là tu hạnh Pháp Hoa Tam Muội. Khi tu môn tam muội này, hành giả dùng hai oai nghi ngồi và đi mà thay đổi để quán Phật hoặc niêm Phật, kỳ cho đến khi nào chứng nhập vào chánh định. Pháp nghi tu tập này lại có phần dễ hơn Nhất Hạnh Tam Muội. Đây là pháp nhất thực của lý tam đế viên dung, ví như một bông sen (thâu hết các phép mà quy về thực tướng): Không Đế hay lý “Không tướng”; Giả Đế hay lý “Giả tướng”; và Trung Đế hay lý “Thực tướng”. *Thứ ba mươi mốt là Pháp Quang Tam Muội:* Còn gọi là Đèn chân lý. Bồ Tát sơ địa chứng đắc phép này thì có thể phóng ra tuệ quang (pháp quang định). *Thứ ba mươi hai là Pháp tánh tam muội:* Tam muội trên tánh của vạn pháp. *Thứ ba mươi ba là Phong Luân Tam Muội:* Một trong Ngũ Luân Tam Muội hay Ngũ Luân Quán, quán về trí tuệ như sự chuyển động của gió làm di chuyển và phá sạch sự vật, cũng như vây trí tuệ thổi đến đâu phiền não tức thời bị phá sạch đến đó. *Thứ ba mươi bốn là Phóng Quang Tam Muội:* Một trong 108 loại tam muội, tam muội phóng ra ánh hào quang nhiều màu sắc. *Thứ ba mươi lăm là Quán Đỉnh Tam Muội:* Một khi định đã lên đến đỉnh có thể quán sát kỹ càng mọi thứ. *Thứ ba mươi sáu là Si Tam Muội:* Phép thiền định ám muội, chẳng những không giúp trí huệ phát triển, mà còn làm cho tâm trí thêm mờ tối không tỏ ngộ. *Thứ ba mươi bảy là Tà Tam Muội:* Tâm người nào còn bị các pháp bất thiện che chấn, sẽ không thể tập trung vào bất kỳ đê mục nào được xem là thiện được. Dĩ nhiên, người ấy có thể tập

trung vào một đối tượng nào đó với những tư duy tham dục và sân hận, nhưng lúc ấy, sự tập trung của người ấy gọi là “Tà Tam Muội.” Bao lâu những bất tịnh và dục vọng còn hiện diện trong con người, các tư duy bất thiện vẫn sẽ tiếp tục khởi lên. *Thứ ba mươi tám là Tam Tam Muội:* a) Không Tam Muội: Thẩm định về lẽ không. Hiểu được bản chất của vạn hữu vốn không nên làm cho cái tâm không, cái tôi không, cái của tôi không, khổ không, là giải thoát. b) Vô Tướng Tam Muội: Thẩm định về lẽ không có tướng. Đoạn trừ mọi hình tướng bên ngoài là giải thoát. c) Nguyệt Tam Muội: Thẩm định về lẽ không nguyệt cầu. Đoạn trừ tất cả mọi mong cầu cho đến khi nào không còn một mảy may ham muốn hay cố gắng để đạt được bất cứ thứ gì là giải thoát. *Thứ ba mươi chín là Vô Tướng Tam Muội:* Thẩm định về lẽ không có tướng. *Thứ bốn mươi là Tán nghi tam muội:* Định giúp hành giả thoát khỏi mọi sự nghi hoặc. *Thứ bốn mươi một là Thanh Tịnh Giải Thoát Tam Muội:* Tam muội sở không có ô nhiễm, thoát ly mọi hệ lụy ràng buộc, và hoàn toàn thanh thản tự tại. *Thứ bốn mươi hai là Thủy Luân Tam Muội:* Thủy Luân Tam Muội là một trong Ngũ Luân Tam Muội. Thứ nước công đức định thủy làm cho tâm được rươi nhuần, thiện căn tăng trưởng. Cùng cách ấy (do đắc tam muội này) mà thân tâm nhu nhuyễn, chế phục được tham vọng và cao mạn mà thuận theo thiện pháp. *Thứ bốn mươi ba là Thức Vô Biên Xứ Tam Muội:* Tam muội không còn giới hạn nơi sự nhận thức nữa. *Thứ bốn mươi bốn là Thực Tướng Tam Muội:* Thiền định về lý không để đạt được tính không thực của hiện tượng. *Thứ bốn mươi lăm là Tịch Diệt Lạc Tam Muội:* Hạnh phúc của sự tịch diệt. Do bối 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. *Thứ bốn mươi sáu là Trọng Tam Tam Muội:* Không không tam muội, Vô tướng tam muội, và Vô nguyện vô nguyện tam muội. a) Không tam muội: Thẩm định về lẽ không. b) Vô tướng tam muội: Thẩm định về lẽ không có tướng. c) Nguyệt tam muội: Thẩm định về lẽ không nguyệt cầu. *Thứ bốn mươi bảy là Tùy Tự Ý Tam Muội:* 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 nghiệp 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 lê 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 suông, đến trước khi đi ngủ, lại lê 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 bèn bĩ mới mong thành tựu. *Thứ bốn mươi tám là Tứ Vô Sắc Tam Muội*: Tứ Vô Sắc Định hay bốn trạng thái thiền định cuối cùng trong thập nhị thiền định. *Thứ bốn mươi chín là Vô tâm tam muội*: Còn gọi là Vô tâm định, loại tam muội diệt bỏ hết những suy nghĩ phân biệt. *Thứ năm mươi là Vô Tranh Tam Muội*: Tam muội trong đó không có sự tranh luận giữa ta và người.

Other Kinds of “Samadhi”

In Buddhism, it means the mind fixed and undisturbed or to assemble together or putting together or composing the mind, intent contemplation, perfect absorption, union of the meditator with the object of meditation. It is a non-dualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, inner and outer, in which, in other words, there is no 'mind' of meditator or subject that is directed toward an object of meditation or concentrated on a 'point' so called one-pointedness of mind. Besides important kinds of samadhi, there are many different kinds of samadhi. *First, Ratnakara-Samadhi*: Samadhi by which the origin and end of all things are seen. Ratnakara-buddha or Jewelled-accumulation Buddha is a Buddha adorned with heaps of treasures, i.e. samadhi of powers, truths. *Second, Samadhi of precious place*: The samadhi of the precious place, the ecstatic trance of sakyamuni by which he dispensed powers and riches to all beings. *Third, Enter the extremely deep Dharma realm and the Prajna samadhi*: According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "Good Knowing Advisors, if you wish to enter the extremely deep Dharma realm and the Prajna samadhi, you must cultivate the practice of Prajna. Hold and

recite the ‘Diamond Prajna Paramita Sutra’ and that way you will see your own nature. You should know that the merit and virtue of this sutra is immeasurable, unbounded, and indescribable, as the Sutra text itself clearly states. This Dharma-door is the Superior Vehicle, that is taught to the people of great wisdom and superior faculties. When people of limited faculties and wisdom hear it, their minds give rise to doubt. Why is that? Take this example, the rains which the heavenly dragons shower on Jambudvipa. Cities and villages drift about in the flood like thorns and leaves. But if the rain falls on the great sea, its water neither increases nor decreases. If people of the Great Vehicle, the Most Superior Vehicle, hear the Diamond Sutra, their minds open up, awaken and understand. Then they know that their original nature itself possesses the wisdom of Prajna. Because they themselves use this wisdom constantly to contemplate and illuminate. And they do not rely on written words. Take for example, the rain does not come from the sky. The truth is that the dragons cause it to fall in order that all living beings, all plants and trees, all those with feeling and those without feeling may receive its moisture. In a hundred streams, it flows into the great sea and there unites in one substance. The wisdom of the Prajna of the original nature of living beings acts the same way.”

Fourth, Samadhi free from receptivity of things: In the Lotus Sutra, Chapter 25, the Infinite Resolve Bodhisattva obeying the Buddha’s commands, offered Kuan-Yin a jewel-garland, which the latter refused saying he had not received the Buddha’s command to accept it. This attitude is attributed to his free from receptivity of samadhi, the samadhi of utter “voidness” or spirituality. *Fifth, Samadhi of impartial mind:* A meditation to develop the impartial mind. *Sixth, Samadhi-bodhi mind:* A state of enlightenment in which the mind is free from distraction, free from unclean hindrances, absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. *Seventh, Faculty of concentration (Samadhindriya):* Mediation as the root of all virtue. *Eighth, the power of samadhi:* The power of meditation (Samadhi-bhala) or powers of mind-control. The power of concentration of mind or meditation which helps destroying confused or wandering thoughts. The power of abstract or estatic meditation, ability to overcome all disturbing thoughts, the fourth of the five powers (bala). *Ninth, Annihilation trance (Nirodha-Samapatti):* Meditative

concentration in extinction or mental tranquility or attainment the state of extinction; the state in which all mental activities are temporarily eliminated. This is the mental status of tranquility in arhat passing through the four stages of formlessness. *Tenth, Samadhi of complete extinction of sensation and thought:* A samadhi in which there is complete extinction of sensation and thought, one of the highest form of meditation (kenosis), resulting from concentration. *Eleventh, Samadhi of great compassion:* The samadhi of great pity, in which Buddhas and Bodhisattvas developed their great pity. The samadhi in which Vairocana evolves the group and it is described as the "mother of all Buddha-sons." *Twelfth, Samadhi wisdom:* The wisdom of the great lotus, the penetrating wisdom of Amitabha Buddha. *Thirteenth, Great tranquility samadhi:* The samadhi which the Tathagata enters, of perfect tranquility and concentration with total absence of any perturbing element (parinirvana). *Fourteenth, Samadhita:* Body and mind both fixed or concentrated in samadhi. *Fifteenth, Samadhibodhyanga:* According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven Limbs (factors) of Enlightenment, or the seven Bodhi shares. Practicing the seven awakening states will result in the following achievements: Elimination of evil; development of virtue; feeling of cheerfulness versus suffering; final enlightenment; selection of the proper dharma (distinguishing the true teaching from the false), constant effort (making efforts to practice the true teaching), cheerfulness or high spirits (rejoicing in the true teaching), peaceful mind (eliminating indolence and attaining comfort and relaxation), remembrance of the dharma (being mindful so as to keep the balance between concentration and insight), concentration ability, and non-attachment ability (detaching one's thoughts from external objects, thereby securing serenity of mind). *Sixteenth, Samadhi as the state like the sea:* The ocean symbol, as the face of the sea reflects all forms, so the samadhi of a bodhisattva reflects to him all truths. Ocean symbol indicates the vastness of the meditation of the Buddha, the vision of all things. *Seventeenth, Samadhi which enables to manifest in all forms of physical body:* Samadhi of manifestation of physical body in all forms. *Eighteenth, Samadhi entered into by the Buddha in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon.* *Nineteenth, Flame-emitting samadhi:* A flame-emitting samadhi or the flame samadhi, also styled

the fourth dhyana. According to the Long Agama, this is the samadhi entered into by the Buddha, in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon. The power to emit flames from the body for auto holocaust or other purposes. It is especially associated with Aryacalanatha and Shingon practice of the yoga which unites the devotee to him and his powers. This is the samadhi entered into by the Buddha, in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon. This is also the fire that consumed the body of the Buddha when he entered nirvana. *Twentieth, Samadhi* attained by quietly repeating the name of Buddha. *Twenty-First, Samadhi which evaluates the nature of emptiness:* To empty the mind of the ideas of me and mine and suffering, which are unreal. Samadhi on the unreality. In other words, the samadhi which regards the ego and things as unreal. *Twenty-Second, Samadhisukha:* The bliss arising from a concentrated state of mind. Those who have not yet been able to rise to the rank of Bodhisattvahood are too deeply drunk with the beatitude of a samadhi, forgetful of the outside world where so many unenlightened ones are waiting for emancipation. This class of self-complacent Buddhists is severely indicted by the Buddha. *Twenty-Third, Samadhi-Vipphara-Iddhi:* The power of penetrating Concentration. *Twenty-Fourth, Samadhi mara:* Samadhi mara, one of the ten maras who lurks in the heart and hinders progress in meditation, obstructs the truth and destroys wisdom. *Twenty-Fifth, Samadhi-karma:* Concentration upon the eighteen vows of Amitabha and the Western Paradise, in repeating the name of Amitabha. *Twenty-Sixth, Samadhi of vow:* Samadhi that has the ability to get rid of all wishes or desires. *Twenty-Seventh, Samadhi of one-pointedness:* 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). *Twenty-Eighth, Undeflected concentration:* Meditation on one object or undefeated concentration. *Twenty-Ninth, Samadhi of all wonderful*

merits: The samadhi, which brings every kind of merit for one's adornment. *Thirtyeth, Samadhi of the Lotus:* Saddharma-pundarika-samadhi or the Lotus-Blossom Samadhi, one of the sixteen samadhis explained in Chapter 24 of the Lotus Sutra. According to the T'ien-T'ai School, the 'three truths' (emptiness, conditional existence, the Middle Way) perfectly fused, are "Dharma," while the Expedient and the True, being non-dual, are "blossom." For example, when the petals (the Expedient) of the lotus blossom are not yet opened, its seeds (the True) are already formed; the seeds and the petals exist simultaneously. Thus, in a single flower, the full meaning of the True and the Expedient is exemplified. In Pure Land terminology, we would say, "recitation is Buddha," "form is Mind," and one utterance of the Buddha's name includes the "three truths," encompassing the True and the Expedient. If we recite the Buddha's name while understanding this principle, we are practicing the Lotus Blossom Samadhi. In cultivating this samadhi, the practitioner alternates between sitting and walking while visualizing Amitabha Buddha or reciting His name, to the point where he enters samadhi. This technique is somewhat easier than the Single-Practice Samadhi described above. This is the contemplation of the Lotus, the samadhi which sees into the three dogmas: the dogma of unreality or the noumenal; the dogma of dependent reality or phenomenal; and the dogma of transcendence or the absolute which unites both noumenal and phenomenal. *Thirty-First, Samadhi of the light of truth:* Samadhi the light of Truth, that of the bodhisattva in the first stage. *Thirty-Second, Samadhi as the Dharma-nature.* *Thirty-Third, Samadhi of the wind-circle:* One of the five kinds of contemplation of the five elements, the contemplation of the wind or air. *Thirty-Fourth, Samadhi of emitting lights:* A samadhi in which all kinds and colours of light are emitted, one of the one hundred eight kinds of samadhi. *Thirty-Fifth, Samadhi of the summit of contemplation:* The peak whence all the samadhis may be surveyed. *Thirty-Sixth, Samadhi of ignorance:* The samadhi of ignorance, i.e. without mystic insight. *Thirty-Seventh, Miccha-samadhi:* The mind that is obsessed by detrimental forces can not concentrate successfully on any object of a wholesome nature. It is true that a man can, however, concentrate on an object with thoughts of lust or ill-will, etc, but then, that is "Wrong Concentration." As long as impurities or passions exist in man, evil and

unwholesome thoughts will continue to arise. *Thirty-Eighth, Samadhi on the three subjects:* a) Samadhi of Sunyata or Emptiness: To empty the mind of the ideas of me and mine and suffering, which are unreal. b) Samadhi of Animitta or Signlessness (having no-signs): To get rid of the idea of form, or externals. There are no objects to be perceived by sense-organs. c) Samadhi of Apranihita or Wishlessness (desirelessness): to get rid of all wishes or desires until no wish of any kind whatsoever remains in the cultivator's mind, for he no longer needs to strive for anything. *Thirty-Ninth, Samadhi of no-mark:* To get rid of the idea of form, or externals. *Fortieth, Samadhi free from all doubt.* *Forty-First, Samadhi of complete freedom:* A samadhi free from all impurity and in which complete freedom is obtained. *Forty-Second, Samadhi of the water wheel:* One of the five samadhi wheels. Water is fertilizing and soft, in like manner the effect of this samadhi is the fertilizing of good roots, and the softening or reduction of ambition and pride. *Forty-Third, Samadhi of limitless perception.* *Forty-Fourth, Samadhi of reality:* In which the unreality of the phenomenal is realized. *Forty-Fifth, Nirodha-sukha Samadhi:* 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. *Forty-Sixth, Double three samadhi:* Double Three Samadhi, a more advanced meditation. All three samadhis are the same with doublepractice. a) To empty the mind of the ideas of me and mine and suffering, which are unreal. b) To get rid of the idea of form, or externals. c) To get rid of all wish or desire. *Forty-Seventh, Following One's Inclinations Samadhi:* 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. *Forty-Eighth, Four balanced states which transcend the world of matter:* The four balanced states which transcend the world of matter, the last four of the twelve dhyanas. *Forty-Ninth, Samadhi on no-thought:* Thought-free concentration or the samadhi in which active thought has ceased. *Fiftieth, Samadhi of without debate:* The samadhi in which there is an absence of debate or disputation or distinction of self and other.

Chương Bốn Mươi
Chapter Forty

Thiền Định Là Sự Phát Triển Của Tâm Thức

Thiền định không khuyến khích hành giả liên hệ tới việc thờ cúng hay cầu nguyện một đấng siêu nhiên nào, mà là nhìn thẳng vào chân tính của mình để thấy rằng chân tính đó cũng chính là Phật tính. Muốn đến được sự nhận thức này, chúng ta phải tu tập, chúng ta phải thực hành. Làm sao chúng ta có thể khám phá được chân tánh nếu chúng ta cứ mù quáng chấp vào kinh sách mà không chịu tự mình thực hành? Nếu chúng ta đi đến một trung tâm thiền và hỏi chuyện với một vị thiền sư, có khi ông ta chỉ trả lời câu hỏi của chúng ta bằng sự im lặng. Đây là sự im lặng của tri thức. Điều này không có nghĩa là vị thiền sư không biết câu trả lời, nhưng ông ta lại cố cho chúng ta biết có những thứ không thể giải thích được bằng lời, những việc luôn chìm trong bóng tối cho tới khi chúng ta khám phá ra bằng chính kinh nghiệm của mình. Thiền quán (sự phát triển liên tục của tâm thức về một đối tượng nào đó trong lúc trầm tư hay thiền định). Đây là một trong tam vị mà Đức Phật đã dạy tọa thiền. Thiền là chữ tắt của “Thiền Na” có nghĩa là tư duy tĩnh lự. Đây là một trong những nghệ thuật dập tắt dòng suy tưởng của tâm, để làm sáng tỏ tâm tính. Thiền được chính thức giới thiệu vào Trung Quốc bởi Tổ Bồ Đề Đạt Ma, dầu trước đó người Trung Hoa đã biết đến, và kéo dài cho tới thời kỳ của các tông phái Thiền Thai. Theo Kinh Duy Ma Cật, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với ông Xá Lợi Phất khi ông này ở trong rừng tọa thiền yên lặng dưới gốc cây như sau: “Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bất tất ngồi 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. Là Phật tử, chúng ta phải luôn thấy được như vậy để từ đó có thể thường xuyên thực tập thiền định hầu thanh tịnh thân tâm. Phần hành thiền được lưu truyền từ những kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, căn cứ

trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng, pháp môn hành thiền đã đưa Ngài đến giác ngộ và Niết Bàn, và từ chính kinh nghiệm bản thân của Ngài trong sự phát triển tâm linh. Chữ “Thiền” thật sự không phải là từ tương đương với chữ “Bhavana” trong ngôn ngữ Nam Phạn, mà đúng theo nguyên nghĩa có nghĩa là mở mang hay phát triển, trau dồi hay làm cho trở thành, là sự nỗ lực xây dựng tâm vắng lặng và an trụ, có khả năng nhận thức rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu lậu và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái tâm lành mạnh lý tưởng. Pháp môn hành thiền mà chính Đức Phật đã chứng nghiệm gồm có hai phần: (1) An trụ tâm là gom tâm vào một điểm, hay thống nhất, tập trung tâm vào một đề mục, hay nhất điểm tâm; (2) Thiền minh sát tuệ. Một trong hai phần này là samatha hay tập trung tâm ý hay trụ tâm vào một đề mục và không hay biết gì khác ngoài đề mục. Thiền tập bắt đầu bằng sự an trụ tâm. An trụ là trạng thái tâm vững chắc, không chao động hay phóng đi nơi khác. An trụ tâm là gì? Dấu hiệu của tâm an trụ là như thế nào? Nhu cầu và sự phát triển tâm an trụ như thế nào? Bất cứ sự thống nhất nào của tâm cũng là tâm an trụ. Tứ niệm xứ là dấu hiệu của tâm an trụ. Tứ chánh cần là nhu cần thiết của tâm an trụ. Bất cứ sự thực hành hay phát triển nào, sự tăng trưởng nào của các pháp trên đều là sự phát triển của tâm an trụ. Lời dạy này chỉ một cách rõ ràng ba yếu tố của nhóm định: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định cũng sinh hoạt và nâng đỡ lẫn nhau. Chúng gồm chứa sự gom tâm chân thật. Phải nói rõ rằng sự phát triển của tâm an trụ được dạy trong Phật giáo không chỉ riêng Phật giáo mới có. Từ trước thời Đức Phật các đạo sĩ Du Già đã có thực hành những pháp môn “thiền định” khác nhau, như hiện nay họ vẫn còn thực hành. Xứ Ấn Độ từ bao giờ vẫn là một vùng đất huyền bí, nhưng pháp hành Du Già đã áp dụng nhiều nhất ở Ấn Độ chỉ đưa đến một mức độ nào chứ không hề vượt xa hơn. Khoa học và các ngành nghiên cứu được hình thành từ sự suy nghĩ, trong khi **Thiền** là giữ cho bằng được cái tâm trước suy nghĩ. Nghĩa là chúng ta phải luôn giữ cái tâm “không biết”, vì cái tâm “không biết” là tâm cắt đứt mọi suy nghĩ. Khi tất cả suy nghĩ đều bị cắt đứt, tâm chúng ta sẽ trở nên trống rỗng. Đây chính xác là cái tâm trước khi suy nghĩ. Như vậy, hành giả chúng ta phải quay về trước sự suy nghĩ xảy ra, rồi thì chúng ta sẽ đạt được tự tánh. Ví bằng đã có cái tâm suy nghĩ và dục vọng đã khởi lên thì Thiền là làm cho tất cả dục vọng tiêu trừ.

To Practice Dhyana Is a Mental Development

Zen does not encourage practitioners to involve worshipping or praying to some supernatural being, but seeing into our true nature and realizing that our true nature is Buddha-nature. To arrive at this insight we must cultivate ourselves, we must practice. How can we discover our true nature if we blindly cling to the scriptures and do not practice for ourselves? If we go to a meditation center and speak with a Zen master, sometimes he may answer our questions with silence. This is the silence of knowledge. It does not mean that the Zen master does not know how to answer; rather it means that he is trying to communicate that there are some things which cannot be explained in words, things which will ever remain in the dark until we discover them through our own experience. This is one of the three flavors taught by the Buddha. To sit in dhyana (abstract meditation, fixed abstraction, contemplation). Its introduction to China is attributed to Bodhidharma, though it came earlier, and its extension to T'ien-T'ai. According to the Vimalakirti Sutra, Vimalakirti reminded Sariputra about meditation, saying: "Sariputra, meditation is not necessarily sitting. For meditation means the non-appearance of body and mind in the three worlds (of desire, form and no form); giving no thought to inactivity when in nirvana while appearing (in the world) with respect-inspiring deportment; not straying from the Truth while attending to worldly affairs; the mind abiding neither within nor without; being imperturbable to wrong views during the practice of the thirty-seven contributory stages leading to enlightenment: and not wiping out troubles (klesa) while entering the state of nirvana. If you can thus sit in meditation, you will win the Buddha's seal." We, Buddhist followers, should always see this, so that we can practice meditation on a regular basis to purify our body and mind. The exposition of meditation as it is handed down in the early Buddhist writings is more or less based on the methods used by the Buddha for his own attainment of enlightenment and Nirvana, and on his personal experience of mental development. The word meditation really is no equivalent for the Buddhist term "bhavana" which literally means 'development' or 'culture,' that is development of the mind, culture of

the mind, or ‘making-the-mind become.’ It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all phenomenal things and realizes Nirvana, the ideal state of mental health. Meditation as practiced and experienced by the Buddha is twofold: Concentration of the mind (samatha or samadhi) that is one-pointedness or unification of the mind, and insight (vipassana, vipasyana or vidarsana). Of these two forms, samatha or concentration has the function of calming the mind, and for this reason the word samatha or samadhi, in some contexts, is rendered as calmness, tranquility or quiescence. Calming the mind implies unification or “one-pointedness” of the mind. Unification is brought about by focussing the mind on one salutary object to the exclusion of all others. Meditation begins with concentration. Concentration is a state of undistractedness. What is concentration? What are its marks, requisites and development? Whatever is unification of mind, this is concentration; the four setting-up of mindfulness are the marks of concentration; the four right efforts are the requisites for concentration; whatever is the exercise, the development, the increase of these very things, this is herein the development of concentration. This statement clearly indicates that three factors of the samadhi group, namely, right effort, right mindfulness, and right concentration function together in support of each other. They comprise real concentration. It must be mentioned that the development of concentration or calm (samath or bhavana) as taught in Buddhism, is not exclusively Buddhist. Practitioners, before the advent of the Buddha, practiced different systems of meditation as they do now. India has always been a land of mysticism, but the Yoga then prevalent in India never went beyond a certain point. Sciences and other academic studies are formed after thinking, while Zen is keeping the mind which is before thinking. It is to say we must always keep the “don’t know” mind, for the “don’t-know” mind is the mind that cuts off all thinking. When all thinking has been cut off, our mind will become empty. This is exactly the mind before thinking. Thus, we, Zen practitioners, must return to before thinking, then we will attain our true self. If we already had a thinking mind and desires have already arisen; then Zen is letting go off all our desires.

Chương Bốn Mươi Mốt
Chapter Forty-One

Tu Tập Định Trong Thiền

Tu Tập Định Trong Thiền có nghĩa là tập chú tâm trong Thiền định. Trong khi hành thiền chúng ta 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 tĩnh do thiền đem lại cũng dễ khiến cho chúng ta dính mắc vào đó. Đó là sự hiểu biết sai lầm về sự an tĩnh 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 tĩnh 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 hào lòng lưu giữ sự an tĩnh 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 hương vị của sự an tĩnh 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 tĩnh hay không an tĩnh, và nếu có an tĩnh 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 bát 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.

Cultivation of Concentration in Meditation

Learning Concentration in meditation means to pay attention during meditation sessions. In our meditation, we 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.

Chương Bốn Mươi Hai
Chapter Forty-Two

Tu Định Không Phải Là
Một Triết Học Lý Thuyết Không Thực Tiễn

Trong Phật giáo, tu định không phải là một triết học lý thuyết để bàn cãi và tranh luận suông, mà là một đường lối hành động, một triết lý phải ứng dụng và thực hành từng giây phút trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Để đạt được kinh nghiệm giác ngộ, mục đích tối thượng của hành giả, cần phải ngồi thiền, nhưng tọa thiền không thôi chưa đủ. Thiền quán được dùng để phát triển trí tuệ, nhưng chúng ta phải khả dĩ đưa ra một biểu hiện cụ thể về cái trí tuệ này, và để làm được việc này, chúng ta phải trau dồi chánh nghiệp. Nhiều người nghĩ rằng hành giả tu Phật quay lưng lại với thế giới để tự chìm mình trong thiền định trừu tượng. Đây là một quan niệm sai lầm. Tu tập thiền định là biến công phu tọa thiền trở nên thành phần của cuộc sống hằng ngày, nhưng đồng thời cũng là làm việc, là hành động với lòng từ bi và kính trọng người khác, là đóng góp vào thế giới mà chúng ta đang sống hầu biến đổi thế giới này thành một thế giới tốt đẹp hơn. Thiền định không xa lìa cuộc đời để rút vào một môi trường biệt lập, mà là hòa nhập vào cuộc đời hầu biến đổi nó từ bên trong bằng hành động. Muốn làm những sinh hoạt thường nhật trong tinh thần định tĩnh, chúng ta thực hành cách quán tưởng trên mọi vật. Không chỉ thiền quán lúc đang ngồi mà thôi, mà còn phải áp dụng thiền quán trong đời sống hằng ngày. Khi đang rửa chén, chúng ta cũng phải định tâm. Khi làm vườn, chúng ta cũng định tâm. Khi làm công việc tại sở, chúng ta cũng phải định tâm. Nói cách khác, chúng ta phải định tâm bất cứ lúc nào trong cuộc sống hằng ngày của mình vì chung quí thiền quán chỉ là một trong những phương pháp tu tập đã được Đức Thế Tôn trao truyền lại cho chúng ta. Đây là phương pháp giữ tâm định tĩnh yên lặng, phương pháp tự tịnh thức, và thấy rằng chân tánh thật ra không có gì khác hơn là Phật tánh.

***To Practice Dhyana Is Not So Much
an Unpractical Theoretical Philosophy***

In Buddhism, to practice dhyana is not so much a theoretical philosophy to be discussed and debated at leisure as it is a way of action, a philosophy to be practiced and realized every moment of our daily life. To attain the experience of enlightenment, the ultimate goal of Buddhist practitioners, sitting meditation is necessary, but only sitting meditation is not enough. Meditation serves to develop wisdom, but we must be able to give concrete expression to this wisdom, and to do so, we have to cultivate right action. Many people think that a Buddhist practitioner turns his back upon the world to submerge himself in abstract meditation. This is a misconception. To practice meditation is to make the practice of dhyana an integral part of our daily life, but it is at the same time to work, to act with loving-kindness and respect for others, to contribute our part to the world in which we live in order to change this world into a better world. The dhyana way is not to withdraw from life into an isolate environment, but to get into life and change it from the inside action. To perform our daily activities in the spirit of dhyana, we should perform everything as a form of dhyana. We should not meditate only when we sit in quiet, but should apply the method of dhyana to our daily life. When we wash dishes, we must apply the method of dhyana in the washing. When we work in the garden, when we drive, or when we work in an office, the spirit of dhyana must be applied. In other words, we must practice dhyana at every moment, in every activity of our daily life for at last, practicing of dhyana is one of many methods of cultivation handed down to us from the Lord Buddha. This is the method of keeping the mind calm and quiet, the method of self-realization, and discovering that the true nature is, in fact, nothing less than the Buddha nature.

Chương Bốn Mươi Ba
Chapter Forty-Three

Mục Dích Của Sự Tu Tập “Định”

Sự tu tập “định” tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chi đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm này được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Theo Kinh Tương Ưng Bộ, Đức Phật đã dạy: “Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ.” Nhờ định mà tâm của chúng ta có thể đạt nhiều khả năng phi thường, như thiền nhẫn thông, thiền nhĩ thông, tha tâm thông, vân vân. Những khả năng này hiếm thấy, nhưng chúng chỉ là phi thường thời chứ chưa phải là siêu nhiên. Thật ra, những khả năng này vốn sẵn có và tiềm tàng trong tâm của chúng ta, chỉ cần công phu tu tập thiền quán sâu là có thể biểu hiện được. Ngoài ra, khi chúng ta vào sâu trong thiền, tâm của chúng ta trở thành chủ của mọi vật. Chừng nào chúng ta còn phân biệt giữa cái nóng và cái lạnh thì khi lửa đến gần chúng ta cảm thấy nóng và bỏ chạy. Tương tự, khi một cơn gió lạnh thổi qua chúng ta cảm thấy lạnh. Nhưng nhờ thiền quán sâu, chúng ta vượt khỏi những sự phân biệt đó, thì chẳng còn sợ nóng sợ lạnh nữa. Nhờ thế mà bên Ấn Độ có nhiều vị sư Du Già có thể ngồi thiền dưới ánh nắng gay gắt mà không cảm thấy nóng, và ở Tây Tạng, Trung Hoa, Đại Hàn và Nhật Bản... có nhiều thiền sư có thể ngồi thiền suốt đêm trong bão tuyết của mùa Đông mà không cảm thấy lạnh. Ở Việt Nam vào năm 1963, Hòa Thượng Thích Quảng Đức có thể ngồi thiền dưới ngọn lửa. Lửa đốt cháy y áo và toàn thân ngài mà ngài vẫn ngồi yên và bất động như một tảng đá. Một nhà sư Trung Hoa đã nói: “Vui tọa thiền núi sông chẳng màng; tâm lặng rồi lửa cũng lạnh tanh.”

The Goal of Development of Concentrative Calmness

The development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man's body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be achieved. According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: "The mind of him who suffers is not concentrated." Through concentration, the mind may acquire many extraordinary powers, such as clairvoyance, clairaudience, thought-projection, and so on. These powers are extraordinary, but not supernatural. In fact, they are inherent in latent form in the mind of every man and require effort of practicing meditation to come to manifestation. In addition, when we enter into profound meditation, our mind becomes master of everything. As long as we make a distinction between heat and cool, then whenever fire comes close to us, we feel the heat and run away. Similarly, when a cold wind comes, we feel the cold. But when, through deep meditation, we pass beyond such discriminations, then there is no fear of the heat or the cold at all. Thus, in India there are many yogis who can sit in meditation under the blazing sun without feeling hot, and in Tibet, China, Korea, and Japan there are many Zen masters who can sit in meditation all night during winter's snowfall without feeling cold. In Vietnam in 1963, Most Venerable Thich Quang Duc could sit in meditation surrounded by flames. The fire consumed his robes and his entire body, yet he was able to sit as calm and motionless as a rock. A Chinese Zen master said: "For the tranquility of sitting meditation, mountains and streams are not necessary; when the mind is extinguished, fire feels cool of itself."

Chương Bốn Mươi Bốn
Chapter Forty-Four

Phát Triển Định Lực

Một trong ba mục tiêu của Thiền quán. Đây là định lực là năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lặng trong và tĩnh lặng. Mặc dầu ‘Tam Tu’ là một phần không thể thiếu trong số các giáo lý khác, nhưng xét về quan điểm thực hành, Thiền nhấn mạnh đến định nhiều hơn là giới và tuệ. Sở dĩ thiền quán nhấn mạnh đến định, vì trong công phu thiền quán đã có sẵn giới, và kết quả tất nhiên đưa đến sẽ là huệ. 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 Tưởng 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 hay quán hơi thở, chế cảm, tổng trì, tĩnh lực, và dǎng trì hay tập trung tư tưởng. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, đồng thời không ngừng tinh tấn gội rửa những bợn nhớ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm.

Development of the Power of Concentration

This is one of the three aims of meditation. This is also the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water. Although the ‘triple training’ is considered an integral part of all other theories which Buddhism recognizes as the most essential factors to the attainment of enlightenment, from the viewpoint of practice, meditation stresses concentration rather than morality and wisdom. The reason why meditation emphasizes on concentration because the process of meditation practice presupposes moral discipline, and results in the arising of wisdom. The practices of the Yigin are actually similar to those of the Yogacara School of Buddhism. “Yogacara” means “the practice of self-concentration” and has several things in common with the Yoga philosophy. The Yogacara School is Buddhist idealism taught by Asanga, systematized by his brother Vasubandhu as the Theory of Mere Ideation (Vijnaptimatrata), and introduced to China by Hsuan-Tsang as the Dharmalaksana (Fa-Hsiang) School. According to I-Ching, a famous traveler in India, it was one of the only two Mahayana School in India (Madhyamika and Yogacara). According to the Yogacara Bhumi 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)), or concentration of mind (dhyana (skt)), and concentration of thought (samadhi (skt)). By Dhyana or quiet meditation. According to Bhikkhu Piaydassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances.

Chương Bốn Mươi Lăm
Chapter Forty-Five

Thiền Định Ba La Mật

Thiền định có nghĩa là tư duy, nhưng không theo nghĩa tư duy về một phương diện đạo đức hay một cách ngôn triết học; nó là việc tu tập tĩnh tâm. Nói khác đi, thiền định là luôn tu theo pháp tư duy để định chỉ sự tán loạn trong tâm. Thiền định Ba la mật được dùng để diệt trừ sự tán loạn và hôn trầm. Từ “Dhyana” là giữ trạng thái tâm bình lặng của mình trong bất cứ hoàn cảnh nào, nghịch cũng như thuận, và không hề bị xao động hay lúng túng ngay cả khi nghịch cảnh đến tới tấp. Điều này đòi hỏi rất nhiều công phu tu tập. Chúng ta tham thiền vì muôn tinh thần được tập trung, tâm không vọng tưởng, khiến trí huệ phát sanh. Thiền định là hành pháp giúp chúng sanh đạt hoàn toàn tịnh lực, vượt thoát sanh tử, đáo bỉ ngạn. Đây là Ba La Mật thứ năm trong Lục Độ Ba La Mật. Tiếng Phạn là “Dhyana” và tiếng Nhật là “Zenjo.” Zen có nghĩa là “cái tâm tĩnh lặng” hay “tinh thần bất khuất,” và Jo là trạng thái có được cái tâm tĩnh lặng, không dao động. Điều quan trọng là không những chúng ta phải nỗ lực thực hành giáo lý của đức Phật, mà chúng ta còn phải nhìn hết sự vật bằng cái tâm tĩnh lặng và suy nghĩ về sự vật bằng cái nhìn “như thị” (nghĩa là đúng như nó là). Được vậy chúng ta mới có thể thấy được khía cạnh chân thực của vạn hữu và tìm ra cách đúng đắn để đối phó với chúng. Theo Kinh Pháp Hoa, chương XV, Phẩm Tùng Địa Dõng Xuất, Đức Phật dạy rằng: “Chư Bồ Tát không chỉ một kiếp mà nhiều kiếp tu tập thiền ba la mật. Vì Phật đạo nên siêng năng tinh tấn, khéo nhập xuất trụ nơi vô lượng muôn ngàn ức tam muội, được thần thông lớn, tu hạnh thanh tịnh đã lâu, hay khéo tập các pháp lành, giỏi nơi vấn đáp, thế gian ít có.”

Dhyana-Paramita

Dhyana means meditation, not in the sense of meditating on a moral maxim or a philosophical saying, but the disciplining of oneself in tranquillization. In other words, Dhyana (meditation, contemplation, quiet thoughts, abstraction, or serenity) means the path of concentration

of mind to stop the scattered mind. Meditation Paramita is used to destroy chaos and drowsiness. Dhyana is retaining one's tranquil state of mind in any circumstance, unfavorable as well as favorable, and not being at all disturbed or frustrated even when adverse situations present themselves one after another. This requires a great deal of training. We practice meditation because we want to concentrate our mind until there are no more idle thoughts, so that our wisdom can manifest. The attainment of perfection in the mystic trance, crossing the shore of birth and death. This is the fifth of the six paramitas. "Dhyana" in Sanskrit and "Zenjo" in Japanese. "Zen" means "a quiet mind" or "an unbending spirit," and "jo" indicates the state of having a calm, unagitated mind. It is important for us not only to devote ourselves to the practice of the Buddha's teachings but also to view things thoroughly with a calm mind and to think them over well. Then we can see the true aspect of all things and discover the right way to cope with them. According to the Lotus Sutra, Chapter XV "Emerging From the Earth", the Buddha taught: "The Dhyana-paramita which Bodhisattvas attained not only in one kalpa but numerous. These Bodhisattvas have already for immeasurable thousands, ten thousands, millions of kalpas applied themselves diligently and earnestly for the sake of the Buddha way. They have acquired great trasncendental powers, have over a long period carried out brahma practices, and have been able to step by step to practice various good doctrines, becoming skilled in questions and answers, something seldom known in the world.

Chương Bốn Mươi Sáu
Chapter Forty-Six

Sự Tu Tập “Định” Theo Lục Tổ Huệ Năng

Tổ dạy chúng rằng: Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa nầy tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ nầy lại cũng như thế.”

Development of Concentrative Calmness
According to the Sixth Patriarch Hui Neng

The Master instructed the assembly: “Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the

two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs. The Patriarch added: "Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus."

Chương Bốn Mươi Bảy
Chapter Forty-Seven

Tam Muội Của Chư Phật &
Chư Bồ Tát Trong Kinh Điển Phật Giáo

Tam muội là trạng thái tâm không loạn động, tập trung vào không định vì thế mà nội tâm đi vào trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. Một nghĩa thông thường của Tam ma địa là "Định". Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng để quên chính mình, mình phải chuyên chú vào một vật nào đó. Tâm của chúng ta giống như nước ở trong thùng; khi mình di chuyển cái thùng lui tới thì nước trong thùng cũng lay động. Hãy để thùng nước yên một chỗ thì cuối cùng nước trong thùng sẽ lắng yên. Nếu trong thùng nước có bùn, nó sẽ đục nếu chúng ta quậy nó lên. Nhưng nếu chúng ta để nó yên một lát, thì bùn sẽ lắng xuống đáy và nước sẽ trở nên trong suốt. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngồi thiền có khi được so sánh với việc này, nhưng có một điểm khác biệt lớn giữa ổn định thân trong tọa thiền và bùn lắng xuống trong thùng nước. Sự khác biệt cốt yếu này là tâm ý thức của chúng ta hoạt động một cách tự trị. Tự nó di chuyển, tự nó khuấy động lên nước và bùn. Vậy thì làm sao hành giả có thể giữ cho tâm mình được trong suốt? Bằng cách định tĩnh. Khi chúng ta ngồi, nếu chúng ta để cho cái tâm tự trị ấy tiếp tục đi tới, nó sẽ luôn luôn đi tới và đi tới không ngừng nghỉ. Cái tâm tự trị thoái mái với cách đó bởi vì quanh nó luôn có sự biến đổi, luôn có sự phân tâm. Hành giả tu Thiền nên trở về với bất cứ cách nào có thể giúp chúng ta làm việc được với cái tâm tự trị này để chúng ta có thể giữ được định vào một vật duy nhất. Có nhiều phương án, chẳng hạn như đếm hơi thở nhằm giảm thiểu những tư tưởng nổi lên như bong bóng. Đếm hơi thở hay sổ tức là một trong những phương pháp cho những người mới bắt đầu tu thiền, giúp cho họ củng cố định lực. Đếm hơi thở từ một đến mươi hay đến hai mươi. Chúng ta có thể đếm hơi thở ra và thở vào biệt lập, hay đếm cả hai làm một. Khi đếm hơi thở thì sự hoạt động của tâm sẽ được giảm xuống chỉ còn mươi hoặc hai mươi. Đây là phương pháp làm an tâm rất công hiệu. Khi làm được việc này, định lực của chúng ta sẽ theo đó mà tăng lên. Làm tăng định lực thường là phải từ từ; không ai có thể trong một đêm mà làm

được chuyện này. Việc này không chỉ đúng đối với định lực mà nó còn đúng với bất cứ loại tu tập nào trong Phật giáo. Chúng ta cứ làm đi làm lại chỉ một việc, chỉ tu tập việc cơ bản nhất ấy cho đến khi chúng ta có đầy đủ định lực. Một ý nghĩa khác của "Tam ma địa" là "bình đẳng". Nếu tâm chúng ta bình đẳng và cởi mở, chúng ta có thể tiếp nhận mọi thứ xảy ra trong tình huống như nhau. Chúng ta không bám víu vào vật này hơn vật kia. Nếu tâm chúng ta không bình đẳng và cởi mở, thì những vật mà chúng ta đang cảm nhận đều bị biến dạng. Tam ma địa cũng có nghĩa là cảm nhận sự vật bên ngoài một cách chính xác. Làm thế nào mới cảm nhận được sự vật bên ngoài một cách chính xác? Bằng cách tự mình phải quên đi chính mình hay tự mình làm mình trống rỗng, tự mình phải quên đi những tư tưởng và khái niệm về sự vật bên ngoài mà mình cảm nhận. Nói cách khác, chúng ta phải có mối quan hệ đúng đắn với sự vật bên ngoài. Chúng ta thường nói về mọi sự mọi vật như thật. Có phải chúng ta thật sự nhìn mọi sự mọi vật như chúng là hay không? Nếu được như vậy là tốt. Nhưng không may là nó thường không như vậy. Ngay cả khi nhìn cùng một sự việc, mà nhiều người trong chúng ta đều nhìn mỗi người mỗi khác. Vậy thì phải làm thế nào mới có thể cảm nhận chính xác sự vật bên ngoài đây? Chỉ bằng cách phải làm mình trống rỗng đi; phải không bám víu vào khái niệm của sự vật mà chúng ta cảm nhận, đó là tất cả mà chúng ta, những hành giả tu Thiền cần phải làm.

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. Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ba loại định: hữu tâm hữu tứ định, vô tâm hữu tứ định, và vô tâm vô tứ định. Lại có ba loại Định khác: không định, vô tướng định, và vô nguyện định. Có năm loại Tam muội: Tứ Thiền Bát Định trong luân hồi sanh tử; Thanh Văn Tứ Đế; Duyên Giác Thập Nhị Nhơn Duyên; Bồ Tát Lục Độ Vạn Hạnh; Phật Thừa bao trùm tất cả. Có mười pháp mà chư Bồ Tát đạt được khi trụ vào Vô Ngại luân Tam muội. Đại Bồ Tát trụ trong tam muội này thời được mười pháp đồng tam thế chư Phật. Thứ nhất là được tướng hảo trang nghiêm đồng với chư Phật. Thứ nhì là phóng đại quang minh thanh tịnh đồng với chư Phật. Thứ ba là thần thông biến hóa điều phục chúng sanh

đồng với chư Phật. Thứ tư là sắc thân vô biên, thanh âm thanh tịnh đồng với chư Phật. Thứ năm là tùy chúng sanh nghiệp mà hiện tịnh cõi Phật đồng với chư Phật. Thứ sáu là bao nhiêu ngôn ngữ của tất cả chúng sanh đều có thể nghiệp trì chẳng quên chẳng mất đồng với chư Phật. Thứ bảy là biện tài vô tận tùy tâm chúng sanh mà chuyển pháp luân cho họ sanh trí huệ đồng với chư Phật. Thứ tám là đại sư tử hống không khiếp sợ, dùng vô lượng pháp khai ngộ chúng sanh đồng với chư Phật. Thứ chín là trong khoảng một niệm dùng đại thần thông vào khắp tam thế đồng với chư Phật. Thứ mười là khắp khai thị cho tất cả chúng sanh chư Phật trang nghiêm, chư Phật oai lực, chư Phật cảnh giới, đồng với chư Phật. Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 27, có mười Thứ tam muội hay Thập Định của chư Phật: Phổ Quang Đại Tam Muội, gồm những pháp tam muội sau đây: mười pháp môn vô tận, mười pháp môn vô biên tâm, mười pháp môn nhập Tam muội sai biệt trú, và mười pháp môn Trí thiện xảo nhập đại Tam muội; Diệu Quang Đại Tam Muội; Biến vãng chư Phật quốc độ Đại Tam Muội; Thanh Tịnh Thâm Tâm Hành Đại Tam Muội; Biết Quá Khứ Trang Nghiêm Tạng Đại Tam Muội; Trí Quang Minh Tạng Đại Tam Muội; Liễu Tri Nhứt Thiết Thế Giới Phật Trang Nghiêm Tam Muội; Chúng Sanh Sai Biệt Thân Đại Tam Muội; Pháp Giới Tự Tại Đại Tam Muội; và Vô Ngại Luân Đại Tam Muội. Theo Kinh Hoa nghiêm, Phẩm 38, chư đại Bồ Tát có mười pháp nhập Tam Muội. Chư Bồ Tát an trụ trong đây thời được pháp tam muội thiện xảo vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là nơi tất cả thế giới nhập tam muội. Thứ nhì là nơi thân tất cả chúng sanh nhập tam muội. Thứ ba là nơi tất cả pháp nhập tam muội. Thứ tư là nơi tất cả Phật nhập tam muội. Thứ năm là trụ tất cả các kiếp nhập tam muội. Thứ sáu là từ tam muội khởi hiện bất tư nghì thân nhập tam muội. Thứ bảy là nơi thân tất cả Phật nhập tam muội. Thứ tám là giác ngộ tất cả chúng sanh bình đẳng nhập tam muội. Thứ chín là trong một niệm nhập trí tam muội của tất cả Bồ Tát, nhập tam muội. Thứ mười là trong một niệm dùng vô ngại trí thành tựu tất cả Bồ Tát hạnh nguyện chẳng thôi nghỉ, nhập tam muội. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 28, có mười Phật Tam muội vô lượng bất tư nghì. Thứ nhất là tất cả chư Phật hằng tại chánh định ở trong một niệm khắp tất cả chỗ vì khắp chúng sanh mà nói rộng diệu pháp. Thứ nhì là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khắp tất cả chỗ vì các chúng sanh mà nói vô ngã tế. Thứ ba là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khắp

tất cả chỗ vào suốt tam thế. Thứ tư là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ vào khấp mười phương Phật độ quảng đại. Thứ năm là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ hiện khấp vô lượng Phật thân. Thứ sáu là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ tùy những tâm giải của các chúng sanh mà hiện thân, ngữ, ý. Thứ bảy là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ nói chơn tế ly dục của tất cả pháp. Thứ tám là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ diễn thuyết tất cả duyên khởi tự tánh. Thứ chín là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ thị hiên vô lượng sự trang nghiêm quảng đại của thế gian và xuất thế gian, khiến các chúng sanh thường được thấy Phật. Thứ mười là tất cả chư Phật hằng tại chánh định, ở trong một niệm khấp tất cả chỗ khiến các chúng sanh đều thông đạt tất cả Phật pháp, được vô lượng giải thoát, rốt ráo đến bỉ ngạn vô thượng.

*Buddhas' and Bodhisattvas' Samadhis
in Buddhist Scriptures*

Samadhi, concentration, contemplation on reality or meditative absorption is a state of mind in which the mind is free from distraction (loạn động), is absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. One common meaning of samadhi is concentration. Zen practitioners should always remember that in order to forget ourselves, we shoul concentrate on one single thing. Our mind is like water in a bucket. When we move the bucket around, the water moves, too. Let the bucket sit, and the water eventually calms down. If the water is muddy, it gets cloudy when we stir it up. But leave it for a while, and the mud sinks down to the bottom and the water becomes transparent. Zen practitioners should always remember that sitting meditation is sometimes compared to this, but there is one big difference between settling the body down in sitting meditation and the muddy water settling down in the bucket. The crucial difference is our conscious mind, which functions autonomously. It moves by itself, stirring up the water and mud. So how to keep the mind transparent? By concentration. When we sit, if we let that autonomous mind go on, it goes on and on and on. it never stops. This conscious mind is

comfortable that way because there is constant change, constant distraction. Zen practitioners should go back to whatever way that can help us work with this autonomous mind so that it can stay concentrated in a single thing. There are various schemes, such as counting the breath, to reduce the numerous thoughts that bubble up. Counting the breath is one of the beginning practices for Zen students as a way of strengthening their concentration. The practice is to count our breath from one to ten, or from one to twenty. We can count our inhalation separately and our exhalation separately, or we can count both as one. The activities of our mind are reduced to ten, or maybe twenty. It is a very effective way to calm ourselves down. When we do this, we raise our power of concentration. Raising samadhi power is always gradual; no one can do it overnight. This is not only true for samadhi, but for any kind of practice in Buddhism. We do the same thing over and over again, just practice the most basic thing until we have adequate concentration power. Another implication of samadhi is evenness. If our mind is even, if our mind is open, then we can accept everything that happens in the same way. We are not attached to one thing over another. If our mind is not even or open, then what we perceive will appear deformed to us. Samadhi also means to properly perceive externals. How can we properly perceive externals? By emptying ourselves, by forgetting ourselves, by forgetting our thoughts and concepts about those things we perceive as externals. In other words, have the proper relationship with externals. We often talk about everything as it is. Are we really perceiving everything as it is? If so, fine. But unfortunately, it is often not so. Even seeing the same thing, many of us perceive it differently. How can we perceive properly? By making ourselves empty; but not being attached to our concepts of the things we perceive, that's all we, Zen practitioners need to do.

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. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three kinds of concentration: the concentration of thinking and pondering (savotakko-savicaro samadhi-p), the concentration with pondering

without thinking (avitakko-vicara-matto samadhi-p), and the concentration with neither thinking nor pondering (avitakko-avicaro samadhi-p). There are three more kinds of concentration: the concentration on emptiness (sunnato-samadhi-p), the concentration on the signlessness (animitto-samadhi-p), and the concentration on desirelessness (appanihito samadhi-p). There are five kinds of samadhi: On mortality, four meditations and eight concentrations; Sravaka on the four truths (axioms); Pratyeka-buddha on the twelve nidanas; Bodhisattva on the six paramitas and ten thousand good practices; and the Buddha-vehicle which includes all others. There are ten things that Enlightening Beings attain when they abide in the Unimpeded wheel concentration (The Flower Adornment Sutra, Chapter 27). Great enlightening beings in this concentration attain ten things that are the same as in all Buddhas, past, present and future. First, they acquire the same variegated arrays of marks and refinements as all Buddhas. Second, they are able to emanate networks of pure light, the same as all Buddhas. Third, they perform miracles and displays of spiritual power to attune and pacify sentient beings, the same as all Buddhas. Fourth, their boundless physical bodies and universal voices are the same as those of all Buddhas. Fifth, they manifest pure Buddha-lands according to the action of sentient beings, the same as all Buddhas. Sixth, they are able to remember the speech of all sentient beings. Seventh, with inexhaustible intellectual powers they teach in accord with the mentalities of sentient beings, developing wisdom in them, the same as all Buddhas. Eighth, their lion's roar is fearless as they enlighten living beings by innumerable teachings, the same as all Buddhas. Ninth, by great spiritual power they enter past, present and future in a single instant, the same as all Buddhas. Tenth, they are able to show all sentient beings the adornment of all Buddhas, the powers of all Buddhas, and the states of all Buddhas, the same as all Buddhas. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten concentrations of the Buddhas: The Great Concentration of Universal Light includes the following concentrations: ten kinds of Inexhaustible Qualities, ten kinds of boundless will, ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration, and ten kinds of knowledge of skills in entry into great concentration; the Great Concentration of Subtle Light; the Great Concentration of successive

journeying to the Buddha-lands; the Great Concentration of the Action of the Pure Profound Mind; the Great Concentration of Knowledge of the stores of Adornments of the Past; the Great Concentration of the Treasury of Light of Knowledge; the great Concentration of Knowledge of the Adornments of the Buddhas; the Great Concentration of Differentiated Bodies of Sentient Beings; the Great Concentration of Freedom in the Elemental Cosmos; and the Great Concentration of the Unimpeded Wheel. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of entry into concentration of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these will attain the Buddhas' supremely skillful methods of concentration. First, entry into concentration in all worlds. Second, entry into concentration in the bodies of all sentient beings. Third, entry into concentration in all phenomena. Fourth, entry into concentration seeing all Buddhas. Fifth, entry into concentration and remaining for all ages. Sixth, entry into concentration and manifesting inconceivable bodies on emerging. Seventh, entry into concentration in all Buddha bodies. Eighth, entry into concentration realizing the equality of all sentient beings. Ninth, entry into concentration instantly comprehending all Enlightening Beings' knowledge of concentration. Tenth, entry into concentration accomplishing all the deeds and vows of Enlightening Beings in one instant and never ceasing. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 28, there are ten kinds of immeasurable inconceivable Buddha-concentrations. First, all Buddhas while always in correct concentration, instantly reach all places to expound the sublime Teaching for sentient beings everywhere. Second, they instantly reach all places to teach all sentient beings ultimate selflessness. Third, they instantly enter the past, present and future in all places. Fourth, they instantly enter the immense Buddha-lands in the ten directions, pervading all places. Fifth, they instantly manifest innumerable various Buddha-bodies in all places. Sixth, they instantly in all places manifest body, speech and mind in accord with the various understandings of sentient beings. Seventh, they instantly in all places, explain the ultimate reality of all things, beyond desire. Eighth, they instantly in all places, expound the inherent nature of independent origination of everything. Ninth, they instantly in all places manifest immeasurable worldly and transcendental great adornments, causing

sentient beings always to get to see Buddha. Tenth, they instantly in all places, enable sentient beings to master all enlightened teachings, attain infinite liberation, and ultimately reach unsurpassed transcendence.

*Phân Bón
Huệ*

*Part Four
Wisdom*

Chương Bốn Mươi Tám
Chapter Forty-Eight

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của “Trí Tuệ”

Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo: Phật giáo đặt nền tảng trên Tam Học (siksa): Giới, Định, Tuệ nghĩa là nếu không trì giới thì tâm không định, tâm không định thì không phát tuệ. Hay nói khác đi, do giới mà có định, do định mà có huệ. Định ở đây bao gồm những kết quả vừa tư biện vừa trực quán. Tiếp đó Đạo Phật còn dạy hành giả phải đi vào Tam Đạo là Kiến đạo, Tu đạo, và Vô học đạo. Đây là ba giai đoạn mà hành giả phải trải qua khi tu tập Kiến Đạo với Tứ Diệu Đế bằng cách thực hành Bát Chánh Đạo; kế đến, hành giả tu tập Tu Đạo với Thất Giác Chi. Tu đạo ở đây lại có nghĩa là kết quả của suy tư chân chánh; và cuối cùng là thực hiện hoàn toàn bằng Vô Học Đạo. Nói cách khác, không thấy được đạo thì không tu được đạo và không thực hiện được đời sống lý tưởng.

Trí tuệ là sự hiểu biết về vạn hữu và thực chứng chân lý. Trí tuệ khởi lên sự hiểu biết về vạn hữu. Trí tuệ là căn bản về thực chứng chân lý (Trí tuệ dựa vào chánh kiến và chánh tư duy). Đối với đạo lý của hết thảy sự vật có khả năng đoán định phải trái chánh tà. Trí và

tuệ thường có chung nghĩa; tuy nhiên thông đạt sự tuệ hữu vi thì gọi là “trí.” Thông đạt không lý vô vi thì gọi là “tuệ.” Phạn ngữ “Prajna: có nghĩa Trí Tuệ Bát Nhã. 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. 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 (Transcendental knowledge) hay ý thức hay trí năng. Theo Phật giáo Đại thừa, do trí năng trực giác và trực tiếp, chứ không phải là trí năng trùu 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.

Kiến Thức là cái biết có thể được biểu hiện ra bằng nhiều cách. Tác dụng của cái “Biết” như chúng ta thường thấy khi nghe, thấy, cảm giác, so sánh, nhớ, tưởng tượng, suy tư, lo sợ, hy vọng, vân vân. Trong Duy Thức Học Phật Giáo, môn học chuyên về nhận thức, nhiều tác dụng của sự nhận biết được tìm thấy. Trong trường hợp A Lại Da thức, biết có nghĩa là sự hàm chứa, duy trì và biểu hiện. Cũng theo Duy Thức Học, tất cả những cảm thọ, tư tưởng, và tri thức đều khởi lên từ tàng thức căn bản này. Trong trường hợp Mạt na thức, một trong những cái biết căn bản, chỉ biết có tác dụng bám chặt không chịu buông bỏ vào một đối tượng và cho là đó là cái “ngã.” Mạt Na chính là bộ chỉ huy của tất cả mọi cảm thọ, tư tưởng, và làm ra sự sáng tạo, sự tưởng tượng cũng như sự chia sẻ thực tại. Trong trường hợp Yêm Ma La thức, cái biết có tác dụng chiếu rọi giống như một thứ ánh sáng trắng tinh khiết trong tàng thức. Trong bất cứ hiện tượng nào, dù là tâm lý sinh lý hay vật lý, có sự có mặt của sự vận chuyển sinh động, đó là đời sống. Chúng ta có thể nói rằng sự vận chuyển này, đời sống này, là sự phô hiện của vũ trụ, là tách dụng phô biến của cái biết. Chúng ta không nên cho rằng “cái biết” là một vật bên ngoài đến để làm hơi thở cho đời sống trong vũ trụ. Nó chính là sự sinh động của chính vũ trụ.

Theo Phật giáo, trí tuệ không phải là sự chất đống của tri thức. Trái lại, nó là sự vùng vẫy để thoát khỏi các tri thức ấy. Nó đập vỡ những tri thức cũ để làm phát sinh những tri thức mới phù hợp với thực

tại hơn. Khi Copernicus phát hiện trái đất quay xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời, có biết bao nhiêu ý niệm cũ về thiên văn học bị sụp đổ, trong đó có ý niệm trên và dưới. Thuyết Lượng Tử hiện thời đang phấn đấu mãnh liệt để vượt thoát các ý niệm đồng nhất và nhân quả vốn là những ý niệm căn bản xưa nay của khoa học. Khoa học cũng đang dần thâm trên con đường rẽ bỏ ý niệm như đạo học. Cái hiểu biết nơi con người được diễn dịch thành khái niệm, tư tưởng và ngôn ngữ. Cái biết ở đây là tri thức thu lượm được bằng cách chất chứa. Nó là cái thấy trực tiếp và mau lẹ. Về mặt tình cảm thì gọi là cảm xúc. Về mặt tri thức thì gọi là tri giác. Nó là một trực giác chứ không phải là kết quả của suy luận. Có khi nó hiện hữu tràn đầy trong chúng ta, nhưng chúng ta không diễn dịch nó thành khái niệm được, không dùng hình thức tư duy để chuyên chở nó được và do đó không diễn tả được thành lời. Không thể diễn tả nên lời, đó là tâm trạng của chúng ta vào lúc đó. Có những tri thức được nói trong đạo Phật là “bất khả tư, bất khả nghị, bất khả thuyết,” nghĩa là không thể suy tư, nghị luận và lập thành học thuyết được. Ngoài ra, sự hiểu biết còn là miếng chắn giúp bảo vệ hành giả khỏi sự tấn công của tham, sân và si. Con người thường hành động sai quấy là do bởi vô minh hoặc không thấy rõ được chính mình, không thấy rõ những khát vọng muốn đạt hạnh phúc cũng phương cách nào để đạt được chân hạnh phúc. Sự hiểu biết còn giúp hành giả có khả năng triệt tiêu nihilism trước và tăng cường đức tính tốt nơi chính mình.

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).

Trí Tuệ được mô tả là sự hiểu biết về Tứ Diệu Đế, sự hiểu biết về lý nhân duyên, và những điều tương tự như vậy. Sự đắc thành trí huệ là sự đắc thành khả năng biến đổi học thuyết từ những đối tượng của trí tuệ thành kinh nghiệm thực tế cho cá nhân mình. Nói cách khác, trí tuệ theo Phật giáo là khả năng biến đổi những kiến thức về Tứ Diệu Đế và những điều tương tự học trong kinh điển thành chân lý hiện thực và sinh động. Muốn đạt được trí tuệ, trước nhất chúng ta phải trau dồi giới hạn và phát triển sự định tĩnh nơi tinh thần. Nên nhớ rằng, đọc và hiểu kinh điển không phải là đạt được trí tuệ. Trí tuệ là đọc, hiểu và biến được những gì mình đã đọc hiểu thành kinh nghiệm hiện thực của cá nhân. Trí tuệ cho chúng ta khả năng “thấy được chân lý” hay “thấy sự thể đúng như sự thể” vì đạt được trí tuệ không phải là một bài tập về trí tuệ hay học thuật, mà là sự thấy biết chân lý một cách trực tiếp.

Trong Phật giáo, Trí Tuệ là đức tính cao cả nhất. Người ta thường dịch từ ngữ Bắc Phạn “Prajna” (pali-Panna) là trí tuệ, và cách dịch đó không được chính xác. Tuy nhiên, khi chúng ta bàn về truyền thống Phật giáo, chúng ta phải luôn nhớ rằng Trí Tuệ ở đây được dùng theo một ý nghĩa đặc biệt, thật đặc biệt trong lịch sử tư tưởng của nhân loại. Trí Tuệ được các Phật tử hiểu như là sự “quán tưởng các pháp một cách có phương pháp.” Điều này được chỉ bày rõ ràng theo định nghĩa của Ngài Phật Âm: “Trí Tuệ có đặc tính thâm nhập vào bản chất của vạn pháp. Nhiệm vụ của nó là phá tan bóng tối của ảo tưởng che mất tự tính của vạn pháp. Biểu hiện của trí tuệ là không bị mê mờ. Bởi vì “người nào nhập định biết và thấy rõ thực tướng, thiền định chính là nguyên nhân trực tiếp và gần nhất của trí tuệ.”

Trí tuệ biết được rằng tánh không là bản chất tối hậu của tất cả các pháp. Loại trí tuệ đặc biệt này là phương tiện duy nhất dùng để loại trừ vô minh và những trạng thái tâm nhiễu loạn của chúng ta. Trí tuệ này cũng là một khí cụ mạnh mẽ nhất dùng để hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Hơn nữa, trí tuệ này khiến cho chúng ta có khả năng làm lợi lạc người khác một cách hiệu quả, vì nhờ nó mà chúng ta có thể chỉ dạy người khác phương pháp để tự họ cũng đạt được loại trí tuệ này. Loại trí tuệ thứ nhất là chìa khóa để dẫn đến giải thoát và giác ngộ. Để có thể đạt được loại trí tuệ này, chúng ta phải đầu tư mọi nỗ lực vào tu tập giáo lý nhà Phật và thực hành thiền định. Trí tuệ biết

được ngôn ngữ, lý luận, khoa học, nghệ thuật, vân vân. Loại trí tuệ này là loại bẩm sanh; tuy nhiên, người ta tin rằng người có loại trí tuệ này là người mà trong nhiều kiếp trước đã tu tập và thực hành nhiều hạnh lành rồi.

Tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Dù trí huệ quan hệ tới nhân quả. Những ai đã từng tu tập và vun trồng thiện căn trong những đời quá khứ sẽ có được trí tuệ tốt hơn. Tuy nhiên, ngay trong kiếp này, nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Trí tuệ là một trong ba pháp tu học quan trọng trong Phật giáo. Hai pháp kia là Giới và định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Đêm rất dài với những kẻ mất ngủ, đường rất xa với kẻ lữ hành mỏi mệt. Cũng thế, vòng luân hồi sẽ tiếp nối vô tận với kẻ ngu si không minh đạt chánh pháp (60). Không được kết bạn với kẻ hơn mình, không được kết bạn với kẻ ngang mình, thà quyết chí ở một mình tốt hơn kết bạn với người ngu muội (61). “Đây là con ta, đây là tài sản ta,” kẻ phàm phu thường lo nghĩ như thế, nhưng người trí biết chính ta còn không thiệt có, huống là con ta hay tài sản ta? (62). Ngu mà tự biết ngu, tức là trí, ngu mà tự xưng rằng trí, chính đó mới thật là ngu (63). Người ngu suốt đời gán gùi người trí vẫn chẳng hiểu gì Chánh pháp, ví như cái muỗng múc canh luôn mà chẳng bao giờ biết được mùi vị của canh (64). Người trí dù chỉ gán gùi 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). Kẻ phàm phu, lòng thì muốn cầu được trí thức mà hành động lại dẫn tới diệt vong, nên hạnh phúc bị tổn hại mà trí tuệ cũng tiêu tan (72). Con thiên nga chỉ bay được giữa không trung, người có thần thông chỉ bay được khỏi mặt đất, duy bậc đại trí, trừ hết ma quỷ mới bay được khỏi thế gian nầy (175).”

Nói tóm lại, trong đạo Phật, trí tuệ là quan trọng tối thượng, vì sự thanh tịnh có được là nhờ trí tuệ, do trí tuệ, và trí tuệ là chìa khóa dẫn đến giác ngộ và giải thoát cuối cùng. Nhưng Đức Phật không bao giờ tán thán tri thức suông. Theo Ngài, trí phải luôn đi đôi với thanh tịnh nơi tâm, với sự hoàn hảo về giới: Minh Hạnh Túc. Trí tuệ đạt được do sự hiểu biết và phát triển các phẩm chất của tâm là trí, là trí tuệ siêu việt, hay trí tuệ do tu tập mà thành. Đó là trí tuệ giải thoát chứ không phải là sự lý luận hay suy luận suông. Như vậy Đạo Phật không chỉ là yêu mến trí tuệ, không xúi dục đi tìm trí tuệ, không có sự sùng bái trí tuệ, mặc dù những điều này có ý nghĩa của nó và liên quan đến sự sống còn của nhân loại, mà đạo Phật chỉ khích lệ việc áp dụng thực tiễn những lời dạy của Đức Phật nhằm dẫn người theo đi đến sự xả ly, giác ngộ, và giải thoát cuối cùng. Trí tuệ trong Phật giáo là trí tuệ nhận thức được tánh không. Đây là phương tiện duy nhất được dùng để loại trừ vô minh và những tâm thái nhiễu loạn của chúng ta. Loại trí tuệ này cũng là phương tiện giúp hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Chữ Phật tự nó theo Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ và giác ngộ. Tuy nhiên, trí tuệ này không phải là phàm trí mà chúng ta tưởng. Nói rộng ra, nó là trí tuệ của Phật, loại trí tuệ có khả năng thông hiểu một cách đúng đắn và toàn hảo bản chất thật của đời sống trong vũ trụ này trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Nhiều người cho rằng trí tuệ có được từ thông tin hay kiến thức bên ngoài. Đức Phật lại nói ngược lại. Ngài dạy rằng trí tuệ đã sẵn có ngay trong tự tánh của chúng ta, chứ nó không đến từ bên ngoài. Trên thế giới có rất nhiều người thông minh và khôn ngoan như những nhà khoa học hay những triết gia, vân vân. Tuy nhiên, Đức Phật không công nhận những kiến thức phàm tục này là sự giác ngộ đúng nghĩa theo đạo Phật, vì những người này chưa dứt trừ được phiền não của chính mình. Họ vẫn còn cõi trụ vào thị phi của người khác, họ vẫn còn tham, sân, si và sự kiêu ngạo. Họ vẫn còn chấp những vọng tưởng phân biệt cũng như những chấp trước. Nói cách khác, tâm của họ không thanh tịnh. Không có tâm thanh tịnh, dù có chứng đắc đến tầng cao nào đi nữa, cũng không phải là sự giác ngộ đúng nghĩa theo Phật giáo. Như vậy, chướng ngại đầu tiên trong sự giác ngộ của chúng ta chính là tự ngã, sự chấp trước, và những vọng tưởng của chính mình. Chỉ có trí tuệ dựa vào khả năng định tĩnh mới có khả năng loại trừ được những chấp trước và vô minh. Nghĩa là loại trí tuệ khởi lên từ bản tâm thanh tịnh, chứ không phải là loại trí tuệ đạt

được do học hỏi từ sách vở, vì loại trí tuệ này chỉ là phàm trí chứ không phải là chân trí tuệ. Chính vì thế mà Đức Phật đã nói: “Ai có định sẽ biết và thấy đúng như thật.” Theo Kinh Hoa Nghiêm, tất cả chúng sanh đều có cùng trí tuệ và đức hạnh của một vị Phật, nhưng họ không thể thể hiện những phẩm chất này vì những vọng tưởng và chấp trước. Tu tập Phật pháp sẽ giúp chúng ta loại bỏ được những vọng tưởng phân biệt và dong ruỗi cũng như những chấp trước. Từ đó chúng ta sẽ tìm lại được bản tâm thanh tịnh sẵn có, và cũng từ đó trí tuệ chân thực sẽ khởi sanh. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chân trí và khả năng thật sự của chúng ta chỉ tạm thời bị che mờ vì đám mây mù vô minh, chấp trước và vọng tưởng phân biệt, chứ không phải thật sự mất đi vĩnh viễn. Mục đích tu tập theo Phật pháp của chúng ta là phá tan đám mây mù này để đạt được giác ngộ.

An Overview and Meanings of “Prajna”

According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one’s being, as well as the truth itself thus intuited. Study of principles and solving of doubts. Also according to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Buddhism lays stress on the Threelfold Learning (siksa) of Higher Morality, Higher Thought, and Higher Insight. That is to say, without higher morals one cannot get higher thought and without higher thought

one cannot attain higher insight. In other words, morality is often said to lead to samadhi, and samadhi to prajna. Higher thought here comprises the results of both analytical investigation and meditative intuition. Buddhism further instructs the aspirants, when they are qualified, in the Threelfold Way (marga) of Life-View, Life-Culture and Realization of Life-Ideal or No-More Learning. These are three stages to be passed through in the study of the Fourfold Truth by the application of the Eightfold Noble Path; in the second stage it is investigated more fully and actualized by the practice of the Seven Branches of Enlightenment, life-culture here again means the results of right meditation; and in the last stage the Truth is fully realized in the Path of No-More-Learning. In other words, without a right view of life there will be no culture, and without proper culture there will be no realization of life.

Wisdom is the knowledge of things and realization of truth. Wisdom is arisen from perception or knowing. Wisdom is based on right understanding and right thought. Decision or judgment as to phenomena or affairs and their principles, of things and their fundamental laws. Prajna is often interchanged with wisdom. Wisdom means knowledge, the science of the phenomenal, while prajna more generally to principles or morals, 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. The Prajna-paramita-sutra describes "prajna" as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. Wisdom or real wisdom. 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.

Knowing reveals itself in many ways. Knowing can be active whenever there is hearing, seeing, feeling, comparing, remembering,

imagining, reflecting, worrying, hoping and so forth. In the Vijnanavadin school of Buddhism, which specialized in the study of “consciousnesses,” many more fields of activity were attributed to knowing. For instance, in alayavijnana, or “storehouse of consciousness,” the fields of activity of knowing are maintaining, conserving, and manifesting.” Also according to the Vijnanavadins, all sensation, perception, thought, and knowledge arise from this basic store-house consciousness. Manyana is one of the ways of knowing based on this consciousness and its function is to grasp onto the object and take it as a “self.” Manovijnana serves as the headquarters for all sensations, perceptions, and thoughts, and makes creation, imagination, as well as dissection of reality possible. Amala is the consciousness that shines like a pure white light on the store-house consciousness. In any phenomena, whether psychological, physiological, or physical, there is dynamic movement, life. We can say that this movement, this life, is the universal manifestation, the most commonly recognized action of knowing. We must not regard “knowing” as something from the outside which comes to breathe life into the universe. It is the life of the universe itself.

According to Buddhism, understanding is not an accumulation of knowledge. To the contrary, it is the result of the struggle to become free of knowledge. Understanding shatters old knowledge to make room for the new that accords better with reality. When Copernicus discovered that the Earth goes around the sun, most of the astronomical knowledge of the time had to be discarded, including the ideas of above and below. Today, physics is struggling valiantly to free itself from the ideas of identity and cause effect that underlie classical science. Science, like the Way, urges us to get rid of all preconceived notions. Understanding, in human, is translated into concepts, thoughts, and words. Understanding is not an aggregate of bits of knowledge. It is a direct and immediate penetration. In the realm of sentiment, it is feeling. In the realm of intellect, it is perception. It is an intuition rather than the culmination of reasoning. Every now and again it is fully present in us, and we find we cannot express it in words, thoughts, or concepts. “Unable to describe it,” that is our situation at such moments. Insights like this are spoken of in Buddhism as “impossible to reason about, to discuss, or to incorporate into doctrines or systems of

thought.” Besides, understanding also means a shield to protect cultivator from the attack of greed, hatred and ignorance. A man often does wrong because of his ignorance or misunderstanding about himself, his desire of gaining happiness, and the way to obtain happiness. Understanding will also help cultivators with the ability to remove all defilements and strengthen their virtues.

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 Aryajnana.

Wisdom is described as the understanding of the Four Noble Truths, the understanding of interdependent origination, and the like. The attainment of wisdom is the ability of transformation of these doctrinal items from mere objects of intellectual knowledge into real, personal experience. In other words, according to Buddhism, wisdom is the ability to change our knowledge of the four Noble Truths and the like from mere sutra learning into actual, living truth. To attain wisdom, we must first cultivate good conduct, then cultivate mental development. It should be noted that reading and understanding the meaning of a sutra doesn’t mean attaining wisdom. Wisdom means reading, understanding, and transforming doctrinal items from sutras into real, personal experience. Wisdom gives us the ability of “seeing the truth” or “seeing things as they really are” because the attainment of wisdom is not an intellectual or academic exercise, it is understanding or seeing these truths directly.

In Buddhism, wisdom is the highest virtue of all. It is usual to translate the Sanskrit term “Prajna” (pali-Panna) by “wisdom,” and that is not positively inaccurate. When we are dealing with the Buddhist tradition, however, we must always bear in mind that there Wisdom is taken in a special sense that is truly unique in the history of human thought. “Wisdom” is understood by Buddhists as the methodical contemplation of ‘Dharmas.’ This is clearly shown by Buddhaghosa’s formal and academic definition of the term: “Wisdom has the characteristic of penetrating into dharmas as they are themselves. It has the function of destroying the darkness of delusion which covers the own-being of dharmas. It has the manifestation of not being deluded. Because of the statement: ‘He who is concentrated knows, sees what really is,’ concentration is its direct and proximate cause.”

Wisdom understanding that emptiness of inherent existence is the ultimate nature of all phenomena. This specific type of wisdom is the sole means to eliminate our ignorance and other disturbing states. It is also the most powerful tool for purifying negative karmic imprints. In addition, it enables us to benefit others effectively, for we can then teach them how to gain this wisdom themselves. This is also the first key to liberation and enlightenment. In order to be able to obtain this type of wisdom, we must invest all our efforts in cultivating Buddhist laws and practicing Buddhist meditation. Conventional intelligence knowing, logic, science, arts, and so forth. This type of wisdom is from birth; however, the person who possesses this type of wisdom is believed that in previous lives, he or she had already cultivated or practiced so many good deeds.

The resulting wisdom, or training in wisdom. Even though wisdom involves cause and effect. Those who cultivated and planted good roots in their past lives would have a better wisdom. However, in this very life, if you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom is one of the three studies in Buddhism. The other two are precepts and meditation. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two

factors of the path. This is called the training in wisdom or pannasikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing.

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). If a traveler does not meet a companion who is better or at least equal, let him firmly pursue his solitary career, rather than being in fellowship with the foolish (Dharmapada 61). 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). 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). If a fool associates with a wise man even all his life, he will understand the Dharma as little as a spoon tastes the flavour of soup (Dharmapada 64). 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). The knowledge and fame that the fool gains, so far from benefiting; they destroy his bright lot and cleave his head (Dharmapada 72). 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).”

In summary, in Buddhism, wisdom is of the highest importance; for purification comes through wisdom, through understanding; and wisdom in Buddhism is the key to enlightenment and final liberation. But the Buddha never praised mere intellect. According to him, knowledge should go hand in hand with purity of heart, with moral excellence (vijja-caranasampanna—p). Wisdom gained by understanding and development of the qualities of mind and heart is wisdom par excellence (bhavanamaya panna—p). It is saving knowledge, and not mere speculation, logic or specious reasoning. Thus, it is clear that Buddhism is neither mere love of, nor inducing the search after wisdom, nor devotion, though they have their significance and bearing on mankind, but an encouragement of a practical application of the teaching that leads the follower to dispassion,

enlightenment and final deliverance. Wisdom in Buddhism is also a sole means to eliminate our ignorance and other disturbing attitudes. It is also a tool for purifying negative karmic imprints. Many people say that wisdom is gained from information or knowledge. The Buddha told us the opposite! He taught us that wisdom is already within our self-nature; it does not come from the outside. In the world, there are some very intelligent and wise people, such as scientists and philosophers, etc. However, the Buddha would not recognize their knowledge as the proper Buddhist enlightenment, because they have not severed their afflictions. They still dwell on the rights and wrongs of others, on greed, anger, ignorance and arrogance. They still harbor wandering discriminatory thoughts and attachments. In other words, their minds are not pure. Without the pure mind, no matter how high the level of realization one reaches, it is still not the proper Buddhist enlightenment. Thus, our first hindrance to enlightenment and liberation is ego, our self-attachment, our own wandering thoughts. Only the wisdom that is based on concentration has the ability to eliminate attachments and ignorance. That is to say the wisdom that arises from a pure mind, not the wisdom that is attained from reading and studying books, for this wisdom is only worldly knowledge, not true wisdom. Thus, the Buddha said: "He who is concentrated knows and sees what really is." According to the Flower Adornment Sutra, all sentient beings possess the same wisdom and virtuous capabilities as the Buddha, but these qualities are unattainable due to wandering thoughts and attachments. Practicing Buddhism will help us rid of wandering, discriminating thoughts and attachments. Thus, we uncover our pure mind, in turn giving rise to true wisdom. Sincere Buddhists should always remember that our innate wisdom and abilities are temporarily lost due to the cloud of ignorance, attachments and wandering discriminatory thoughts, but are not truly or permanently lost. Our goal in Practicing Buddhism is to break through this cloud and achieve enlightenment.

Chương Bốn Mươi Chín
Chapter Forty-Nine

Dặc Điểm Và Khả Năng Của Trí Tuệ

Nói về những đặc điểm chính của trí tuệ, trí tuệ biết được rằng tánh không là bản chất tối hậu của tất cả các pháp: Loại trí tuệ đặc biệt này là phương tiện duy nhất dùng để loại trừ vô minh và những trạng thái tâm nhiễu loạn của chúng ta. Trí tuệ này cũng là một khí cụ mạnh mẽ nhất dùng để hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Hơn nữa, trí tuệ này khiến cho chúng ta có khả năng làm lợi lạc người khác một cách hiệu quả, vì nhờ nó mà chúng ta có thể chỉ dạy người khác phương pháp để tự họ cũng đạt được loại trí tuệ này. Loại trí tuệ thứ nhất là chìa khóa để dẫn đến giải thoát và giác ngộ. Để có thể đạt được loại trí tuệ này, chúng ta phải đầu tư mọi nỗ lực vào tu tập giáo lý nhà Phật và thực hành thiền định. Trí tuệ biết được ngôn ngữ, lý luận, khoa học, nghệ thuật, vân vân: Loại trí tuệ này là loại bẩm sanh; tuy nhiên, người ta tin rằng người có loại trí tuệ này là người mà trong nhiều kiếp trước đã tu tập và thực hành nhiều hạnh lành rồi. Trong đạo Phật, trí tuệ là quan trọng tối thượng, vì sự thanh tịnh có được là nhờ trí tuệ, do trí tuệ.

Nói về những khả năng của trí tuệ, trí tuệ có tác dụng phân biệt sự lý. Trí tuệ có khả năng quyết đoán nghi ngờ. Tuệ là sự cấu tạo của Chánh Kiến và Chánh Tư Duy. Trí tuệ cơ bản vốn có nơi mỗi người chúng ta có thể lộ khi nào bức màn vô minh bị vẹt bỏ qua tu tập. Theo Đức Phật, trí tuệ là một phẩm hạnh cực kỳ quan trọng vì nó tương đương với chính sự giác ngộ. Chính trí tuệ mở cửa cho sự tự do, và trí tuệ xóa bỏ vô minh, nguyên nhân căn bản của khổ đau phiền não. Người ta nói rằng chặt hết cành cây hay thậm chí chặt cả thân cây, nhưng không nhổ tận gốc rễ của nó, thì cây ấy vẫn mọc lại. Tương tự, dù ta có thể loại bỏ luyến chấp vằng cách từ bỏ trần tục và sân hận với tâm từ bi, nhưng chừng nào mà vô minh chưa bị trí tuệ loại bỏ, thì luyến chấp và sân hận vẫn có thể nảy sinh trở lại như thường. Về phần Đức Phật, ngay hôm Ngài chứng kiến cảnh bất hạnh xảy ra cho con trùng và con chim trong buổi lễ hạ điền, Ngài bèn ngồi quán tưởng dưới gốc cây hồng táo gần đó. Đây là kinh nghiệm thiền định sớm nhất của Đức Phật. Về sau này, khi Ngài đã từ bỏ thế tục để đi tìm chân lý

tối thượng, một trong những giới luật đầu tiên mà Ngài phát triển cũng là thiền định. Như vậy chúng ta thấy Đức Phật đã tự mình nhấn mạnh rằng trí tuệ chỉ có thể đạt được qua thiền định mà thôi.

Main Characteristics and Powers of Wisdom

Talking about the main characteristics of wisdom, wisdom understanding that emptiness of inherent existence is the ultimate nature of all phenomena: This specific type of wisdom is the sole means to eliminate our ignorance and other disturbing states. It is also the most powerful tool for purifying negative karmic imprints. In addition, it enables us to benefit others effectively, for we can then teach them how to gain this wisdom themselves. This is also the first key to liberation and enlightenment. In order to be able to obtain this type of wisdom, we must invest all our efforts in cultivating Buddhist laws and practicing Buddhist meditation. Conventional intelligence knowing, logic, science, arts, and so forth: This type of wisdom is from birth; however, the person who possesses this type of wisdom is believed that in previous lives, he or she had already cultivated or practiced so many good deeds. In Buddhism, wisdom is of the highest importance; for purification comes through wisdom, through understanding.

Talking about powers of wisdom, wisdom, discernent or understanding is the power to discern things and their underlying principles. Wisdom has the power to decide the doubtful. Right Understanding and Right Thought constitute wisdom. Fundamental wisdom which is inherent in every man and which can manifest itself only after the veil of ignorance, which screens it, has been transformed by means of self-cultivation as taught by the Buddha. According to the Buddha, wisdom is extremely important for it can be commensurate with enlightenment itself. It is wisdom that finally opens the door to freedom, and wisdom that removes ignorance, the fundamental cause of suffering. It is said that while one may sever the branches of a tree and even cut down its trunk, but if the root is not removed, the tree will grow again. Similarly, although one may remove attachment by means of renunciation, and aversion by means of love and compassion, as long as ignorance is not removed by means of wisdom, attachment and

aversion will sooner or later arise again. As for the Buddha, immediately after witnessing the unhappy incident involving the worm and the bird at the plowing ceremony, the prince sat under a nearby rose-apple tree and began to contemplate. This is a very early experience of meditation of the Buddha. Later, when he renounced the world and went forth to seek the ultimate truth, one of the first disciplines he developed was that of meditation. Thus, the Buddha himself always stressed that meditation is the only way to help us to achieve wisdom.

Chương Năm Mươi
Chapter Fifty

Các Loại Trí Tuệ

Trong Phật giáo, có hai loại trí tuệ: Tướng trí và Phật trí. Thứ nhất là Tướng Trí hay Hữu lậu trí hay trí nương vào sự tưởng thế gian và hãy còn quan hệ với phiền não. Thứ nhì là Phật Trí hay Vô lậu trí, cắt đứt liên hệ với phiền não. Theo Hoa Nghiêm tông, có hai loại trí: Thứ nhất là Như lý trí hay căn bốn trí, còn gọi là Vô phân biệt trí, Chính thể trí hay Chân trí. Đây là Thực trí như lý chân đế của chư Phật và chư Bồ Tát. Thứ nhì là Như lương trí, Hậu đắc trí hay Phân biệt trí. Đây là Tục trí là trí sự lượng tục để giới hạn và liên hệ tới những sự việc của phàm nhân. Theo Kinh Lăng Già có hai loại trí: Quán Sát Trí và Kiến Lập Trí. Theo Thiên Thai tông, có hai loại trí tuệ: Thứ nhất là Thực trí: Trí huệ tuyệt đối của chư Phật và chư Bồ Tát. Thứ nhì là Quyền trí: Phuơng tiện trí hay trí phuơng tiện tương đối và tạm thời. Theo Trí Độ Luận, có hai loại trí tuệ: Thứ nhất là Nhứt thiết trí: Trí hiểu rõ thực tánh của chư pháp. Thứ nhì là Nhứt thiết chủng trí: Trí hiểu rõ sự tưởng đắc biệt của chư pháp. Theo Pháp Tướng Tông, có hai loại trí tuệ: Thứ nhất là Căn bản trí: Còn gọi là Vô phân biệt trí, Chánh thể trí, Chân trí, hay Thực trí. Trí khế hợp chứng ngộ chân như. Thực trí như lý chân đế của chư Phật và chư Bồ Tát. Căn bản trí là trí hiểu biết rõ chân lý mà không có sự phân biệt năng duyên hay sở duyên, đây là trí sanh ra nhứt thiết chân lý và công đức, đối lại với “hậu đắc trí”. Thứ nhì là Hậu đắc trí: Còn gọi là Hữu phân biệt trí, Tục trí, hay Biến trí. Trí khởi lên sau trí căn bản, hữu hạn và liên hệ tới hiện tượng của thế giới thông tục. Tục trí là trí sự lượng tục để giới hạn và liên hệ tới những sự việc của phàm nhân. Còn gọi là Phân Biệt Trí, tức là cái trí chân chánh, sâu kín, ngầm hợp chân như, trí sở đắc theo sau căn bản trí. Trí khởi lên từ căn bản trí. Trí có thể phân biệt hiện tượng hay sự tướng hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật.

Theo truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy, có ba cách đạt được trí huệ: *Thứ nhất là đạt được Văn Huệ*: Đạt được văn huệ qua đọc nghe và những lời giáo huấn. *Thứ nhì là đạt được Tư huệ*: Đạt được tư huệ qua suy tư. *Thứ ba là đạt được Tu huệ*: Đạt được tu huệ qua tu hành phát triển tâm linh. Lại có bốn loại trí huệ: *Thứ nhất là Sinh Đắc Tuệ*,

do bẩm sinh mà có. *Thứ nhì là Văn Huệ*: Đạt được văn huệ qua đọc nghe và những lời giáo huấn hay do trau dồi mà có. *Thứ ba là đạt được Tư huệ*: Đạt được tư huệ qua suy tư. *Thứ tư là đạt được Tu huệ*: Đạt được tu huệ qua tu hành phát triển tâm linh hay thiền định mà có. Năm loại Duy Thức: *Thứ nhất là Cảnh Duy thức*, căn cứ vào cảnh mà thuyết về Duy Thức. *Thứ nhì là Giáo Duy thức* hay giải thích về Duy Thức. *Thứ ba là Lý Duy thức* hay luận về thành tựu đạo lý Duy Thức. *Thứ tư là Hành Duy thức* hay nói rõ quán pháp của Duy Thức. *Thứ năm là Quả Duy thức* hay nói về diệu cảnh giới của Phật quả. Theo trường phái Chân ngôn, có năm loại trí tuệ: *Thứ nhất là Pháp Giới Thể Tính Trí*: Trí chuyển từ Yêm-Ma-La thức mà được. Pháp giới thể tánh tức là lục đại với Ngài Tỳ Lô Giá Na hay Đại Nhật Như Lai trụ nơi Trung độ. Gọi là pháp giới thể tánh trí vì trí này làm chủ đức phuơng tiện cứu cánh. *Thứ nhì là Đại Viên Cảnh Trí*: Là trí chuyển từ A-Lại-Da thức mà được, là trí hiển hiện vạn tượng của pháp giới như tấm gương tròn lớn, tương ứng với thế giới và liên hệ với A Súc Bệ Phật cũng như Đông Độ. *Thứ ba là Bình Đẳng Tánh Trí*: Trí chuyển từ Mạt Na thức mà được, là trí tạo thành tác dụng bình đẳng của các pháp, tương ứng với lửa và Nam Phật ở Nam Độ. 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. *Thứ tư 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 phuơng. 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 Phuơng chứ không ở trung ương. Trong số Ngũ Trí Như Lai, Đức Phật A Di Đà ở phuơng Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thể Tánh. Các bốn nguyện của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà. *Thứ năm là Thành Sở Tác Trí*: Trí chuyển từ ngũ căn (nhã, nhĩ, tỳ, thiệt và thân), trí thành tựu diệu nghiệp tự lợi lợi tha, tương ứng với hư không và Phật Di Lặc ở Bắc Độ. Có sáu loại trí huệ: *Thứ nhất là Văn Huệ*: Trí huệ mở ra do được nghe hiểu về chân lý trung đạo. *Thứ nhì là Tư Huệ*: Trí huệ mở ra do tư duy về chân lý

trung đạo. *Thứ ba là Tu Huệ*: Nhờ tu tập chân lý trung đạo mà được tu huệ. *Thứ tư là Vô Tướng Huệ*: Trí huệ mở ra do chứng được lý trung đạo, lìa nhị biên. *Thứ năm là Chiếu Tịch Huệ*: Còn gọi là trí huệ của Bồ tát ở Đẳng Giác Vị đã quán triệt thực tánh và thực tướng của Niết Bàn. *Thứ sáu là Tịch Chiếu Huệ*: Trí huệ ở ngôi vị Phật chiếu khắp chúng sanh (từ cái thể của trung đạo mà khởi lên cái dụng của trung đạo).

Ngoài ra, trong giáo thuyết Phật giáo còn nhiều loại kiến thức khác nhau. *Thứ nhất là Kiến Thức Kiến Lập*: Đây là một trong hai loại trí được nói đến trong Kinh Lăng Già. Tức là cái trí kiến lập tất cả các loại phân biệt về một thế giới của các hình tướng, buộc cái tâm vào các hình tướng mà cho chúng là thực. Do đó, trí này thiết lập những nguyên tắc lý luận từ đó mà đưa ra các phán đoán về một thế giới của các đặc thù. Nó là một cái trí lý luận, nó là cái điều động cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Nhưng ngay khi một cái gì đó được xác lập để chứng tỏ nó, tức là ngay khi một mệnh đề được tạo thành, đồng thời nó lại kiến lập một cái gì khác nữa và tiếp tục tự chứng tỏ nó trái với cái gì khác ấy. Ở đây không có gì tuyệt đối cả. Sự kiến lập hay xác lập này được định nghĩa ở một chỗ khác là kiến lập. Kỳ thật ở mọi nơi không có cái gì là thực cả, do bởi mệnh đề này được chấp chặt làm thực mà những mệnh đề đối lập chắc chắn sẽ sinh khởi và ở đấy sẽ xảy ra sự tranh cãi hay bài báng giữa các phe đối nghịch. Vì thế mà Đức Phật khuyên các vị Bồ Tát phải tránh các biên kiến này để đạt tới một trạng thái chứng ngộ vượt khỏi lối nhìn xác định cũng như phủ định về thế giới. Có bốn loại kiến lập: các tướng đặc thù, các kiến giải, nguyên nhân, và hữu thể. *Thứ nhì là Kiến Thức biết được đời trước và hội nhập được đạo chí thương*: Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 13, có một vị sa Môn hỏi Phật, ‘Bởi lý do gì mà biết được đời trước, mà hội nhập được đạo chí thương?’ Đức Phật dạy: ‘Tâm thanh tịnh, chí vững bền thì hội nhập đạo chí thương, cũng như khi lau kính hết dơ thì trong sáng hiển lộ; đoạn tận ái dục và tâm không mong cầu thì sẽ biết đời trước.’ *Thứ ba là Kiến Thức biết và thấy như thực (tri kiến như thực)*: Giáo lý của Đức Phật dựa trên quan điểm ‘Như Thực Tri Kiến’. Điều này có nghĩa là ta phải biết những sự kiện chân thực chung quanh cuộc sống trần gian của ta, nhìn nó mà không biện giải, và hằng ngày tu chỉnh đạo đức cho cuộc sống tùy theo tri kiến như thực này. *Thứ tư là Kiến Thức Hữu Tướng*: Tướng Trí hay

Hữu lậu trí hay trí nương vào sự tưởng thế gian và hãy còn quan hệ với phiền não. Ý thức do cảnh giới mê chấp mà chẳng biết đó là huyễn giả lại sanh tâm thích hay không thích khởi lên từ trạng thái tinh thần. *Thứ năm là Kiến Thức Phàm phu:* Phàm Phu Trí hay Thế gian trí (phàm thức, hay tri kiến thế tục, hay kiến thức 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. *Thứ sáu là Kiến thức siêu nhiên:* Kiến thức của một bậc Thánh hay sự thấy biết sự chết và tái sanh của các loài hữu tình. Trí tuệ siêu việt đưa đến chấm dứt luân hồi sanh tử, một trong sáu thân thông. *Thứ bảy là Kiến Thức Thế Tục:* Thế Tục Trí hay Thế gian trí (phàm thức hay tri kiến thế tục). Cái trí thiển cận của phàm phu hay thường trí, do bối áo tưởng tô vẽ làm mê mờ bản tâm (trí hiểu biết tục đế hay trí hữu lậu tạp nhiễm). *Thứ tám là Kiến Thức Tương Đối:* Trí tương đối hay Y Tha Khởi Tính. Loại trí không có tính 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. Đây chỉ là loại kiến thức thường nghiệm.

Different Kinds of Wisdom

In Buddhism, there are two kinds of wisdom: *First*, Phenomenal wisdom and Buddha wisdom. Knowledge derived from phenomena is associated with afflictions. *Second*, Buddha wisdom, no longer associated with afflictions. According to the Hua-Yen School, there are two kinds of wisdom: *First*, the Buddha-wisdom or Bodhisattva real wisdom. *Second*, wisdom with its limitation and relation to ordinary human affairs. According to The Lankavatara Sutra, there are two kinds of wisdom: Absolute Knowledge and Intelligence. According to the T'ien-T'ai School, there are two kinds of wisdom: *First*, Absolute wisdom of Buddhas and Bodhisattvas. *Second*, Relative or temporal wisdom. According to the Sastra on Prajna Paramita Sutra, there are two kinds of wisdom: *First*, wisdom of the all which understand everything clearly. *Second*, wisdom of all the particulars. According to the Fa-Hsiang Sect, there are two kinds of wisdom: *First*, Buddha

wisdom or Bodhisattva real wisdom. Fundamental, original, or primal wisdom, source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom. *Second*, the wisdom in its limitation and relation to ordinary human affairs. Detailed or specific knowledge or wisdom succeeding upon or arising from fundamental knowledge (Căn bản trí). Knowledge succeeding upon fundamental knowledge. Differentiating knowledge can discriminate phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí).

According to the Theravadan Buddhism, there are three modes of attaining moral wisdom: *First*, attaining moral wisdom from reading (Sutamaya-panna (p)): Hearing and instruction, or attaining wisdom based on learning. *Second*, attaining moral wisdom from reflection (Cintamaya-panna (p)): Attaining wisdom based on thinking. *Third*, attaining wisdom based on mental development (Bhavanamaya-panna (p)): Attaining moral wisdom from practice of abstract meditation. There are four modes of wisdom: *First*, Wisdom received by birth or nature. *Second*, attaining moral wisdom from reading (Sutamaya-panna (p)): Hearing and instruction, or attaining wisdom based on learning, or being taught. *Third*, attaining moral wisdom from reflection (Cintamaya-panna (p)): Attaining wisdom based on thinking or by thoughts. *Fourth*, attaining wisdom based on mental development (Bhavanamaya-panna (p)): Attaining moral wisdom from practice of abstract meditation. Five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective): *First*, wisdom or insight in objective conditions. *Second*, wisdom or insight in interpretation. *Third*, wisdom or insight in principles. *Fourth*, wisdom or insight in meditation and practice. *Fifth*, wisdom or insight in the fruits or results of Buddhahood. According to the Shingon Sect, there are five kinds of wisdom: *First*, the wisdom derived from the pure consciousness (Dharmadhatu-prakrti-jnana (skt)): The wisdom of the embodied nature of dharmadhatu, defined as the six elements, and is associated with Vairocana in the center. *Second*, the great ground mirror wisdom, derived from alaya-vijnana (alaya consciousness): Wisdom that is reflecting all things; corresponds to the earth, and is associated with Aksobhya and the east. *Third*, the wisdom which derived from manovijnana or mano consciousness

(Samata-jnana (skt)): The wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south. Wisdom of understanding the equality of all things or 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. *Fourth*, the wisdom derived from wisdom of profound insight (Pratyaveksana-jnana (skt)): Wisdom of profound insight 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. *Fifth*, the wisdom derived from the five senses (Krtyanusthana-jnana (skt)): 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. There are six kinds of wisdom: First, the wisdom of hearing and apprehending the truth of the middle way. Second, the wisdom of thought. Third, wisdom of observance. Fourth, the wisdom of neither extreme. Fifth, the wisdom of understanding of Nirvana: Buddha-wisdom which comprehends nirvana reality and its functioning. Sixth, the wisdom (associated with Buddha-fruition) of making nirvana illuminate all beings.

Besides, in Buddhist teachings, there are still many different kinds of knowledge. *First*, *Pratisthapika*: This is one of the two kinds of knowledge mentioned in the Lankavatara Sutra. The intelligence sets up all kinds of distinction over a world of appearances, attaching the mind to them as real. Thus it may establish rules of reasoning whereby to give judgments to a world of particulars. It is logical knowledge, it is what regulates our ordinary life. But as soon as something is

established in order to prove it, that is, as soon as a proposition is made, it sets up something else at the same time and goes on to prove itself against that something else. There is nothing absolute here. This setting or establishing is elsewhere designated as Samaropa. All where there are none such in reality. Owing to these propositions definitely held up as true, opposite ones will surely rise and there will take place a wrangling or controversy between the opposing parties. The Buddha advised Bodhisattvas to avoid these one-sided views in order to attain a state of enlightenment which is beyond the positive as well as beyond the negative way of viewing the world. There are four establishments: characteristic marks (Lakshana), definite views (Drista), a cause (Hetu), and a substance (Bhava). *Second, Know past lives and attain the Way:* According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 13, a Sramana asked the Buddha: 'What are the causes and conditions by which one comes to know past lives and also by which one's understanding enables one to attain the Way?' The Buddha said: 'By purifying the mind and guarding the will, your understanding can achieve (attain) the Way. Just as when you polish a mirror, the dust vanishes and brightness remains; so, too, if you cut off and do not seek desires, you can then know past lives.' *Third, Know and regard reality as it is:* The Buddha's doctrine rests on the idea of "Knowing and Regarding Reality As It Is." This means one should know the true facts about this earthly life and look at it without making excuses, and regulate one's daily conduct of life according to this knowledge and standpoint. *Fourth, Knowledge derived from phenomena:* Knowledge derived from phenomena, associated with afflictions. Knowledge of like and dislike arising from mental conditions. Consciousness of like and dislike arising from mental conditions. *Fifth, Mundane wisdom or Ordinary wisdom or (Worldly) knowledge:* Ordinary knowledge or earthly knowledge or common knowledge. 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. *Sixth, (Supernatural) Knowledge:* Supernatural knowledge, or knowledge of the saint or clear vision in future mortal conditions (deaths and

rebirths). The supernatural insight into the ending of the stream of transmigration, one of the six supernatural powers (abhijnnanas). *Seventh, Ordinary wisdom:* Also called Ordinary wisdom, or worldly knowledge. Ordinary knowledge or earthly knowledge or common knowledge. Common or worldly wisdom, which by its illusion blurs or colours the mind, blinding it to reality. *Eight,* the knowledge of relativity which does not have a nature of its own, but constituted of elements. Dependent on another that which arises, not having an independent nature. This is only an empirical knowledge.

Chương Năm Mươi Mốt
Chapter Fifty-One

Phương Tiện Trí

Phương Tiện Trí hay Quyền trí hay trí thông đạt về phương pháp cứu độ chúng sanh. Ý niệm về phương tiện thiện xảo là một ý niệm quan trọng trong Phật giáo Đại Thừa và không tách rời với ý niệm về một trái tim đại từ đại bi vận hành toàn bộ hữu thể của Phật tính. Nó không đủ để vị Bồ Tát có được Thánh Trí hay Bát Nhã được thức tỉnh viên mãn vì ngài phải được phò trợ bằng phương tiện trí nhờ đó có thể đưa toàn bộ cơ phận cứu độ vào thực tiễn tùy theo các yêu cầu của chúng sanh. Theo Kinh Hoa Nghiêm, các Phẩm 36 và 38, có mươi trí xảo phân biệt của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát dùng trí xảo phân biệt nhập tất cả các chỗ của chúng sanh, phân biệt nhập nghiệp báo của tất cả chúng sanh, nhập căn tánh của tất cả chúng sanh, nhập tất cả các cõi, nhập tất cả tâm hành của các chúng sanh, nhập tất cả hạnh Thanh Văn, nhập tất cả hạnh Độc Giác, nhập tất cả hạnh Bồ Tát, nhập tất cả thực hành của thế gian pháp, nhập tất cả Phật pháp. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí phân biệt các pháp thiện xảo vô thượng của tất cả chư Phật. Hơn nữa, một hành giả tu Phật được xem như là có có trí tuệ phòng hộ các căn là khi mà mắt thấy sắc, không nấm giữ tướng chung tướng riêng. Khi nhẫn căn không được phòng hộ, khiến cho tham ái, ưu sầu và bất thiện pháp khởi lên, vị ấy liền biết mà trở về hộ trì nhẫn căn, thực hành sự hộ trì nhẫn căn. Khi tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, ý nhận thức các pháp, vị ấy không nấm giữ tướng chung, không nấm giữ tướng riêng, mà quay về hộ trì ý căn.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, có mươi thứ Phật pháp thiện xảo trí. Đại Bồ Tát an trụ trong mươi tâm thăng diệu này rồi thời được mươi thứ Phật pháp thiện xảo trí. Thứ nhất là trí thiện xảo liễu đạt Phật pháp thậm thâm. Thứ nhì là trí thiện xảo xuất sanh Phật pháp quảng đại. Thứ ba là trí thiện xảo tuyên thuyết các thứ Phật pháp. Thứ tư là trí thiện xảo chứng nhập Phật pháp bình đẳng. Thứ năm là trí thiện xảo ngộ giải Phật pháp vô sai biệt. Thứ sáu là trí thiện xảo thâm nhập trang nghiêm Phật pháp. Thứ bảy là trí thiện xảo một phương tiện vào Phật pháp. Thứ tám là trí thiện xảo vô lượng phương tiện vào Phật

pháp. Thứ chín là trí thiện xảo vô biên Phật pháp vô sai biệt. Thứ mười là trí thiện xảo dùng tự tâm tự lực không thối chuyển nới tất cả Phật pháp.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mươi trí xảo phân biệt của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí phân biệt các pháp thiện xảo vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả các cõi. Thứ nhì là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả các chỗ của chúng sanh. Thứ ba là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả tâm hành của các chúng sanh. Thứ tư là trí thiện xảo phân biệt nhập căn tánh của tất cả chúng sanh. Thứ năm là trí thiện xảo phân biệt nhập nghiệp báo của tất cả chúng sanh. Thứ sáu là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Thanh Văn. Thứ bảy là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Độc Giác. Thứ tám là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Bồ Tát. Thứ chín là trí thiện xảo phân biệt thâm nhập tất cả thực hành của thế gian pháp. Thứ mười là trí thiện xảo phân biệt nhập tất cả Phật pháp.

Skillful Knowledge

The wisdom or knowledge of using skillful means for saving others. The idea of “skillful means” is an important idea in Mahayana Buddhism and inseparable from that of a great compassionate heart moving the whole being of Buddhahood. It is not enough for the Bodhisattva to have the supreme wisdom (wisdom of the Buddha) or Aryajnana, or Prajna fully awakened, for he must also be supplied with skillful wisdom (upayajnana) whereby he is enabled to put the whole salvation machinery in practice according to the needs of beings. According to the Flower Adornment Sutra, Chapters 36 and 38, there are ten kinds of skillful analytic knowledge of Great Enlightening Beings. Great Enlightening Beings utilize skillful analytic knowledge penetrating all abodes of sentient beings, penetrating the consequences of all actions of all sentient beings, penetrating the faculties of all sentient beings, penetrating all lands, penetrating the mental activities of all sentient beings, penetrating the practices of all Buddhist disciples, penetrating the practices of all Individual Illuminates, penetrating the practices of all Enlightening Beings, penetrating the practices of mundane things, penetrating all principles and attributes of

Buddhahood. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme knowledge of Buddhas that skillfully distinguishes all things. Furthermore, a Buddhist practitioner who is considered to have the wisdom of restraint of the sense faculties when on seeing a visible object with eye, he apprehends neither the signs nor the particulars. When he left the eye faculty unguarded, evil and unprofitable states of covetousness and grief may invade him; he immediately realizes them and turns back to guard the eye faculty, undertakes the restraint of the eye faculty. On hearing a sound with ear, smelling an odour with the nose, tasting a flavor with the tongue, touching a tangible object with the body, cognizing a mental object with the mind, he apprehends neither the signs nor the particulars; if he left the mind faculty unguarded, evil and unprofitable states of covetousness and grief might invade him, he immediately realizes this and goes back to enter upon the way of its restraint, he guard the mind faculty, undertakes the restraint of the mind faculty.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are ten kinds of technical knowledge of the Buddha teachings. Once Great Enlightening Beings abide in the ten kinds of sublime mind, they acquire ten kinds of technical knowledge of the Buddha teachings. First, technical knowledge of comprehending the most profound Buddha teaching. Second, technical knowledge of the production of far-reaching Buddha-teachings. Third, technical knowledge of exposition of all kinds of Buddha teachings. Fourth, technical knowledge of realizing the Buddha teaching of equality. Fifth, technical knowledge of understanding the Buddha teaching of differentiation. Sixth, technical knowledge of penetration of the Buddha teaching of adornment. Seventh, technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by one means. Eighth, technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by innumerable means. Ninth, technical knowledge of nodifference of the boundless Buddha teachings. Tenth, technical knowledge of nonregression in the Buddha teachings by one's own mind and one's own power.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of skillful analytic knowledge of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme knowledge of Buddhas that skillfully distinguishes all things. First, skillful analytic

knowledge penetrating all lands. Second, skillful analytic knowledge penetrating all abodes of sentient beings. Third, skillful analytic knowledge penetrating the mental activities of all sentient beings. Fourth, skillful analytic knowledge penetrating the faculties of all sentient beings. Fifth, skillful analytic knowledge penetrating the consequences of all actions of all sentient beings. Sixth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Buddhist disciples. Seventh, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Individual Illuminates. Eighth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Enlightening Beings. Ninth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of mundane things. Tenth, skillful analytic knowledge penetrating all principles and attributes of Buddhahood.

Chương Năm Mươi Hai
Chapter Fifty-Two

Trí Tuyệt Đối & Trí Bát Nhã

Nói về trí tuyệt đối, mục tiêu của người tu Phật là đạt được cái kiến thức tuyệt đối hầu có thể loại trừ được hết thảy khổ đau phiền não để đạt được cứu cánh sau cùng là niết bàn. Kiến thức tuyệt đối bao gồm quán sát trí và viên thành thực trí. Thứ nhất là “Quán Sát Trí”. Đây là một trong hai loại trí được nói đến trong Kinh Lăng Già. Quán sát trí là trí tuyệt đối, tương đương với Viên Thành Thực Trí. Chữ Phạn Pravicyaya nghĩa là tìm tòi xuyên suốt hay khảo sát tường tận, và cái trí được định tính như thế thâm nhập vào bản chất căn bản của tất cả các sự vật, là cái vượt khỏi phân tích lý luận, và không thể được diễn tả bằng mệnh đề nào trong từ cú. Trí tuyệt đối thứ nhì là “Viên Thành Thực Trí” (lý tính hay nguyên lý hay tánh chất căn bản). Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tướng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (vikalpa). Đây là chân lý cao nhất, chân lý tối thượng của khoa nhận thức luận Du Già, vì nó là cách thức sự vật thật sự hiện hữu được hiểu bởi tâm giác ngộ. Chân lý này nói rằng mọi sự mọi vật đều hoàn toàn không có tính nhị nguyên, mặc dù người có tâm không giác ngộ, nhìn sự vật theo cách nhị nguyên. Đây cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng giờ đây được nhận biết theo thể diện chân thực của nó. Nó không phải là một sự vật được cấu thành do các nguyên nhân và điều kiện hay nhân duyên và giờ đây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc.

Nói về trí Bát Nhã, đối 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. Trí 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. Sự kiện ý có nghĩa nhất của trình độ này và biểu tượng cao nhất của sự thành tựu tối thượng của Bồ Tát là bước vào trạng thái thiền định của tâm cân bằng được khởi lên từ trí tuệ bất nhị của tánh không. Đây cũng là bước khởi đầu của Bồ Tát vào cổng nhất thiết trí của một vị Phật, tức là trí tuệ tinh hoa nhất. Trí tuệ ba la mật có một phẩm chất phân tích như một đặc tính đặc thù của trí bất nhị phát khởi khi Bồ Tát đạt đến giai đoạn trí ba la mật. Vì vậy, trí tuệ bình thường nghiêng về phần tri giác trong khi trí tuệ ba la mật lại nghiêng về phần trực giác.

Trí tuệ ba la mật là cách nhìn đúng về sự vật và năng lực nhận định các khía cạnh chân thân thật của vạn hữu. Trí tuệ là khả năng nhận biết những dị biệt giữa các sự vật, đồng thời thấy cái chân lý chung cho các sự vật ấy. Tóm lại, trí tuệ là cái khả năng nhận ra rằng bất cứ ai cũng có thể trở thành một vị Phật. Giáo lý của Đức Phật nhấn mạnh rằng chúng ta không thể nhận thức tất cả các sự vật trên đời một cách đúng đắn nếu chúng ta không có khả năng trọn vẹn hiểu biết sự dị biệt lẫn sự tương đồng. Chúng ta không thể cứu người khác nếu chúng ta không có trí tuệ, vì dù cho chúng ta muốn làm tốt cho kẻ khác để cứu giúp họ, nhưng không có đủ trí tuệ để biết nên làm như thế nào, cái gì nên làm và cái gì không nên làm, chúng ta có thể làm hại người khác chứ không làm được lợi ích gì cho họ. Không có chữ Anh nào tương đương với từ “Prajna” trong Phạn ngữ. Thật ra, không có ngôn ngữ Âu châu nào tương đương với nó, vì người Âu không có kinh nghiệm nào đặc biệt tương đương với chữ “prajna.” Prajna là cái kinh nghiệm một người có được khi người ấy cảm thấy cái toàn thể tính vô hạn của sự vật trong ý nghĩa căn bản nhất của nó, nghĩa là, nói theo tâm lý học, khi cái bản ngã hữu hạn đập vỡ cái vỏ cứng của nó, tìm đến với cái vô hạn bao trùm tất cả những cái hữu hạn do đó vô thường. Chúng ta có thể xem kinh nghiệm này giống với một trực giác toàn thể về một cái gì vượt qua tất cả những kinh nghiệm đặc thù riêng lẻ của chúng ta.

Trí huệ Ba La Mật hay Bát Nhã là trí tuệ siêu việt, yếu tố giác ngộ. Nó là trực giác thông đạt mọi pháp để chứng đạt chân lý, hay để nhìn vào chân lý cứu cánh của vạn hữu, nhờ đó mà người ta thoát ra ngoài triền phược của hiện hữu và trở thành tự chủ lấy mình. Bát Nhã

hay Trí huệ Ba la mật được dùng để diệt trừ sự hôn ám ngu si. 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. Trí tuệ Bát Nhã khiến chúng sanh có khả năng đáo bỉ ngạn. Trí tuệ giải thoát là ba la mật cao nhất trong lục ba la mật, là phuơng tiện chánh để đạt tới niết bàn. Nó bao trùm sự thấy biết tất cả những huyền hoặc của thế gian vạn hữu, nó phá tan bóng tối của si mê, tà kiến và sai lạc. 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.

Trí tuệ ba la mật là loại trí tuệ khiến chúng sanh có khả năng đáo bỉ ngạn. Trí tuệ giải thoát là ba la mật cao nhất trong lục ba la mật, là phuơng tiện chánh để đạt tới niết bàn. Nó bao trùm sự thấy biết tất cả những huyền hoặc của thế gian vạn hữu, nó phá tan bóng tối của si mê, tà kiến và sai lạc. 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. Theo Kinh Pháp Bảo Đàm, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức, Trí Bát Nhã Bồ Đề, người đời vốn tự có, chỉ nhân vì tâm mê không thể tự ngộ, phải nhờ đến đại thiện tri thức chỉ đường mới thấy được tánh. Phải biết người ngu người trí, Phật tánh vốn không khác, chỉ duyên mê ngộ không đồng, do đó nên có ngu trí. Nay tôi vì nói pháp Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật, khiến cho các ông, mỗi người được trí tuệ,

nên chí tâm lắng nghe, tôi vì các ông mà nói. Này thiện tri thức, có người trọng ngày miệng tụng Bát Nhã nhưng không biết tự tánh Bát Nhã, ví như nói ăn mà không no, miệng chỉ nói không, muôn kiếp chẳng được thấy tánh, trọng không có ích gì.”

Absolute Knowledge & Prajna-Paramita

Talking about the absolute knowledge, the purpose of Buddhist cultivators is to attain the absolute knowledge so that they can eliminate all sufferings and afflictions and attain the final goal, which is the “Nirvana”. The first absolute knowledge is the “Pravicyabuddhi”. This is one of the two kinds of knowledge mentioned in the Lankavatara Sutra. Absolute knowledge corresponds to the Parinishpanna. Pravicya means “to search through,” “to examine thoroughly,” and the Buddhi so qualified penetrates into the fundamental nature of all things, which is above logical analysis and cannot be described with any of the four propositions. The second absolute knowledge is the absolute nature or the fundamental principle or character. This is one of the three forms of “Svabhavalakshana-sunyata” or knowledge is the Parinishpanna, perfected knowledge, and corresponds to the Right Knowledge (Samyagnana) 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 the highest truth the Yogacara School’s epistemological ultimate, because it is the way things really are as understood by the unenlightened mind. It is the truth that ultimately all things are completely lacking in duality, even though they appear to the unenlightened mind under the guise of dualism. It is suchness itself, it is the Tathagata-garbhahridaya, it is something indestructible. The rope is now perceived in its true perspective. It is not an object constructed out of causes and conditions and now lying before us as something external. From the absolutist’s point of view which is assumed by the Lankavatara, the rope is a reflection of our own mind, it has no objectivity apart from the latter, it is in this respect non-existent. But the mind out of which the whole world evolves is the object of the Parinishpanna, perfectly-attained knowledge.

Talking about the Prajna-Paramita, 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. 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. The most significant event in this level and the paramount symbol of the Bodhisattva's highest accomplishment, is entrance into a meditative state of balanced concentration immersed in non-dualistic knowledge of emptiness. This event is represented by his initiation into the omniscience of a perfect Buddha, which is quintessential perfection. Knowledge perfection or Prajna paramita has an analysis quality which does not seem to figure as a specific characteristic of non-dualistic knowledge developed by the Bodhisattva at the stage of Jnana Paramita. So, whereas Jnana refers more to intellectual knowledge, Prajna paramita has more to do with intuition.

The prajna-paramita or paramita wisdom means the right way of seeing things and the power of discerning the true aspects of all things. Wisdom is the ability both to discern the differences among all things and to see the truth common to them. In short, wisdom is the ability to realize that anybody can become a Buddha. The Buddha's teachings stress that we cannot discern all things in the world correctly until we are completely endowed with the ability to know both distinction and equality. We cannot save others without having wisdom, because even though we want to do good things to others but we don't have adequate knowledge on what should be done and what should not be done, we may end up doing some harm to others. There is no corresponding English word for prajna, in fact, no European word, for it, for European people have no experience specifically equivalent to prajna. Prajna is the experience a man has when he feels in its most fundamental sense the infinite totality of things that is, psychologically speaking, when the finite ego, breaking its hard crust, refers itself to the infinite which envelops everything that is finite and limited and therefore transitory. We may take this experience as being somewhat akin to a totalistic

intuition of something that transcends all our particularized, specified experiences.

Wisdom-paramita or the path of wisdom means transcendental knowledge. This is what constitutes enlightenment; it is an intuition into the power to discern reality or truth, or into the ultimate truth of things, by gaining which one is released from the bondage of existence, and becomes master of one's self. Wisdom Paramita is used to destroy ignorance and stupidity. The prajna-paramita is a gate of Dharma-illumination; for with it, we eradicate the darkness of ignorance. Among the basic desires and passions, ignorance has the deepest roots. When these roots are loosened, all other desires and passions, greed, anger, attachment, arrogance, doubt, and wrong views are also uprooted. The prajna wisdom which enables one to reach the other shore, i.e. wisdom for salvation; the highest of the six paramitas, the virtue of wisdom as the principal means of attaining nirvana. It connotes a knowledge of the illusory character of everything earthly, and destroys error, ignorance, prejudice, and heresy. 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.

The prajna-paramita is the wisdom which enables one to reach the other shore, i.e. wisdom for salvation; the highest of the six paramitas, the virtue of wisdom as the principal means of attaining nirvana. It connotes a knowledge of the illusory character of everything earthly, and destroys error, ignorance, prejudice, and heresy. 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. According to the Platform

Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "All-Knowing Advisors, the wisdom of Bodhi and Prajna is originally possessed by worldly people themselves. It is only because their minds are confused that they are unable to enlighten themselves and must rely on a great Good Knowing Advisor who can lead them to see their Buddha-nature. You should know that the Buddha-nature of stupid and wise people is basically not different. It is only because confusion and enlightenment are different that some are stupid and some are wise. I will now explain for you the Maha Prajna Paramita Dharma in order that each of you may become wise. Pay careful attention and I will explain it to you." Good Knowing Advisors, worldly people recite 'Prajna' with their mouths all day long and yet do not recognize the Prajna of their self-nature. Just as talking about food will not make you full, so, too, if you speak of emptiness you will not see your own nature in ten thousand ages. In the end, you will not have obtained any benefit.

Chương Năm Mươi Ba
Chapter Fifty-Three

Bốn Cửa Đì Vào Tri Kiến Phật

Phật là danh hiệu của một bậc đã xé tan bức màn vô minh, tự giải thoát mình khỏi vòng luân hồi sanh tử, và thuyết giảng con đường giải thoát cho chúng sanh. Chữ “Buddha” lấy từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là giác ngộ, chỉ người nào đạt được Niết Bàn qua thiền tập và tu tập những phẩm chất như trí tuệ, nhẫn nhục, bố thí. Con người ấy sẽ không bao giờ tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử nữa, vì sự nối kết ràng buộc phàm phu tái sanh đã bị chặt đứt. Qua tu tập thiền định, chư Phật đã loại trừ tất cả những tham dục và nhiễm ô. Vị Phật của hiền kiếp là Phật Thích Ca Mâu Ni. Ngài sanh ra với tên là Tất Đạt Đa trong dòng tộc Thích Ca. Đối với Phật tử tu Thiền, vấn đề giải thoát dành là hệ trọng, nhưng có cái còn hệ trọng hơn, đó là câu hỏi “Phật là gì?” Một khi nắm vững được vấn đề ấy là hành giả đã hoàn tất Phật sự của mình. Tri kiến Phật là tri giác trong sáng và hoàn hảo của một vị Phật, nơi không nắm giữ bất cứ khái niệm nào. Tri kiến Phật là cái thấy biết của Phật, khả năng thấy thấu suốt của trí tuệ Phật. Tri kiến Phật cũng là Nhứt thiết chủng trí hay Phật trí, trí hiểu biết tất cả các khía cạnh và sự liên quan của vạn hữu trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Phật tri kiến (Tịch mệnh trí) là trí tuệ của Phật biết hết tất cả những hình thức luân hồi của tất cả chúng sanh. Phật nhẫn hay Phật tri kiến là cái thấy biết của Phật, khả năng thấy thấu suốt của trí tuệ Phật, hay trí lực của bậc Giác Ngộ nhìn thấy tâm phàm nhân, hiểu rõ tâm tư chúng sanh và quyết định dạy chúng sanh Thánh Đạo đưa đến giác ngộ hay Niết Bàn. Theo kinh Trung Bộ, quyển 12, đây là một trong thập lực Như Lai khiến Đức Phật tự xưng Ngài là vị đứng đầu mọi hội chúng, rống tiếng sư tử hống và chuyển Phạm Luân Vương. Tri kiến Phật cũng là Phật Trí hay Vô lậu trí, cắt đứt liên hệ với phiền não.

Một khi thấy tánh là đã đi vào tri kiến Phật và trở về với trí tuệ Như Lai. Thiền Sư Trưởng Nguyên (1110-1165) thường bảo chúng đệ tử: “Lạ thay! Lạ thay! Tại sao các chúng sanh này có đủ trí tuệ Như Lai, mà lại ngu si mê hoặc chẳng thấy chẳng biết. Ta thường đem đạo lý dạy dỗ, khiến họ lia hẵn vọng tưởng chấp trước trong tự thân, để thấy được trí tuệ rộng lớn Như Lai của mình, được lợi ích an lạc.” Sư

thường nhắc nhở đệ tử: “Hành giả phải thấy được 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). 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 ánh 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. Hành giả tu thiền phải ở nơi bóng trần mà thường lìa bóng trần. Khi tâm hoàn toàn yên tĩnh, nó có thể giúp cho chúng ta quán chiếu vạn hữu như thực, chứ không thiên vị.”

Theo Kinh Pháp Bảo Đàm, 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 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, 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 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 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 tràn cản, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lôi cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đắng 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, dừng 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 mến cái đuôi của nó!”

Four Doors of the Enlightened Knowledge

Buddha is an epithet of those who successfully break the hold of ignorance, liberate themselves from cyclic existence, and teach others the path to liberation. The word “Buddha” derived from the Sanskrit root budh, “to awaken,” it refers to someone who attains Nirvana through meditative practice and the cultivation of such qualities as wisdom, patience, and generosity. Such a person will never again be reborn within cyclic existence, as all the cognitive ties that bind ordinary beings to continued rebirth have been severed. Through their meditative practice, buddhas have eliminated all craving, and defilements. The Buddha of the present era is referred to as “Sakyamuni” (Sage of the Saka). He was born Siddhartha Gautama, a member of the Saka clan. With Zen practitioners, the problem of emancipation is important, but the still more important one is, “Who or what is the Buddha?” When this is mastered, practitioners have rendered their full services. Buddha's knowledge is the essential clarity and unerring sensibility of a mind of a Buddha that no longer clings to concepts of any kind. Buddha's knowledge is the Buddha-insight or the Buddha's vision, or the penetrative power of Buddha's wisdom. Buddha's knowledge is also the Perfect knowledge of all things in their every aspect and relationship, past, present and future. Buddha knowledge of the transmigratory forms of all beings. According to the Lotus Sutra, there are four purposes of the Buddha's appearing, that the Buddha's knowledge might be. The Buddha's Eye, the penetrative power of Buddha's wisdom, the power of an Awakened One who sees the heart of men, realizes their mental state and decides to teach them the Noble Path to Awakening, Nirvana. According to the Majjhima Nikaya, volume 12, this is one of the ten powers with which the Buddha claims to be the leader of all assemblies, roars the lion's roar and sets the Brahma Wheel in motion. Buddha's knowledge is also the Buddha wisdom, no longer associated with afflictions.

Once seeing into the self-nature, one already entering the Buddha's knowledge and returning to the Tathagata's Wisdom. He often told his disciples, “How strange! How strange! Why are sentient beings endowed with the Tathagata's wisdom deluded by ignorance, and do not see and know the Way? I often teach them with the Buddha-

Dharma so that they can be free from false (erroneous) thinkings and attachments in themselves, so that they can realize and benefit the peace and bliss of the Tathagata's vast wisdom." He always reminded his disciples: "Practitioners should be able to see phenomenal identity, i.e. the wave is water and water is the wave; or matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. 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. Zen practitioners should remember even though we are in the world of light and dust, we are always free from light and dust. When the mind is completely still, it can help us reflect all things impartially and as they are."

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: *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.* 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?"

Chương Năm Mươi Bốn
Chapter Fifty-Four

Bốn Trí

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). Theo Kinh Pháp Bảo Đàm, chương 7, một hôm, ngài Trí Thông thưa với Lục Tổ rằng: “Về nghĩa Tứ Trí có thể nghe được chăng?” Tổ bảo: “Đã hiểu ba thân liền rõ tứ trí, sao lại hỏi ư? Nếu lìa ba thân riêng nói tứ trí, đây gọi là có trí mà không thân, tức đây có trí lại thành vô trí.” Tổ bèn nói kệ:

“Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh,
 Bình đẳng tánh trí tâm không bệnh,
 Diệu quán sát trí thấy không công,
 Thành sở tác trí đồng Viên Cảnh.
 Ngũ bát lục thất quả nhơn chuyển,
 Chỉ dùng danh ngôn không thật tánh,
 Nếu ngay chỗ chuyển không dấy niệm,
 Ngay nơi ôn náo hằng đại định.”

Thứ nhất là Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh: Đại viên trí là Phật trí, đây là trí biết tất cả và toàn vẹn. Những bậc giác ngộ như Duyên Giác và Thanh Văn cũng có trí tuệ, nhưng trí tuệ này so với đại viên trí thì quá nhỏ. Đại Viên Cảnh Trí là 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. Đại Viên Cảnh Trí là cái trí to lớn toàn thiện của Như Lai hay pháp quán Nhập Ngã Ngã Nhập. Thân Phật và ta như nhiều tấm gương tròn đặt đối diện nhau, gương và ảnh cái nầy nhập vào cái kia. **Thứ nhì là Bình đẳng tánh trí tâm không bệnh:** Bình đẳng theo thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh. Bình đẳng là khí giới của Bồ Tát, vì dứt trừ tất cả phân biệt. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp nầy thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh. Bình đẳng là tánh của một bậc Như Lai. Trong Phật giáo, từ bình đẳng chỉ sự thiếu vắng sự phân biệt giữa vạn hữu khi chúng được nhìn từ quan điểm tánh không. Bình Đẳng Tính 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 thấy không công:** Diệu quán sát là sự quán chiếu kỳ diệu (tam quán viên dung của Viên Giáo). 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 Thể Tánh. Các bốn nguyện của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà. **Thứ tư là Thành sở tác trí đồng Viên Cảnh:** 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 (nhĩn, nhĩ, tỗ, 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 Đô.

Four Wisdoms

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 Aryajnana. According to the Flatorm Sutra, Chapter Seven, one day, Chih-T'ung asked the Sixth Patriarch, "May I hear about the meaning of the four wisdoms?" The Master said, "Since you understand the three bodies, you should also understand the four wisdom. Why do you ask again? To speak of the four wisdoms as separate from the three bodies is to have the wisdoms but not the bodies, in which case the wisdom becomes non-wisdom." He then spoke the verse:

"The wisdom of the great, perfect mirror
Is your clear, pure nature.
The wisdom of equal nature
Is the mind without disease.
Wonderfully observing wisdom
Is seeing without effort.
Perfecting wisdom is
The same as the perfect mirror.
Five, eight, six, seven,
Effect and cause both turn;
Merely useful names:

They are without real nature.
 If, in the place of turning,
 Emotion is not kept,
 You always and forever dwell
 In Naga concentration.

First, the wisdom of the great, perfect mirror is your clear, pure nature: Great Perfect Wisdom is the wisdom of all knowing, perfection, etc. Other enlightened beings such as Pratyeka-Buddhas and Sravakas also have wisdom but their wisdom is infinitely small compared to the "Great Perfect Wisdom". The great ground mirror wisdom, 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. The great perfect mirror wisdom is the perfect Buddha-wisdom in every being, that as an image may enter into any number of reflectors, so the Buddha can enter into me and I into him. ***Second, the wisdom of equal nature is the mind without disease:*** Evenness as the Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings. Impartiality is a weapon of enlightening beings, removing all discrimination. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. The Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings. Equality or the equal and universal characteristics of the one Tathagata. In Buddhism, "equality" refers to the lack of discrimination between things when they are seen from the standpoint of emptiness. The wisdom of Equality or the universal wisdom of Ratnaketu 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 understanding the equality of all things, cognition of essential identity. 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 Wonderfully observing wisdom is seeing without effort:*** Subtle contemplation is a marvellous observation, the wonderful contemplation, the wonderful system of the three T'ien-T'ai meditations. The wisdom of subtle contemplation 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 Perfecting wisdom is the same as the perfect mirror:*** 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 cǎn), 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.

Chương Năm Mươi Lăm
Chapter Fifty-Five

Bốn Trí Lực Vô Ngại

“Bốn Trí Lực Vô Ngại” hay “Tứ Vô Ngại Biện” hay “Tứ Vô Ngại Giải” hay “Tứ Vô Ngại Trí” là bốn pháp vô ngại của các Bồ Tát khi giảng thuyết hay lý luận. Theo Giáo Thuyết Đại Thừa, có bốn pháp vô ngại trí lực. Thứ nhất là “Pháp Vô Ngại Trí Lực”. Đây là lực thấu triệt văn pháp trong kinh điển không chướng ngại. Thứ nhì là “Nghĩa Vô Ngại Trí Lực”. Đây là lực biết rõ nghĩa lý mà giáo pháp chuyên chở không chướng ngại. Thứ ba là “Tứ Vô Ngại Trí Lực”. Đây là lực thông đạt tự tại về ngôn từ trong bất cứ ngôn ngữ nào. Thứ tư là “Nhạo Thuyết Vô Ngại Trí Lực” (pratibhana (skt)). Lực biện thuyết không chướng ngại, lời lẽ trôi chảy hợp với chánh lý.

Theo Giáo Thuyết Nguyên Thủy (Thanh Tịnh Đạo). *Vô Ngại Trí Lực* thứ nhất là “Nghĩa Biện Tài Vô Ngại Lực”: Đây là trí lực biết về nghĩa gọi là nghĩa biện tài vô ngại. Nghĩa, nói gọn là danh từ chỉ kết quả của một nhân (hetu). Vì phù hợp với nhân, nó được đạt đến, được phục vụ nên gọi là nghĩa hay mục đích. Nhưng đặc biệt năm thứ cần được hiểu là nghĩa. Thứ nhất là bất cứ thứ gì do duyên sanh; thứ hai là Niết Bàn; thứ ba là ý nghĩa những gì được nói; thứ tư là nghiệp quả; và thứ năm là tâm duy tác. Khi một người quán sát nghĩa này, bất cứ hiểu biết nào của vị ấy thuộc về phạm trù liên hệ đến ý nghĩa, gọi là biện tài về nghĩa. *Vô Ngại Trí Lực* thứ nhì là “Pháp Biện Tài Vô Ngại Lực”: Trí lực biết về pháp gọi là pháp biện tài vô ngại. Pháp nói gọn là danh từ chỉ điều kiện hay duyên (paccaya). Vì điều kiện thì cần đến một cái khác làm cho nó phát sinh, khiến nó xẩy ra, nên gọi là pháp (dhamma). Nhưng đặc biệt có năm thứ cần được hiểu là pháp. Thứ nhất là bất cứ nhân nào phát sinh ra quả; thứ nhì là Thánh đạo; thứ ba là cái gì được nói lên; thứ tư là cái gì có lợi; và thứ năm là cái gì không có lợi. Khi một người quán sát pháp ấy thì bất cứ hiểu biết nào của vị ấy về pháp gọi là biện tài về Pháp. *Vô Ngại Trí Lực* thứ ba là “Tứ Ngữ Biện Tài Vô Ngại Lực”: Trí lực biết về các từ ngữ đề cập đến nghĩa và pháp thì gọi là từ ngữ hay ngôn ngữ biện tài vô ngại. Có ngôn ngữ ‘tự tánh,’ nghĩa là cách xử dụng nó không có ngoại lệ, chỉ đề cập đến nghĩa ấy, pháp ấy. Bất cứ thứ gì thuộc phạm trù liên hệ đến sự nói lên ngôn ngữ

ấy, thốt ra, phát ngôn nó, liên hệ đến ngữ ngôn căn để của mọi loài, ngôn ngữ Magadha tự tính, nói cách khác, là ngôn ngữ của pháp, bất cứ trí gì biết được, vừa khi nghe ngôn ngữ ấy được nói lên rằng đây là ngôn ngữ có tự tính hay đây không phải là ngôn ngữ có tự tính như vậy gọi là biện tài vô ngại về ngôn ngữ. *Vô Ngại Trí Lực thứ tư là “Trí Biện Tài Vô Ngại Lực”*: Trí biết về các loại trí gọi là trí biện tài vô ngại. Khi một người xét lại và lấy bất cứ loại nào trong các loại trí trên làm đối tượng cho hiểu biết của mình, thì bất cứ sự hiểu biết nào của vị ấy có đối tượng là trí thì gọi là trí biện tài vô ngại.

Four Unobstructed Powers of Wisdom

Four Unobstructed Powers of Wisdom are four unhindered or unlimited bodhisattva powers of interpretation or reasoning. According to Mahayana Doctrine, there are four unobstructed powers of wisdom. The first unobstructed power of wisdom is the “Understand all the letters of the law (Dharma)”. This is the unobstructed (unlimited) eloquence in Dharma. The second unobstructed power of wisdom is the “Understand deeply the meaning of the law”. This is the unobstructed (unlimited) eloquence in meaning. The third unobstructed power of wisdom is the “Ability to understand the law in any languages”. This is the unobstructed (unlimited) eloquence in phrasing or form of expression. The fourth unobstructed power of wisdom is the “Pleasure in speaking or argument of the law”. This is the unobstructed (unlimited) eloquence in delight or pleasure in speaking or argument.

According to Theravada Doctrine (The Path of Purification). *The first unobstructed power of wisdom is the “unobstructed eloquence in meaning”*: This is the knowledge about meaning is the discrimination of meaning. Meaning (Attha) is briefly a term for the fruit of a cause (hetu). For in accordance with the cause it is served, arrived at, reached, therefore it is called ‘meaning’ or ‘purpose.’ But in particular, the five things should be understood as meaning. The first is anything conditionally produced; the second is Nibanna; the third is the meaning of what is spoken; the fourth is the result; and the fifth is functional consciousness. When anyone reviews that meaning, any knowledge of his, falling within the category concerned with meaning, is the discrimination of meaning. *The second unobstructed power of wisdom is*

the “Unobstructed eloquence in the Law”: The knowledge about law is the discrimination of law. Law (Dhamma) is briefly a term for a condition (paccaya). For since a condition necessitates whatever it may be, makes it occur or allows it to happen, it is therefore called law (dhamma). But in particular, the five things should be understood as law. The first is any cause that produces fruit; the second is the Noble Path; the third is what is spoken; the fourth is what is profitable; and the fifth is what is unprofitable. When anyone reviews that law, any knowledge of his, falling within the category concerned with law, is the discrimination of law. *The third unobstructed power of wisdom is the “Unobstructed eloquence in the Language”:* The knowledge about enunciation of language dealing with meaning and law is the discrimination of language. There is the language that is individual essence, the usage that has no exceptions, and deals with that meaning and that law. Any knowledge falling within the category concerned with the enunciation of that, with the speaking, with the utterance of that, concerned with the root-speech of all beings, the Magadhan language that is individual essence, in other words, the language of law (dhamma). This is the individual-essence language, such knowledge is discrimination of language. *The fourth unobstructed power of wisdom is the “Unobstructed eloquence in intelligence”:* The knowledge about kinds of knowledge is discrimination of perspicuity. When a man is reviewing and makes any of the foregoing kinds of knowledge the object of his knowledge, then any knowledge in him that has knowledge as its object is discrimination of perspicuity, and so is any knowledge about these aforesaid kinds of knowledge, which is concerned with details of their individual domains, functions, and so on.

Chương Năm Mươi Sáu
Chapter Fifty-Six

Tuệ Giác Xua Tan Ảo Giác

Tuệ giác hay trí huệ Bát Nhã, một trong tám đặc tính của giác ngộ trong Thiền. Theo quyển *Những Kinh Nghiệm Tôn Giáo*, James có nêu ra đặc tính trí năng ở những kinh nghiệm thần bí, và điều này cũng áp dụng cho kinh nghiệm của Thiền, được gọi là ngộ. Một tên khác của ‘ngộ’ là ‘Kiến Tánh,’ có vẻ như muốn nói rằng có sự ‘thấy’ hay ‘cảm thấy’ ở chứng ngộ. Khỏi cần phải ghi nhận rằng cái thấy này khác hẳn với cái mà ta thường gọi là tri kiến hay nhận thức. Chúng ta được biết rằng Huệ Khả đã có nói về sự chứng ngộ của mình, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma 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 trỏ 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.

Thiền sư Mohnyin Sayadaw là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Miến Điện trong thời cận đại. Theo Sư, hành giả phải quen thuộc với những khái niệm căn bản nhất của Vi Diệu Pháp trước khi bắt tay vào tu tập. Sự hiểu biết ban đầu này sẽ giúp cho họ quan tâm trực tiếp về những bản chất thật của những hiện tượng bằng một cách chính xác và rõ ràng. Những khái niệm cơ bản nhất mà hành giả cần phải hiểu biết trước khi thiền tập là những mô tả về những sự thật cơ bản đã tạo cho chúng ta một thế giới có vẻ vững chắc và liên tục. Những yếu tố mà chúng ta cảm nhận, sự biết, sự cảm nhận và những đối tượng của chúng và sắc uẩn, xuất hiện trước chúng ta như là một thế giới vững chắc do bởi sự thay đổi nhanh chóng của chúng. Bằng cách theo dõi sự

sanh diệt của những nhóm này, những yếu tố và sự nhận biết về thân tâm để hành giả phát huy sự hiểu biết sâu sắc chính xác. Khi sự hiểu biết này sâu sắc, người ấy sẽ biết tất cả sự kiện cảm nhận được là phù du và mộng ảo, không có chỗ nào để bám víu hoặc mưu cầu hạnh phúc. Không còn bị điên cuồng bởi bản chất của chúng, không còn bám víu, người ấy cảm nhận sự giải thoát thật sự. Chính vì vậy mà hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng tất cả mọi hiện tượng thân đều bị hoại diệt, vô ngã và vô thường. Cũng như vậy, tất cả những hiện tượng tâm đều vô ngã và vô thường. Chân lý tối thượng hiện hữu trong tất cả hiện tượng thân tâm và chúng ta có thể nhìn thấy tất cả những hiện tượng thân tâm khi chúng ta theo dõi những chức năng và đặc tính của chúng. Tuy nhiên, những sự thật này khó thấy được bởi vì những khái niệm của chính chúng ta, bởi những ảo giác, chúng ta có một cái nhìn thiên kiến về sự vững chắc và thường hằng trong thế giới vật lý và tâm linh. Và sự hiểu biết chân chánh này chỉ có thể cảm nhận bằng kinh nghiệm trực tiếp trong thiền định. Vì hành giả quán tưởng sự sanh diệt của những hiện tượng nơi mọi oai nghi trong bốn oai nghi (đi, đứng, nằm và ngồi) cuối cùng sẽ nhận thấy rằng những hiện tượng thân tâm sanh diệt liên tục và hình thức của sự sống phát sinh để thay thế những phần cũ, giống như hạt mè được tách ra với những tiếng nổ lách tách khi người ta rang chúng trên chảo. Trong lúc tu tập thiền quán, hành giả có thể cảm nhận được sự sanh diệt của vạn pháp, ở đó những phiền não của tuệ giác cũng phát sinh đến hành giả. Đặc biệt điều này cũng phát sinh với hành giả đã và đang thực hành thiền quán kết hợp với thiền định. Một số phiền não vi tế thì bị dính mắc với hỷ lạc, tịnh lặng, hạnh phúc, năng lượng, sự nhận biết, buông xả và sự dễ chịu khởi lên trong hành giả. Những chấp thủ và phiền não vi tế này được hành giả chế ngự khi nhận thấy rằng chẳng một thứ nào là con đường chân chính để đoạn trừ đau khổ, và do đó hành giả phải từ bỏ sự chấp thủ của mình và chỉ tiếp tục suy niệm rõ ràng về tiến trình sanh diệt của vạn pháp. Như vậy trong khi tu tập thiền quán theo những hướng dẫn này, hành giả sẽ nhận thấy rằng do bởi sự theo dõi liên tục sẽ thấy được những tướng của sự thay đổi, thay thế, loạn động, và những tính cách thay đổi của thân tâm, hành giả đang tu tập tâm bằng phương cách này thì tuệ giác mà hành giả kinh nghiệm được sẽ giúp hành giả thoát khỏi những niềm tin trưởng cữu và đoạn diệt. Tuệ giác của người ấy sẽ giúp xua tan những ảo giác sau đây: 1) ý niệm về sự thường

hăng, 2) ý niệm về hạnh phúc thế gian, 3) ý niệm về bản ngã, 4) ý niệm về tham ái, 5) tham, 6) hữu, 7) thủ, 8) ý niệm về sự vững chắc, 9) tà kiến về những hành tạo của nghiệp, 10) ý niệm về sự bền vững, 11) những điều kiêng về hữu hay tạo nghiệp, 12) khoái lạc, 13) chấp thủ, 14) thường kiến, 15) đoạn kiến, 16) cố chấp, 17) vô thường, 18) kiến thủ. Đây là kết quả của việc tu tập thiền Minh Sát đúng đắn. Chân lý này sẽ giúp hành giả vượt ra khỏi vòng sanh tử.

Insight Will Dispel Illusions

Wisdom, 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.

Master Mohnyin Sayadaw was one of the most outstanding meditation masters in Burmese Buddhism in the modern time. According to the master, meditators should become familiar with the most basic concepts of the Abhidharma before undertaking practice. This prior knowledge will help them direct attention to the true nature

of all phenomena in a precise and clear way. The most essential concepts one should understand before meditation are descriptions those ultimate realities that make up our seemingly solid and continuous world. The elements as we perceive them, consciousness, the sense organs and their objects, and the corporeal groups of matter, appear to us as a solid world because of their rapid change. It is by examining the arising and dissolution of these groups and elements and consciousness in the body and the mind that the meditator develops true insight knowledge. As this deepens, he sees all perceivable events as fleeting and unsubstantial, no place to cling or look for happiness. No longer fooled by their nature, no longer clinging, he experiences true liberation. Therefore, meditators should always remember that all physical phenomena are destructible, impersonal, and non-substantial. In the same manner, all mental phenomena are impersonal and non-substantial. The ultimate truths exist in all physical and mental phenomena and can be seen when we examine their functions and properties. However, these truths are hard to see because of our own concepts, because of illusion we have of solidity or permanence in the physical and mental world. And this true knowledge can only be perceived through direct experience in the meditation. A meditator who contemplates the arising and vanishing of phenomena at every posture during the four modes of deportment will eventually realize that the mental and physical phenomena having arisen disappear immediately and the new formations of existence arise in place of the older ones, just as sesame seeds are disintegrated with crackling sounds when heated in a frying pan. During the practice of Vipassana at the point where the practitioner can clearly perceive the arising and vanishing of all phenomena, there arises in him the defilements of insight. These are especially likely to arise in the meditator who has been practicing Vipassana combined with tranquility or concentration meditation. Some of the subtle defilements that arise are attachment to the rapture, tranquility, happiness, energy, awareness, equanimity, and delight that arise in him. These subtle attachments or defilements are overcome when the meditator realizes that none of them are the true path to the cessation of suffering, and that he must relinquish his attachment and simply continue contemplating clearly the process of all phenomena arising and vanishing. So, in practicing the Vipassana

meditation according to these instructions, a meditating disciple will find that by paying constant attention to the characteristics of the alterations, displacements, disturbances, modes of changing of body and mind, he is developing his mental faculties in such a way that the deep insight experienced by him will be free from both eternity and annihilation beliefs. His insight will dispel the following illusions: 1) the idea of permanence, 2) the idea of worldly happiness, 3) the idea of ego or fixed personality, 4) the idea of pleasure in lust, 5) greed, 6) becoming, 7) grasping, 8) the idea of compactness or solidity, 9) wrong view about karma formations, 10) the idea of stability, 11) the conditions of becoming, 12) delight, 13) clinging, 14) grasping and adherence to the idea of substance, 15) adherence to delusion regarding the ego and the world, 16) attachment, 17) thoughtlessness, and 18) getting entangled in any aspect of body or mind. These are the fruits of proper Vipassana practice. This truth will lead to escape from old age, sickness, death, and rebirth.

Chương Năm Mươi Bảy
Chapter Fifty-Seven

Trí Huệ Của Chư Phật & Chư Bồ Tát
Trong Kinh Điển Phật Giáo

Như đã đề cập trong những chương trước đây, 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 chương 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). Trong Phật giáo Ấn Độ người ta thường cho rằng trí tuệ này có được là do đạt được thiền 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. Theo Trí Độ Luận, có ba loại trí tuệ: *Thứ nhất là Nhứt thiết trí*: Đây là trí tuệ của hàng Thanh Văn và Duyên Giác, cho rằng chư pháp là không thật. *Thứ nhì là Đạo chủng trí*: Đây là trí tuệ của hàng Bồ Tát với sự biện biệt chánh đáng (lìa bỏ nhị kiến hữu vô). *Thứ ba là Nhứt thiết chủng trí*: Đây là Phật trí. Lại có ba loại trí khác: *Thứ nhất là Thế gian trí*: Đây là Phàm trí chấp trước hết thấy hữu vô của chư pháp. *Thứ nhì là Xuất thế gian trí*: Đây là trí của bậc Thanh Văn và Duyên Giác, hãy còn hư vọng phân biệt tự tưởng. *Thứ ba là Xuất thế gian thương thương trí*: Đây là trí của chư Phật và chư Bồ Tát, quán sát hết thấy chư pháp bất sanh bất diệt, lìa bỏ nhị kiến hữu vô. Theo kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có

ba loại trí minh: túc mạng trí minh, hữu tình sanh tử trí minh, lậu tận trí minh. Theo trường phái Chân ngôn, có năm loại nhận biết: *Thứ nhất* là Pháp Giới Thể Tính Trí hay trí chuyển từ Yêm-Ma-La thức mà được. Pháp giới thể tánh tức là lục đại với Ngài Tỳ Lô Giá Na hay Đại Nhật Như Lai trụ nơi Trung độ. Gọi là pháp giới thể tánh trí vì trí này làm chủ đức phuơng tiện cứu cánh. *Thứ nhì* là Đại Viên Cảnh Trí, là trí chuyển từ A-Lại-Da thức mà được, là trí hiển hiện vạn tượng của pháp giới như tấm gương tròn lớn, tương ứng với thế giới và liên hệ với A Súc Bệ Phật cũng như Đông Độ. *Thứ ba* là Bình Đẳng Tánh Trí, trí chuyển từ Mạt Na thức mà được, là trí tạo thành tác dụng bình đẳng của các pháp, tương ứng với lửa và Nam Phật ở Nam Độ. *Thứ tư* là 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 phuơng. 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 phuơng Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thể Tánh. Các bốn nguyễn 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 năm* là Thành Sở Tác Trí, trí toàn thiện hai công việc tự độ và độ tha. Trí chuyển từ ngũ căn (nhã, 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. Theo phần lớn các trường phái Phật giáo, có sáu loại trí huệ. *Thứ nhất* là *Văn Huệ*: Đây là loại trí huệ mở ra do được nghe hiểu về chân lý trung đạo. *Thứ nhì* là *Tu Huệ*: Đây là loại trí huệ mở ra do tu duy về chân lý trung đạo. *Thứ ba* là *Tu Huệ*: Đây là loại trí huệ nhờ tu tập chân lý trung đạo mà được tu huệ. *Thứ tư* là *Vô Tướng Huệ*: Đây là loại trí huệ mở ra do chứng được lý trung đạo, lìa nhị biên. *Thứ năm* là *Chiếu Tịch Huệ*: Chiếu Tịch Huệ là trí huệ của Bồ tát ở Đẳng Giác Vị đã quán triệt thực tánh và thực tướng của Niết Bàn. *Thứ sáu* là *Tịch Chiếu Huệ*: Đây là loại trí huệ ở ngôi vị Phật chiếu khắp chúng sanh (từ cái thể của trung đạo mà khởi lên cái dụng của trung đạo). Cũng theo phần lớn các trường phái Phật giáo, có *mười trí* của Phật: tam thế trí, Phật pháp trí, pháp giới vô ngại trí, pháp giới vô biên trí, sung mãn nhứt thiết thế giới trí, phổ chiếu nhứt thiết thế giới trí, trụ trì nhứt thiết thế giới trí, tri nhứt thiết chúng sanh trí, tri

nhứt thiết pháp trí, tri vô biên chư Phật trí. *Lại có mười Phật trí lực*: tri thị phi xứ trí lực, tri tam thế nghiệp báo trí lực, tri chư Thiên giải thoát tam muội trí lực, trí biết tất cả căn cơ thượng hạ của chúng sanh, tri chúng chúng giải trí lực, tri chúng chúng giới trí lực, tri nhứt thiết sở đạo trí lực, tri Thiên nhãn vô ngại trí lực, tri túc mạng vô lậu trí lực, tri vĩnh đoạn tập khí trí lực.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 33, có *mười trí của chư Phật*. Thứ nhất là tất cả chư Phật biết tất cả pháp không chỗ xu hướng, mà hay xuất sanh hồi hướng nguyện trí. Thứ nhì là tất cả chư Phật biết tất cả pháp đều không có thân, mà hay xuất sanh thanh tịnh thân trí. Thứ ba là tất cả chư Phật biết tất cả pháp bốn lai không hai, mà hay xuất sanh khả năng giác ngộ trí. Thứ tư là tất cả chư Phật biết tất cả pháp vô ngã vô chúng sanh, mà hay xuất sanh điều phục chúng sanh trí. Thứ năm là tất cả chư Phật biết tất cả pháp bốn lai vô tướng, mà hay xuất sanh liễu ngộ chư tướng trí. Thứ sáu là tất cả chư Phật biết tất cả thế giới không có thành hoại, mà hay xuất sanh liễu ngộ thành hoại trí. Thứ bảy là tất cả chư Phật biết tất cả pháp không có tạo tác, mà hay xuất sanh tri quả nghiệp trí. Thứ tám là tất cả chư Phật biết tất cả pháp không có ngôn thuyết, mà hay xuất sanh liễu ngôn thuyết trí. Thứ chín là tất cả chư Phật biết tất cả pháp không có nhiễm tịnh, mà hay xuất sanh tri nhiễm tịnh trí. Thứ mười là tất cả chư Phật biết tất cả pháp không có sanh diệt, mà hay xuất sanh liễu sanh diệt trí. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, chư Đại Bồ Tát có *mười trí quảng đại*. Khi chư Đại Bồ Tát trụ nơi mười pháp thanh tịnh thời đầy đủ mười trí quảng đại: trí biết tất cả tâm hành của chúng sanh, trí biết tất cả nghiệp báo của chúng sanh, trí biết tất cả Phật pháp, trí biết lý thú thâm mật của tất cả Phật pháp, trí biết tất cả môn Đà La Ni, trí biết tất cả văn tự biện tài, trí biết tất cả ngôn ngữ âm thanh từ biện thiện xảo của chúng sanh, trí hiện thân mình ở khắp trong tất cả thế giới, trí hiện ảnh tượng mình ở khắp trong tất cả chúng hội đạo tràng, trí ở nơi tất cả chỗ thọ sanh đều đầy đủ nhứt thiết trí. Theo Kinh Hoa Nghiêm, có *mười trí nghiệp*. Chư Bồ Tát an trụ trong mười trí nghiệp này thời được tất cả thiện xảo phương tiện đại trí nghiệp vô thượng của các Đức Như Lai. Thứ nhất là tin hiểu nghiệp báo, chẳng chối nhơn quả. Thứ nhì là chẳng bỏ Bồ Đề tâm, thường niệm chư Phật. Thứ ba là gần thiện tri thức, cung kính cúng dường, hết lòng tôn trọng, trọn không nhảm mỏi. Trí nghiệp thứ tư bao gồm thích pháp thích nghĩa không nhảm đủ, xa lìa tà niệm, và luôn tu

chánh niệm. Trí nghiệp thứ năm nói rằng đối với tất cả chúng sanh xa lìa ngã mạn, tưởng chư Bồ Tát như Phật, mến trọng chánh pháp chẳng tiếc thân mình, tôn thờ Như Lai như hộ mạng mình, và với người tu hành tưởng là Phật. Trí nghiệp thứ sáu bao gồm ba nghiệp thân, khẩu, ý không có sự bất thiện, ca ngợi các bậc Hiền Thánh, và tùy thuận Bồ Đề. Trí nghiệp thứ bảy là chẳng chối duyên khởi, xa lìa tà kiến, phá si ám, được sáng suốt, và chiếu rõ các pháp. Trí nghiệp thứ tám là tùy thuận tu hành nơi mười môn hồi hướng. Nơi các môn Ba La Mật tưởng là từ mẫu, nơi phương tiện thiện xảo tưởng là từ phụ, và nhập nhà Bồ Đề với thâm tâm thanh tịnh. Thứ chín là thí, giới, đa văn, chỉ, quán, phước, huệ, tất cả pháp trợ đạo như vậy thường siêng tinh cần chúa nhóm. Thứ mười là chuyên tu không mỏi mệt những hạnh sau đây: được chư Phật khen ngợi, có thể phá chúng ma trừ phiền não, có thể rời lìa chướng cái và triền phược, có thể giáo hóa điều phục chúng sanh, có thể tùy thuận trí huệ nghiệp thủ chánh pháp, có thể nghiêm tịnh cõi Phật, có thể phát khởi thần thông và minh mẫn. *Mười Trí như biển nhập vô thượng Bồ Đề* của chư đại Bồ Tát theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được biển đại trí huệ vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là nhập tất cả vô lượng chúng sanh giới. Thứ nhì là nhập tất cả thế giới mà chẳng sanh tâm phân biệt. Thứ ba là biết tất cả hư không giới vô lượng vô ngại, vào khắp lưỡi tất cả thế giới sai biệt ở mười phương. Thứ tư là khéo nhập pháp giới vì đều biết rõ như vậy, nhập vô ngại, nhập chẳng đoạn, nhập chẳng thường, nhập vô lượng, nhập chẳng sanh, nhập chẳng diệt, nhập tất cả. Trí huệ như hải thứ năm nói rằng chư Bồ Tát biết thiện căn đã tích tụ, đang tích tụ và sẽ tích tụ của chư Phật, chư Bồ Tát, chư Thanh Văn, chư Độc Giác, và tất cả phàm phu. Chư Bồ Tát cũng biết thiện căn mà tam thế chư Phật đã thành, nay thành và sẽ thành vô thượng Bồ Đề, thiện căn mà tam thế chư Phật đã giáo hóa và điều phục chúng sanh. Biết rõ những thiện căn này chư Bồ Tát sẽ làm những điều sau đây: thâm tín, tùy thuận, và nguyện tu tập không mỏi nhảm. Trí huệ như biển thứ sáu nói rằng trong mỗi niệm nhập quá khứ thế bất khả thuyết kiếp. Ở trong một kiếp hoặc có trăm ức Phật xuất thế, chư Bồ Tát đều biết rất rõ như một kiếp và tất cả các kiếp, chúng hội đạo tràng, thuyết pháp và phương pháp điều phục, họ mạng dài vắn, pháp trụ lâu mau. Những kiếp không Phật có những chúng sanh gieo căn lành nơi vô thượng Bồ Đề cũng đều biết rõ. Nếu có những chúng sanh thiện căn đã

thành thực nơi đời vị lai sẽ được thấy Phật cũng đều biết rõ. Quán sát quá khứ thế bất khả thuyết bất khả thuyết kiếp như vậy tâm không nhảm mỏi. Trí huệ như biển thứ bảy nói rằng chư đại Bồ Tát nhập vị lai thế quán sát tất cả vô lượng vô biên kiếp, biết kiếp nào có Phật, kiếp nào không Phật. Họ biết kiếp nào có bao nhiêu Như Lai xuất thế, mỗi Như Lai danh hiệu gì, và ở thế giới nào? Những thế giới ấy tên gì? Độ được bao nhiêu chúng sanh? Thọ mạng bao lâu? Quán sát tột đến vị lại đều biết rõ tất cả chẳng cùng tận, chẳng nhảm mỏi. Trí huệ như biển thứ tám nói rằng chư Đại Bồ Tát nhập hiện tại thế quán sát trong mỗi niệm thấy khắp vô biên phẩm loại mười phương, nơi bất khả thuyết thế giới đều có chư Phật nơi vô thượng Bồ Đề đã thành, đang thành và sẽ thành Khi họ đi đến đạo tràng, ngồi dưới cây Bồ Đề, hàng phục ma quân, thành chánh đẳng chánh giác. Khi rời cây Bồ Đề các ngài đi vào thành ấp, lên cung trời, chuyển đại pháp luân, thị hiện thần thông, điều phục chúng sanh, phó chúc pháp vô thượng Bồ Đề, xả bỏ thọ mạng, nhập Niết bàn. Đã nhập niết bàn, kiết tập pháp tạng khiến còn ở lâu tại thế gian, trang nghiêm Phật pháp nhiều thứ cúng dường. Chư Bồ Tát cũng thấy tất cả chúng sanh gấp được Phật pháp, nhận giữ, hộ trì, và phúng tụng, ghi nhớ và tư duy, tăng trưởng huệ giải. Quán sát như vậy cùng khắp mười phương, mà ở nơi Phật pháp không sai lầm vì đâu biết rằng chư Phật như mộng, mà vẫn hay đến chỗ chư Phật cung kính cúng dường. Bấy giờ Bồ Tát chẳng chấp tự thân, mà dùng tự thân để tu tập. Các ngài chẳng chấp chư Phật, mà vẫn thấy và vẫn lắng nghe giáo pháp của chư Phật; chẳng chấp thế giới, mà vẫn nhập thế cứu độ chúng sanh; chẳng chấp chúng hội; chẳng chấp vào sự thuyết pháp; chẳng chấp kiếp, mà vẫn đi vào tất cả kiếp không nhảm mỏi. Trí huệ như biển thứ chín nói rằng chư đại Bồ Tát nơi bất khả thuyết bất khả thuyết kiếp, trong mỗi kiếp cúng dường cung kính vô lượng chư Phật thị hiện tự thân mất đây sanh kia. Các ngài đem tất cả đồ cúng hơn hẳn tam giới để cúng dường chư Phật, cũng như chư Bồ Tát, Thanh văn và tất cả đại chúng. Sau khi chư Phật nhập diệt, các ngài dùng đồ cúng vô thượng để cúng dường xá lợi và rộng làm sự bố thí. Chư Đại Bồ Tát dùng tâm bất tư ngã, tâm chẳng cầu báo, tâm rốt ráo, tâm mang đến lợi ích. Trong vô lượng kiếp, chư Đại Bồ Tát vì quả vô thượng Bồ Đề, cúng dường chư Phật, lợi ích chúng sanh, hộ trì chánh pháp, và khai thị diễn thuyết chánh pháp. Trí huệ như biển thứ mười nói rằng chư Đại Bồ Tát nơi chỗ của tất cả chư Phật, chư Bồ Tát, chư

Thanh văn và tất cả pháp sư. Pháp của Bồ Tát đã thuyết; pháp của Bồ Tát đã học; pháp của Bồ Tát đã dạy; pháp của Bồ Tát đã tu hành; pháp của Bồ Tát thanh tịnh; pháp của Bồ Tát thành thực; pháp của Bồ Tát điều phục; pháp bình đẳng của Bồ Tát; pháp xuất ly của Bồ Tát; pháp tổng trì của Bồ Tát. Được pháp này rồi thì Bồ Tát sẽ thọ trì, tụng đọc, phân biệt giải thuyết không nhầm lẫn, khiến vô lượng chúng sanh ở trong Phật pháp phát tâm tương ứng với nhứt thiết trí nhập tướng chơn thật, nơi vô thượng Bồ Đề được bất thối chuyển, và tu hành như vậy trong vô lượng kiếp không nhầm lẫn. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười trí huệ quán sát* của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí huệ quán sát vô thượng của chư Như Lai. Thứ nhất là trí huệ quán sát thiện xảo phân biệt diễn thuyết tất cả các pháp. Thứ nhì là biết rõ tam thế tất cả thiện căn. Thứ ba là biết rõ tất cả Bồ Tát hạnh biến hóa tự tại. Thứ tư là biết rõ nghĩa môn của tất cả các pháp. Thứ năm là biết rõ oai lực của chư Phật. Thứ sáu là biết rõ tất cả môn Đà La Ni. Thứ bảy là nơi tất cả thế giới khắp nói chánh pháp. Thứ tám là nhập tất cả pháp giới. Thứ chín là biết tất cả thập phương bất tư ngã. Thứ mười là biết tất cả Phật pháp trí huệ quang minh vô ngại. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười trí quang chiếu* của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí quang chiếu vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là trí quang chiếu quyết định sẽ thành chánh đẳng chánh giác. Thứ nhì là trí quang chiếu thấy tất cả Phật. Thứ ba là trí quang chiếu thấy tất cả chúng sanh chết đây sanh kia. Thứ tư là trí quang chiếu hiểu tất cả tu-đa-la pháp môn. Thứ năm là trí quang chiếu y chỉ thiện tri thức phát tâm Bồ Đề tích tập thiện căn. Thứ sáu là trí quang chiếu thị hiện tất cả chư Phật. Thứ bảy là trí quang chiếu giáo hóa tất cả chúng sanh đều khiến an trụ Như Lai địa. Thứ tám là trí quang chiếu diễn thuyết bất khả tư ngã quảng đại pháp môn. Thứ chín là trí quang chiếu thiện xảo biết rõ tất cả chư Phật thần thông oai lực. Thứ mười là trí quang chiếu đầy đủ tất cả các Ba La Mật. Đây là *mười môn trí tang quang đại* mà chư Bồ Tát đạt được khi có liễu tri nhứt thiết thế giới Phật trang nghiêm Tam muội theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27. Thứ nhất là trí chiếu sáng tất cả cõi Phật. Thứ nhì là trí biết tất cả chúng sanh. Thứ ba là trí làm sự biến hóa khắp tam thế. Thứ tư là trí vào khắp tất cả thân Phật. Thứ năm là trí thông đạt tất cả Phật pháp. Thứ sáu là trí nghiệp khắp tất cả tịnh pháp. Thứ bảy là trí khiến tất cả chúng sanh nhập pháp thân. Thứ tám

là trí hiện thấy tất cả phổ nhẫn thanh tịnh. Thứ chín là trí tất cả tự tại đến bỉ ngạn. Thứ mười là trí an trụ tất cả pháp quảng đại khắp hết không thừa. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười trí xảo phân biệt* của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí phân biệt các pháp thiện xảo vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là trí xảo phân biệt nhập tất cả các cõi. Thứ nhì là trí xảo phân biệt nhập tất cả các chỗ của chúng sanh. Thứ ba là trí xảo phân biệt nhập tất cả tâm hành của các chúng sanh. Thứ tư là trí xảo phân biệt nhập căn tánh của tất cả chúng sanh. Thứ năm là trí xảo phân biệt nhập nghiệp báo của tất cả chúng sanh. Thứ sáu là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Thanh Văn. Thứ bảy là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Độc Giác. Thứ tám là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Bồ Tát. Thứ chín là trí xảo phân biệt thâm nhập tất cả thực hành của thế gian pháp. Thứ mười là trí xảo phân biệt nhập tất cả Phật pháp.

Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có *mười trí vô ngại dụng* của chư đại Bồ Tát. Thứ nhất là trí vô tận biện tài. Thứ nhì là trí tất cả tổng trì không quên mất. Thứ ba là trí có khả năng biết và nói những căn tánh của tất cả chúng sanh. Thứ tư là trí ở trong một niệm, dùng trí vô ngại, biết tâm hành của tất cả chúng sanh. Thứ năm là trí biết rõ chúng sanh sở thích dục lạc, thiên hướng, tập khí, phiền não. tùy theo chỗ thích nghi mà cho thuốc trị liệu. Thứ sáu là trong khoảng một niệm hay vào được thập lực của Như Lai. Thứ bảy là dùng trí vô ngại biết tất cả kiếp tam thế và chúng sanh trong đó. Thứ tám là ở trong mỗi niệm hiện thành chánh giác, thị hiện cho chúng sanh không đứt đoạn. Thứ chín là nơi một chúng sanh tưởng biết tất cả chúng sanh nghiệp. Thứ mười là nơi ngôn âm của một chúng sanh, hiểu lời nói của tất cả chúng sanh. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười thanh tịnh Huệ* của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong mười trí này thời được đại trí huệ vô ngại của chư Như Lai. Thứ nhất là thanh tịnh huệ biết tất cả nhơn, vì chẳng chối từ quả báo. Thứ nhì là thanh tịnh huệ biết tất cả các duyên vì chẳng lơ là sự hòa hiệp. Thứ ba là thanh tịnh huệ biết chẳng đoạn chẳng thường, vì thấu rõ thực chất của duyên khởi. Thứ tư là thanh tịnh huệ trừ tất cả kiến chấp, vì không thủ xả nơi tướng chúng sanh. Thứ năm là thanh tịnh huệ quán tâm hành của tất cả chúng sanh, vì biết rõ như huyền. Thứ sáu là thanh tịnh huệ biện tài quảng đại, vì phân biệt các pháp vấn đáp vô ngại. Thứ bảy là thanh tịnh huệ tất cả ma, ngoại đạo, thanh văn, duyên giác chẳng biết được, vì thâm nhập

Như Lai trí. Thanh tịnh huệ thứ tám nói rằng chư đại Bồ Tát thấy pháp thân vi diệu của chư Phật; thấy bốn tánh thanh tịnh của tất cả chúng sanh; thấy tất cả pháp thấy đều tịch diệt; thấy tất cả cõi đồng như hư không; biết tất cả tướng đều vô ngại. Thanh tịnh huệ thứ chín nói rằng tất cả tổng trì, biện tài, phuơng tiện đều là đường đi đến bỉ ngạn; tất cả đều làm cho được nhứt thiết trí tối thắng. Thanh tịnh huệ thứ mười nói rằng chư đại Bồ Tát với nhứt niệm tương ưng Kim Cang trí; biết rõ tất cả các pháp đều bình đẳng; được nhứt thiết pháp tối tôn trí. *Mười điều trụ nơi nhứt thiết trí* của chư Phật (Kinh Hoa nghiêm, Phẩm 38). Chư Phật ở trong một niệm đều biết tâm tất cả chúng sanh và tâm sở hành trong tam thế. Chư Phật ở trong một niệm đều biết tam thế tất cả chúng sanh chứa nhóm các nghiệp và nghiệp báo. Chư Phật trong một niệm đều biết tất cả chúng sanh tùy sở nghi mà dùng tam luân giáo hóa điều phục. Điều trụ nơi nhứt thiết trí thứ tư: chư Phật ở trong một niệm biết hết pháp giới tất cả chúng sanh chỗ có tâm tướng ở tất cả xứ khắp hiện Phật xuất thế, khiến những chúng sanh này đều được phuơng tiện nhiếp thọ. Chư Phật ở trong một niệm tùy khắp tâm nhạo dục giải của tất cả chúng sanh trong pháp giới mà thị hiện thuyết pháp cho họ được điều phục. Chư Phật ở trong một niệm đều biết tâm sở thích của tất cả chúng sanh trong pháp giới mà vì đó hiện thần lực. Chư Phật ở trong một niệm khắp tất cả chỗ tùy theo tất cả chúng sanh đáng được hóa độ mà thị hiện xuất thế, vì họ mà nói thân Phật chẳng nên thủ trước. Chư Phật ở trong một niệm đến khắp pháp giới tất cả chỗ, tất cả chúng sanh, tất cả lục đạo. Chư Phật ở trong một niệm tùy các chúng sanh có ai nhớ tưởng, không chỗ nào mà chư Phật không đến. Chư Phật ở trong một niệm đều biết chỗ hiểu và ý muốn của tất cả chúng sanh, và vì họ mà thị hiện vô lượng sắc thân. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười pháp được trí huệ* của chư Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được hiện chứng trí vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là xả thí tự tại. Thứ nhì là hiểu sâu tất cả Phật pháp. Thứ ba là nhập Như Lai trí. Thứ tư là hay đoạn nghi trong tất cả vấn đáp. Thứ năm là nhập nơi nghĩa của trí giả. Thứ sáu là hay hiểu sâu ngôn âm thiện xảo trong tất cả Phật pháp của tất cả chư Phật. Thứ bảy là hiểu sâu chỗ chư Phật gieo ít căn lành tất có thể đầy đủ tất cả pháp bạch tịnh, được trí vô lượng của Như Lai. Thứ tám là thành tựu Bồ Tát bất tư ngì trụ. Thứ chín là ở trong một niệm đều có thể qua đến bất khả thuyết cõi Phật. Thứ mươi là giác ngộ chư Phật Bồ Đề,

nhập tất cả pháp giới, văn trì tất cả pháp của Phật nói, vào sâu những ngôn âm trang nghiêm của tất cả Như Lai. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 33, có *mười thứ pháp trí hải vô tận* của chư Phật. Thứ nhất là chư Phật vô biên pháp thân pháp trí hải vô tận. Thứ nhì là vô lượng Phật sự, pháp trí hải vô tận. Thứ ba là chư Phật cảnh giới Phật nhã n, pháp trí hải vô tận. Thứ tư là chư Phật vô lượng vô số nan tư thiện căn, pháp trí hải vô tận. Thứ năm là chư Phật mứa khắp tất cả cam lồ diệu pháp, pháp trí hải vô tận. Thứ sáu là chư Phật tán thán Phật công đức, pháp trí hải vô tận. Thứ bảy là chư Phật biết rõ tâm hành của tất cả chúng sanh, pháp trí hải vô tận. Thứ mười là chư Phật phước trí trang nghiêm không ai hơn, pháp trí hải vô tận. Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có *mười pháp xuất sanh trí huệ* của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời nơi tất cả các pháp đều hiểu thấu tất cả. Thứ nhất là biết tất cả chúng sanh tri giải chúng sanh trí huệ. Thứ nhì là biết tất cả cõi Phật nhiều thứ sai biệt xuất sanh trí huệ. Thứ ba là biết chừng ngắn mươi phương xuất sanh trí huệ. Thứ tư là biết tất cả thế giới úp ngửa vân vân xuất sanh trí huệ. Thứ năm là biết tất cả pháp một tánh, nhiều tánh, trụ rộng lớn xuất sanh trí huệ. Thứ sáu là biết tất cả nhiều loại thân xuất sanh trí huệ. Thứ bảy là biết tất cả thế gian diên đảo mộng tưởng đều vô sở trước xuất sanh trí huệ. Thứ tám là biết tất cả pháp đều do một đạo xuất ly xuất sanh trí huệ. Thứ chín là biết Như Lai thần lực hay nhập tất cả pháp giới xuất sanh trí huệ. Thứ mươi là biết tam thế tất cả chúng sanh Phật chủng không dứt, xuất sanh trí huệ. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, có *mười thứ Phật pháp thiện xảo trí*. Đại Bồ Tát an trụ trong mươi tâm thắng diệu này rồi thời được mươi thứ Phật pháp thiện xảo trí. Thứ nhất là trí liễu đạt Phật pháp thậm thâm. Thứ nhì là trí thiện xảo xuất sanh Phật pháp quảng đại. Thứ ba là trí thiện xảo tuyên thuyết các thứ Phật pháp. Thứ tư là trí thiện xảo chứng nhập Phật pháp bình đẳng. Thứ năm là trí thiện xảo ngộ giải Phật pháp vô sai biệt. Thứ sáu là trí thiện xảo thâm nhập trang nghiêm Phật pháp. Thứ bảy là trí thiện xảo một phương tiện vào Phật pháp. Thứ tám là trí thiện xảo vô lượng phương tiện vào Phật pháp. Thứ chín là trí thiện xảo vô biên Phật pháp vô sai biệt. Thứ mươi là trí thiện xảo dùng tự tâm tự lực không thối chuyển noi tất cả Phật pháp. *Mười Trí Sai Biệt* được Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, Ly Thế Gian. Bồ Tát

nào an trụ nơi pháp này sẽ được trí sai biệt quảng đại vô thượng của Như Lai: trí sai biệt biết chúng sanh, trí sai biệt biết các căn, trí sai biệt biết các hành động, trí sai biệt biết thọ sanh, trí sai biệt biết thế giới, trí sai biệt biết pháp giới, trí sai biệt biết chư Phật, trí sai biệt biết các pháp, trí sai biệt biết tam thế, trí sai biệt biết tất cả đạo ngữ ngôn.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, Ly Thế Gian, chư đại Bồ Tát có *mười trí tùy giác*. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được tất cả pháp tự tại quang minh, sở nguyện đều viên mãn, trong khoảng một niệm đều hay biết rõ tất cả Phật pháp và thành chánh đẳng chánh giác. Thứ nhất là Trí tùy giác tất cả thế giới vô lượng sai biệt. Thứ nhì là Trí tùy giác tất cả chúng sanh bất tư ngã. Thứ ba là Trí tùy giác tất cả pháp, một vào nhiều pháp, nhiều vào một pháp. Thứ tư là Trí tùy giác tất cả pháp giới rộng lớn. Thứ năm là Trí tùy giác tất cả hư không giới rốt ráo. Thứ sáu là Trí tùy giác tất cả thế giới nhập quá khứ thế. Thứ bảy là Trí tùy giác tất cả thế giới nhập vị lai thế. Thứ tám là Trí tùy giác tất cả thế giới nhập hiện tại thế. Thứ chín là Trí tùy giác tất cả Như Lai vô lượng hạnh nguyện đều ở nơi một trí mà được viên mãn. Thứ mười là Trí tùy giác tam thế chư Phật đều đồng một hạnh mà được xuất ly.

*Buddhas' and Bodhisattvas' Wisdoms
in Buddhist Scriptures*

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. 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. According to the Maha-Prajna-Paramita Sastra, there are three kinds of wisdom: *First*, Sravaka (thanh văn) and Pratyeka-buddha (Duyên giác) knowledge that all the dharma or laws are void and unreal. *Second*, Bodhisattva-knowledge of all things in their proper discrimination. *Third*, Buddha-knowledge, or perfect knowledge of all things in their every aspect and relationship, past, present and future. There are also three other kinds of knowledges: *First, earthly or ordinary wisdom*: This is normal worldly knowledge or ideas. *Second, supra-mundane or spiritual wisdom*: This is the wisdom of Sravaka or Pratyeka-buddha. *Third, supreme wisdom of bodhisattvas and Buddhas*: According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses, there are three knowledges: pubbenivasanussati-nanam-vijja or knowledge of one's past lives, sattanam-cutupapate-nanam-vijja or knowledge of the decease and rebirth of beings, and asavanam-khaye-nanam-vijja or knowledge of the destruction of the corruption. According to the Shingon Sect, there are five kinds of wisdom: *First*, Dharmadhatu-prakrti-jnana or the wisdom derived from the pure consciousness (amala-vijnana). The wisdom of the embodied nature of dharmadhatu, defined as the six elements, and is associated with Vairocana in the center. *Second*, 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. *Third*, Samata-jnana, the wisdom which derived from manovijnana or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south. *Fourth*, 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. *Fifth*, wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others. 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. According to the majority of Buddhist schools, there are six kinds of wisdom. First, the wisdom of hearing and apprehending the truth of the middle way. Second, the wisdom of thought. Third, wisdom of observance. Fourth, the wisdom of neither extreme. Fifth, the wisdom of understanding of nirvana. Buddha-wisdom which comprehends nirvana reality and its functioning. Sixth, the wisdom (associated with Buddha-fruition) of making nirvana illuminate all beings. Also, according to the majority of Buddhist schools, there are ten Buddha's powers of understanding or wisdom: perfect understanding of past, present, and future, perfect understanding of Dharma, unimpeded understanding of the whole Buddha realm, unlimited or infinite understanding of Dharma, understanding of Ubiquity, understanding of Universal enlightenment, understanding of omnipotence or universal control, understanding of omniscience regarding all living beings, understanding of omniscience regarding laws of universal salvation, and understanding of omniscience regarding all Buddha's wisdom. There are also ten powers of a Buddha: the power of knowing (understanding) from awakening to what is and what is not the case, the power of knowing karmic retributions throughout the three periods of time, the wisdom power of knowing all Dhyanas, Liberation, and Samadhis, the wisdom power of knowing all faculties, whether superior or inferior (superiority or baseness of the roots of all living beings), the wisdom power of knowing the various realms, the wisdom power of knowing the various understandings, the wisdom power of knowing where all paths lead, the wisdom power of knowing through the heavenly eye without obstruction, the wisdom power of knowing previous lives without outflows, the wisdom power of knowing from having cut off all habits forever.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 33, there are *ten kinds of knowledge of all Buddhas*. First, all Buddhas know all

things have no aim, yet they can produce knowledge of dedicated undertaking. Second, all Buddhas know all things have no body, yet they can produce knowledge of pure body. Third, all Buddhas know all things are fundamentally nondual, yet they can produce knowledge capable of awareness and understanding. Fourth, all Buddhas know all things have no self and no being, yet they can produce knowledge to civilize beings. Fifth, all Buddhas know all things fundamentally have no marks, yet they can produce knowledge of all marks. Sixth, all Buddhas know all worlds have no becoming or decay, yet they can produce knowledge of becoming and decay. Seventh, all Buddhas know all things have no creation, yet they can produce knowledge of the effect of action. Eighth, all Buddhas know all things have no verbal explanation, yet they can produce knowledge of verbal explanation. Ninth, all Buddhas know all things have no defilement or purity, yet they can produce knowledge of defilement or purity. Tenth, all Buddhas know all things have no birth or extinction, yet they can produce knowledge of birth and extinction. According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are *ten kinds of broad knowledge*. When great enlightening beings persist in the ten kinds of purity, they become imbued with ten kinds of broad knowledge: knowledge of all sentient beings' mental behavior, knowledge of the consequences of actions of all sentient beings, knowledge of all Buddha-teachings, knowledge of the profound, occult import of all Buddha teachings, knowledge of all methods of concentration spells, knowledge of interpretation of all writings, knowledge of the language and speech of all sentient beings, knowledge of manifestation of their bodies in all worlds, knowledge of manifestation of their reflections in all assemblies, and knowledge of embodying omniscience in all realms of beings. According to The Flower Adornment Sutra, there are *ten kinds of actions of knowledge*. Enlightening Beings who abide by these ten actions of knowledge can attain the supreme action of great knowledge of Buddhas, including all skillful means of liberation. First, believing in consequences of action and not denying causality. Second, not giving up the determination for enlightenment, always remembering the Buddhas. Third, attending the wise (good-knowing advisors), respecting and providing for them, honoring them tirelessly. The fourth action of knowledge includes enjoying the teachings and their meaning

tirelessly, getting rid of wrong awareness, and always cultivating true awareness. The fifth action of knowledge states that getting rid of haughtiness toward all sentient beings, thinking of Enlightening Beings as Buddhas, valuing the true Teaching as much as one's own being, honoring The Enlightened as though protecting one's own life, and thinking of practitioners as Buddhas. The sixth action of knowledge includes being free from all that is not good in thought, word, and deed, praising the excellence of sages and saints, and according with enlightenment. The seventh action of knowledge is not denying interindependent origination, getting rid of false views, destroying darkness and attaining light, and illuminating all things. The eighth action of knowledge is acting in accord with the ten kinds of dedication. Thinking of the ways of transcendence as one's mother, thinking of skillful means as one's father, and entering the house of enlightenment with a profound pure mind. Ninth, diligently accumulating all practices that foster enlightenment, such as charity, morality, learning, cessation and contemplation, virtue and wisdom. Tenth, indefatigably cultivating any practices the followings: that is praised by the Buddhas; that can break through the afflictions and conflicts of demons; that can remove all obstructions, veils, shrouds and bonds; that can teach and tame all sentient beings; that can embrace the truth in accord with knowledge and wisdom; that can purify a Buddha-land; and that can generate spiritual capacities and insights. *Ten kinds of oceanic knowledge entering into unexcelled, complete perfect enlightenment* according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. Enlightening beings who abide by these can attain the ocean of supreme knowledge of Buddhas. First, penetrate all realms of sentient beings. Second, penetrate all worlds without giving rise to arbitrary discriminations. Third, know all realms of space are measureless and immaterial, and enter the network of all different worlds in the ten directions. Fourth, skillfully penetrate phenomena because they know them all: fluidity, nonannihilation, noneternity, infinity, nonbirth, nondestruction, and totality. The fifth oceanic knowledge states that Great Enlightening Beings know the roots of goodness have accumulated, do accumulate, and will accumulate the Buddhas, Enlightening beings, Listeners, Individual Illuminates, and all ordinary people. Great Enlightening Beings also know the roots of goodness have already accomplished, now being

accomplished, and to be accomplished by the Buddhas of all times in perfect enlightenment; the roots of goodness in the teaching and civilizing of all sentient beings by the Buddhas of all times. Knowing all these roots of goodness, Enlightening Beings will do the following: deeply believe in them, approve and aspire to them, and cultivate them tirelessly. The sixth oceanic knowledge states that moment to moment Great Enlightening Beings enter untold eons of the past and know how many Buddhas appear in each eons, no matter how unspeakably many they were they know clearly in each and every eon their congregations, their teaching and training methods, the lifespan of all sentient beings, and how long their doctrine lasted. They also know if there were sentient beings who planted roots of goodness for enlightenment in ages when there were no Buddhas. They also know if there are any sentient beings who will get to see Buddhas in the future when their roots of goodness ripen. They tirelessly examine untold eons of the past. The seventh oceanic knowledge states that Great Enlightening Beings penetrate the ages of the future, examine and distinguish all ages, measureless, boundless; know what ages will have Buddhas and what ages will not. They know how many Buddhas will appear in what ages, what the names of each Buddha will be, and what worlds they will live in? What the names of those worlds will be. How many sentient beings they will liberate. How long they will live. Observe throughout the future, knowing all endlessly, tirelessly. The eighth oceanic knowledge states that Great Enlightening Beings enter the present observe and reflect moment after moment see boundless kinds of worlds in the ten directions, each having Buddhas who have attained, are attaining and will attain supreme enlightenment. As they go to the site of enlightenment, sit under the tree of Enlightenment, conquer the demons, and attain Unexcelled Complete Perfect Enlightenment. When getting up, they go into the city, ascend to the heavens, expound the subtle truth and turn the great wheel of teaching, manifest spiritual powers, tame sentient beings, hand on the teaching of complete enlightenment, give up their lives, and enter final nirvana. After they have entered nirvana, their teachings are collected and preserve them in the worlds, the Buddhas' monuments are adorned and honored in various ways. The Enlightening Beings also see the sentient beings in those worlds encounter the Buddhas' teachings, accept,

preserve and repeat them, remember and ponder them, increase in wisdom and understanding. They extend these throughout the ten directions and have no misunderstanding about the Buddhas' teachings, because Great Enlightening Beings know the Buddhas are all like dreams, yet they go to all Buddhas and honor them. At such times Enlightening Beings do not cling to their bodies, yet they utilize their bodies to cultivate. They do not cling to the Buddhas, yet they see the Buddhas and hear the teachings; they do not cling to the world, yet they enter the world to save sentient beings; they do not cling to the congregation; they do not cling to the preaching; they do not cling to the age, yet they enter all ages tirelessly. The ninth oceanic knowledge states that Great Enlightening Beings honor countless Buddhas in each age, for untold eons, appearing to die in one place and be born in another. They honor the Buddhas, as well as the Enlightening Beings and disciples in their congregations with all kinds of transmundane offerings. After the Buddhas pass away, they honor their relics with unsurpassed offerings, and extensively practice charity. Great Enlightening Beings with an inconceivable mind, a mind not seeking reward, a mind with ultimate determination, a determination to provide benefit. For untold eons, Great Enlightening Beings, for the sake of supreme complete perfect enlightenment, honor the Buddhas, benefit sentient beings, preserve the true teaching, and reveal and expound the true teaching for untold eons. The tenth oceanic knowledge states that Great Enlightening Beings wholeheartedly seek, from all Buddhas, from all Enlightening Beings, from all teachers of truth. The principles expounded by Enlightening Beings; the principles studied by Enlightening Beings; the principles taught by Enlightening Beings; the principle practiced by Enlightening Beings; the methods of purification of Enlightening Beings; the methods of development of Enlightening Beings; the methods of training of Enlightening Beings; the methods of equanimity of Enlightening Beings; the methods of emancipation of Enlightening Beings; and the methods of total mental command of Enlightening Beings. Having obtained these teachings, Great Enlightening Beings absorb and retain them, read and repeat them, analyze and explain them, never tiring of this, causing countless sentient beings to develop all awareness of the Buddha teachings that corresponds to omniscience, to penetrate the characteristics of reality,

attain nonregression in respect to Unexcelled, Complete Perfect Enlightenment, and Enlightening beings continue to cultivate this way tirelessly for untold eons. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are *ten kinds of contemplation of knowledge* of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the contemplation of supreme knowledge of Buddhas. First, contemplation of knowledge of skillfully analyzing and explaining all things. Second, knowing all roots of goodness of past, present and future. Third, knowing the practices of all Enlightening Beings, being able to transform freely. Fourth, knowing the meanings of all doctrines. Fifth, knowing the powers of all Buddhas. Sixth, knowing all methods of concentration formulae. Seventh, expounding truth in all words, entering all universes. Eighth, knowing all spaces are inconceivable. Ninth, knowing all ten directions are inconceivable. Tenth, knowing the light of knowledge of all Buddha teachings is unobstructed.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are *ten illuminations of knowledge* of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the illumination of supreme knowledge of all Buddhas. First, the illumination of knowledge of certain attainment of supreme perfect enlightenment. Second, the illumination of knowledge seeing all Buddhas. Third, the illumination of knowledge of seeing all sentient beings dying in one place and being born in another. Fourth, the illumination of knowledge understanding the doctrines of all scriptures. Fifth, the illumination of knowledge developing the determination of enlightenment through association with the wise and accumulation of roots of goodness. Sixth, the illumination of knowledge showing all Buddhas. Seventh, the illumination of knowledge teaching all sentient beings so they may abide in the state of enlightenment. Eighth, the illumination of knowledge expounding inconceivable great means of access to truth. Ninth, the illumination of knowledge skillfully comprehending the spiritual powers of all Buddhas. Tenth, the illumination of knowledge fulfilling all transcendent ways. This is *ten kinds of treasury of great knowledge* possessed by Enlightening Beings when they first attain the concentration of knowledge of the adornments of Buddhas according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27. First, knowledge illuminating all Buddha-lands. Second, knowledge of the births of all beings. Third,

knowledge of how to make magical displays of past, future and present. Fourth, knowledge of all Buddha-bodies. Fifth, knowledge comprehending all Buddha teachings. Sixth, knowledge embracing all pure phenomena. Seventh, knowledge of how to cause all beings to enter the reality body. Eighth, pure knowledge of universal directly perceiving all things. Ninth, knowledge of total freedom reaching the other shore. Tenth, knowledge establishing all universal principles. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are *ten kinds of skillful analytic knowledge* of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme knowledge of Buddhas that skillfully distinguishes all things. First, skillful analytic knowledge penetrating all lands. Second, skillful analytic knowledge penetrating all abodes of sentient beings. Third, skillful analytic knowledge penetrating the mental activities of all sentient beings. Fourth, skillful analytic knowledge penetrating the faculties of all sentient beings. Fifth, skillful analytic knowledge penetrating the consequences of all actions of all sentient beings. Sixth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Buddhist disciples. Seventh, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Individual Illuminates. Eighth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Enlightening Beings. Ninth, skillful analytic knowledge penetrating the practices of mundane things. Tenth, skillful analytic knowledge penetrating all principles and attributes of Buddhahood.

Ten kinds of unimpeded function relating to knowledge according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. First, inexhaustible analytic powers. Second, retention of all dharani concentration formulae. Third, ability to know and explain with certainty the faculties of all sentient beings. Fourth, instantly knowing, by unhindered knowledge, the action of the minds of all sentient beings. Fifth, knowing clearly all sentient beings' inclinations, propensities, habits, and afflictions. Giving them remedies in accordance with their ailments. Sixth, In a single moment they are able to enter into the ten powers of Buddhas. Seventh, by unimpeded knowledge they are able to know all ages of past, present, and future and sentient beings therein. Eighth, moment to moment they manifest the attainment of enlightenment, showing it to sentient beings endlessly. Ninth, know the actions of all sentient beings in the thought

of one sentient being. Tenth, understand the language of all sentient beings in the words of one sentient being. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are *ten kinds of pure wisdom* of great enlightening beings. Enlightening beings who abide by these can attain the unobstructed great wisdom of Buddhas. First, pure wisdom knowing all causes, not denying consequences. Second, pure wisdom knowing all conditions, not ignoring combination. Third, pure wisdom knowing nonannihilation and nonpermanence, comprehending interdependent origination truly. Fourth, pure wisdom extracting all views, neither grasping nor rejecting characteristics of sentient beings. Fifth, pure wisdom observing the mental activities of all sentient beings, knowing they are illusory. Sixth, pure wisdom with vast intellectual power, distinguishing all truths and being unhindered in dialogue. Seventh, pure wisdom unknowable to demons, false teachers, or followers of the vehicles of individual salvation, deeply penetrating the knowledge of all Buddha. The eighth pure wisdom states that Great Enlightening Beings see the subtle reality body of all Buddhas; see the essential purity of all sentient beings; see that all phenomena are quiescent; see that all lands are the same as space; and know all characteristics without impediment. The ninth Pure wisdom states that all powers of mental command, analytic abilities, liberative means are ways of transcendence; fostering the attainment of all supreme knowledge. The tenth Pure wisdom states that Great Enlightening Beings instantly unite with adamantine knowledge, comprehending the equality of all things, and attaining the most honorable knowledge of all things. *Ten stations of omniscience of all Buddhas* (The Flower Adornment Sutra, Chapter 38). All Buddhas instantly know the minds and mental patterns of all sentient beings of past, present and future. All Buddha instantly know the acts and the resulting consequences of those acts amassed by all sentient beings in the past, present and future. All Buddhas instantly know the needs of all sentient beings and teach and civilize them by means of correct diagnosis, prescription, and occult influence. The fourth station of omniscience: all Buddhas instantly know the mental characteristics of all sentient beings in the cosmos, manifest the emergence of Buddhas in all places and take those beings into their care by expedient means. All Buddhas instantly manifest expositions of teaching according to the

mental inclinations, desires, and understanding of all sentient beings in the cosmos, causing them to become civilized. All Buddhas instantly know the inclinations of the minds of all sentient beings in the cosmos and manifest spiritual powers for them. All Buddhas instantly manifest appearance in all places according to all the sentient beings who may be taught, and explain to them that the embodiment of Buddha is not graspable. All Buddhas instantly reach all places in the cosmos, all sentient beings, and their particular paths. All Buddhas instantly go in response to any beings who think of them, wherever they may be. All Buddhas know the understanding and desires of all sentient beings and manifest immeasurable physical forms for their benefit. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are *ten kinds of attainment of wisdom* of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme realizational knowledge of all Buddhas. First, giving freely. Second, deeply understanding all Buddha teachings. Third, entering the boundless knowledge of all Buddhas. Fourth, being able to cut off doubts in all dialogues. Fifth, penetrating the doctrines of the wise. Sixth, deeply understanding the skillful use of words by the Buddhas in all their teachings. Seventh, deeply understanding how planting a few roots of goodness in the company of Buddhas will enable one to fulfill all pure qualities and attain the infinite knowledge of Buddhas. Eighth, accomplishing the inconceivable states of Enlightening Beings. Ninth, being able to visit untold Buddha-lands in one moment of thought. Tenth, awakening to the enlightenment of all Buddhas, entering all realms of reality, hearing and holding the teachings expounded by all Buddhas. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 33, there are *ten kinds of virtues of inexhaustible oceans of knowledge* of the Buddhas. First, the virtue of the inexhaustible ocean of knowledge of the boundless body of reality of all Buddhas. Second, of the infinite Buddha-works of all Buddhas. Third, the virtue of the sphere of the enlightened eye of all Buddhas. Fourth, the virtue of the infinite, inconceivable roots of goodness of all Buddhas. Fifth, the virtue of all Buddhas showering all liberating teachings everywhere. Sixth, the virtue of the various undertakings and practices carried out by all Buddhas in the past. Seventh, the virtue of the eternal performance of Buddha-work by all Buddhas. Eighth, the virtue of all Buddhas

extolling the qualities of enlightenment. Ninth, the virtue of Buddha comprehending the mental patterns of all sentient beings. Tenth, the Buddha's virtue of the unsurpassed adornments of virtue and knowledge of all Buddhas. *Ten ways of generating knowledge* of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. Enlightening Beings who abide by these can comprehend all things. First, they generate knowledge by knowing the understandings of all sentient beings. Second, they generate knowledge by knowing the various distinctions of all Buddha-lands. Third, they generate knowledge by knowing domains of the network of the ten directions. Fourth, they generate knowledge by knowing all worlds, inverted, upright, and so on. Fifth, they generate knowledge by knowing the unity, variety, and universality of all things. Sixth, they generate knowledge by knowing the various physical forms. Seventh, they generate knowledge by knowing the misconceptions and delusions of all worldlings without clinging to them. Eighth, they generate knowledge by knowing that all truths ultimately lead to emancipation by one path. Ninth, they generate knowledge by knowing the spiritual power of the enlightened can enter all universes. Tenth, they generate knowledge by knowing that the seed of enlightenment in all sentient beings, past, present, and future, does not die out. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are *ten kinds of technical knowledge* of the Buddha teachings. Once Great Enlightening Beings abide in the ten kinds of sublime mind, they acquire ten kinds of technical knowledge of the Buddha teachings. First, technical knowledge of Comprehending the most profound Buddha teaching. Second, technical knowledge of the production of far-reaching Buddha-teachings. Third, technical knowledge of exposition of all kinds of Buddha teachings. Fourth, technical knowledge of realizing the Buddha teaching of equality. Fifth, technical knowledge of understanding the Buddha teaching of differentiation. Sixth, technical knowledge of penetration of the Buddha teaching of adornment. Seventh, technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by one means. Eighth, technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by innumerable means. Ninth, technical knowledge of nodifference of the boundless Buddha teachings. Tenth, technical knowledge of nonregression in the Buddha teachings by one's own mind and one'

own power. *Ten kinds of knowledge of differentiation* of Enlightening Beings mentioned by the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment from The World. Enlightening Beings who rest on these principles will attain the Buddha's unexcelled, far-reaching knowledge of differentiation: knowledge of differentiations of sentient beings, knowledge of differentiations of faculties, knowledge of differentiations of consequences of actions, knowledge of differentiations of forms of birth, knowledge of differentiations of worlds, knowledge of differentiations of spheres of reality, knowledge of differentiations of Buddhas, knowledge of differentiations of phenomena, knowledge of differentiations of time, and knowledge of differentiations of all ways of speaking.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings have *ten kinds of conscious knowledge*. Enlightening Beings who abide by these can attain the illumination of mastery of all truth, their vows will be fulfilled, they will be instantly able to understand all Buddhas' techniques and attain true enlightenment. First, Conscious knowledge of the infinite differentiations of all worlds. Second, Conscious knowledge of the inconceivability of all realms of sentient beings. Third, Conscious knowledge of all things, each individual being immanent in the variegated manifold, and the variegated manifold being immanent in each individual unit. Fourth, Conscious knowledge of the vastness of all spheres of reality. Fifth, Conscious knowledge of the ultimacy of all realms of space. Sixth, Conscious knowledge of all worlds entering the past. Seventh, Conscious knowledge of all worlds entering the future. Eighth, Conscious knowledge of all worlds entering the present. Ninth, Conscious knowledge of the infinite undertakings and vows of all Buddhas reaching fulfillment in one knowledge. Tenth, Conscious knowledge that the Buddhas of past, present and future all attain emancipation by own and the same practice.

*Phân Năm
Giới Định Huệ
Trong Thiền Phật Giáo*

*Part Five
Precepts, Concentration, and
Wisdom In Zen Buddhism*

Chương Năm Mươi Tám
Chapter Fifty-Eight

Tổng Quan Về Giới Định Huệ
Trong Thiền Phật Giáo

Theo Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Bằng trì giới, người ta có thể đạt đến tập trung tư tưởng và chánh niệm; từ tập trung tư tưởng và chánh niệm, người ta đạt được trí huệ. Trí huệ sẽ mang lại an bình nội tại và giúp cho con người vượt qua những cơn bão tố của trần tục.” Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lảng động những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể bình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không bình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể bình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không bình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. **Đương nhiên, Giới Định Huệ** rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tĩnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tính của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác.

*An Overview of Precepts, Concentration,
and Wisdom In Zen Buddhism*

According to the Dhammapada, Buddha taught: “By observing precepts, one can reach concentration and mindfulness; from concentration and mindfulness, one can achieve knowledge and wisdom. Knowledge brings calmness and peace to life and renders human beings indifference to the storms of the phenomenal world.” Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one’s being, as well as the truth itself thus intuited.

Chương Năm Mươi Chín
Chapter Fifty-Nine

Giới Định Huệ Theo Lục Tổ Huệ Năng

Sư Chí Thành vâng mệnh Thần Tú đi đến Tào Khê để học hỏi những gì mà Đại sư Huệ Năng dạy cho đệ tử rồi trở về báo cáo với Thần Tú. Tuy nhiên, sau khi đã nắm được những lời dạy của Huệ Năng, Chí Thành cúi đầu dảnh lẽ, thưa: “Con từ chùa Ngọc Tuyền đến đây, nhưng theo sự chỉ dạy của thầy con là Tú Đại Sư, con chưa khế ngộ được. Hôm nay nghe pháp của Hòa Thượng, con chợt biết được bốn tâm. Mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy thêm cho.” Lục Tổ Huệ Năng bảo: “Dưỡng như thầy ông có pháp tam học Giới Định Huệ. Hãy nói ta nghe!” Chí Thành thưa: “Tú Đại sư dạy Giới, Định, Huệ như vậy ‘chẳng làm điều ác là giới, làm những việc lành là huệ, tự làm cho tâm trong sạch là định’. Đó là cách hiểu tam học của Thầy con và dạy rằng cứ y theo đó mà làm.”

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàm, chương tám, sau khi lắng nghe Chí Thành nói về Tam Học của Thần Tú, Huệ Năng (638-713) bèn nói về Tam Học của Ngài: “Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thần Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tâm học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lìa các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả.” Lục Tổ Huệ Năng nói rằng để đạt đến sự thấu hiểu toàn triệt, phải biết rằng Thiền định không khác gì với Trí huệ và Trí huệ không phải là điều có thể đạt được qua Thiền tập. Khi chúng ta tu tập, ngay vào lúc chúng ta tu tập, Trí huệ hiện ra trong từng diện mạo của cuộc sống của chúng ta: quét nhà, rửa chén, làm bếp, trong mỗi hành động của chúng ta. Đó là điều độc đáo trong những lời giáo huấn của Huệ Năng, qua đó, ngài đánh dấu sự khởi đầu của Phật giáo Thiền. Mỗi sự việc dạy cho chúng ta một điều nào đó. Mỗi sự việc chỉ cho chúng ta thấy ánh sáng tuyệt vời của Phật pháp. Tất cả những gì chúng

ta phải làm chỉ là mở rộng đôi mắt, và mở rộng trái tim. Cũng theo Truyền Đǎng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, một hôm, Trí Thành lẽ bái thưa rằng: “Đệ tử ở chỗ đại sư Thần Tú, học đạo chín năm mà không được khế ngộ. Ngày nay nghe Hòa Thượng nói một bài kệ liền khế ngộ được bốn tâm. Sanh tử là việc lớn, đệ tử xin Hòa Thượng vì lòng đại bi chỉ dạy thêm.” Tổ bảo: “Tôi nghe thầy ông dạy học nhơn pháp giới định huệ, hành tướng như thế nào, ông vì tôi nói xem?” Trí Thành thưa: “Đại sư Thần Tú nói các điều ác chớ làm gọi là giới, các điều thiện vâng làm gọi là huệ, tự tịnh ý mình gọi là định, chưa biết Hòa Thượng lấy pháp gì dạy người?” Tổ bảo: “Nếu tôi nói có pháp cho người tức là nói dối, ông chỉ tùy phuơng mở trói, giả danh là tam muội. Như thầy ông nói giới định huệ, thật là không thể nghĩ bàn, nhưng chỗ thấy giới định huệ của tôi lại khác.” Trí Thành thưa: “Giới định huệ chỉ là một thứ vì sao lại có khác?” Tổ bảo: “Thầy ông nói giới định huệ là tiếp người Đại thừa, còn tôi nói giới định huệ là tiếp người tối thượng thừa, ngộ hiểu chẳng đồng, thấy có mau chậm; ông nghe tôi nói cùng với kia đồng hay chẳng? Tôi nói pháp chẳng lìa tự tánh, lìa thể nói pháp thì gọi là nói tướng, tự tánh thường mê, phải biết tất cả muôn pháp đều từ nơi tự tánh khởi dụng, ấy là pháp chơn giới, chơn định, chơn huệ.” Hãy lắng nghe tôi nói kệ đây:

“Đất tâm không lỗi tự tánh giới,
Đất tâm không si tự tánh huệ,
Đất tâm không loạn tự tánh định.
Chẳng tăng chẳng giảm tự kim cang,
Thân đến thân đi vốn tam muội.”

Trí Thành nghe kệ rồi hối tạ, mới trình một bài kệ:

“Năm uẩn thân huyền hóa,
Huyền làm sao cứu cánh,
Xoay lại tìm chân như,
Pháp trở thành bất tịnh.”

Tổ liền ấn khả đó, lại bảo Trí Thành rằng: “Giới định huệ của Thầy ông là khuyên dạy người tiểu cẩn tiểu trí, còn giới định huệ của tôi đây là dạy người đại cẩn đại trí. Nếu ngộ được tự tánh cũng chẳng lập Bồ Đề, Niết Bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến, không một pháp có thể được mới hay dựng lập muôn pháp. Nếu hiểu được ý này cũng gọi là thân Phật, cũng gọi là Bồ Đề Niết Bàn, cũng gọi là giải thoát tri kiến. Người thấy tánh lập cũng được, không lập cũng được, đi

lại tự do, không bị trê ngại, ứng dụng tùy việc làm, nói năng tùy đáp, khắp hiện hóa thân, chẳng lìa tự tánh, liền được tự tại thân thông, du hý tam muội, ấy gọi là kiến tánh.”

Precepts, Concentration, and Wisdom
According to the Sixth Patriarch Hui-Neng

Master Chi-Ch'eng obeyed Shen-Hsiu's order to go to Ts'ao-Ch'i to learn what Great Master Hui Neng taught his disciples, then came back to report to Shen-Hsiu. However, after grasping the purport of Hui Neng's teaching, Chi-Ch'eng stood up and made bows to Hui-Neng, saying: “I come from the Yu-Ch'uan Monastery, but under my Master, Hsiu, I have not been able to come to the realization. Now, listening to your sermon, I have at once come to the knowledge of the original mind. Be merciful, O Master, and teach me further about it.” The Great Master said to Chi-Ch'eng: “I hear that your Master only instructs people in the triple discipline of precepts, meditation and transcendental knowledge. Tell me how your Master does this.” Chi-Ch'eng said: “The Master, Hsiu, teaches the Precepts, Meditation, and Knowledge in this way ‘Not to do evil is the precept; to do all that is good is knowledge; to purify one's mind is meditation’. This is his view of the triple discipline, and his teaching is in accord with this.”

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, after listening to Chi-Ch'eng's report about Shen-Hsiu's Three Studies, Hui Neng told Chi-Ch'eng about his teaching: “The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being

abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment." Hui-neng, the Sixth Ancestor, said that for true understanding, we must know that dhyana is not different from prajna, and that prajna is not something attained after practicing Zen. When we are practicing, in this very moment of practicing, prajna is unfolding itself in every single aspect of our lives: sweeping the floor, washing the dishes, cooking the food, everything we do. This was the very original teaching of Hui-neng, and it marked the beginning of true Zen Buddhism. Everything is teaching us, everything is showing us this wonderful Dharma light. All we have to do is open our eyes; open our hearts. Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u-an-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, one day, Chih-Ch'eng bowed again and said, "Your disciple studied the way for nine years at the place of great Master Hsiu but obtained no enlightenment. Now, hearing one speech from the High Master, I am united with my original mind. Your disciple's birth and death is a serious matter. Will the High Master be compassionate enough to instruct me further?" The Master said, "I have heard that your Master instructs his students in the dharmas of morality, concentration, and wisdom. Please tell me how he defines the terms." Chih-Ch'eng said, "The great Master Shen-Hsiu says that morality is abstaining from doing evil, wisdom is offering up all good conduct, and concentration is purifying one's own mind. This is how he explains them, but I do not know, High Master, what dharma of instruction you use." The Master said, "If I said that I had a dharma to give to others, I would be lying to you. I merely use expedients to untie bonds and falsely call that samadhi. Your master's explanation of morality, concentration, and wisdom is truly inconceivably good but my conception of morality, concentration and wisdom is different from his." Chih-Ch'eng said, "There can only be one kind of morality, concentration, and wisdom. How can there be a difference?" The Master said, "Your master's morality, concentration, and wisdom guide those of the Great Vehicle, whereas my morality, concentration, and wisdom guide those of the Supreme Vehicle. Enlightenment is not the same as understanding; seeing may take place slowly or quickly. Listen to my explanation. Is it the same as Shen-Hsiu's? The Dharma which I speak does not depart from the self-nature, for to depart from the self-nature in explaining the Dharma is to speak of marks and continually

confuse the self-nature. You should know that the functions of the ten thousand dharmas all arise from the self-nature and that this is the true morality, concentration, and wisdom. Listen to my verse:

“Mind-ground without wrong:
 Self-nature morality.
 Mind-ground without delusion:
 Self-nature wisdom.
 Mind-ground without confusion:
 Self-nature concentration.
 Neither increasing nor decreasing:
 You are vajra.
 Body comes, body goes:
 The original samadhi.”

Hearing this verse, Chih-Ch’eng regretted his former mistakes and he expressed his gratitude by saying this verse:

“These five heaps are a body of illusion.
 And what is illusion?
 Ultimately? If you tend toward True suchness
 The Dharma is not yet pure.”

The Master approved, and he said further to Chih-Ch’eng, “Your Master’s morality, concentration and wisdom exhort those of lesser faculties and lesser wisdom, while my morality, concentration, and wisdom exhort those of great faculties and great wisdom. If you are enlightened to your self-nature, you do not set up in your mind the notion of Bodhi or of Nirvana or of the liberation of knowledge and vision. When not a single dharma is established in the mind, then the ten thousand dharmas can be established there. To understand this principle is to achieve the Buddha’s body which is also called Bodhi, Nirvana, and the liberation of knowledge and vision as well. Those who see their own nature can establish dharmas in their minds or not establish them as they choose. They come and go freely, without impediments or obstacles. They function correctly and speak appropriately, seeing all transformation bodies as integral with the self-nature. That is precisely the way they obtain independence, spiritual powers and the samadhi of playfulness. This is what is called seeing the nature.”

Chương Sáu Mươi
Chapter Sixty

Giới Định Huệ Theo
Thiền Sư Trần Thái Tông

Thiền sư Trần Thái Tông (1218-1277) thường nhắc nhở tử chúng: “Trong cuộc sống hằng ngày, mỗi khi làm bất cứ việc gì chúng ta đều phải tự đặt cho mình những mục tiêu cho hành động của mình. Trong tu tập thiền quán cũng vậy, chúng ta cũng phải đặt ra mục tiêu để đạt đến, nhưng không tham cầu đạt đến đến độ quên đi mình là người Phật tử. Trong thiền quán, có ba mục tiêu nổi bật hơn cả cho bất cứ người Phật tử nào, đó là giới-định-tuệ. “Giới-Định-Tuệ” là ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật nào cũng phải có tam vô lậu học này. Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Nói tóm lại, phàm tất cả người tu hành đều do hai việc: chán sanh tử; bỏ cha mẹ, vợ con. Các người xuất gia cầu đạo; phụng thờ đức Phật làm thầy. Các người noi theo đường tắt của chư Phật, chỉ có kinh mà thôi. Song trong kinh nói ra, duy giới, định, tuệ. Luận giải thoát nói: ‘Giới, định, tuệ gọi là đạo giải thoát.’ Giới là nghĩa oai nghi; định là nghĩa chẳng loạn; tuệ là nghĩa giác tri.”

Precepts, Concentration, and Wisdom
According to the Zen Master Tran Thai Tong

Zen Master Trần Thái Tông always reminded his disciples: “Whenever we do anything in our daily life, we always set ourselves a goal which gives to our activities. In meditation practices, we also set goals for our cultivation, but we do not greed for the results and forget we are Buddhists. In meditation practices, there are three stand-out goals for any Buddhist; they are: precepts, concentration, and wisdom. “Disciplines-Meditation-Wisdom” is a threefold training, or three studies or endeavors of the non-outflow, or those who have passionless life and escape from transmigration. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become more dull. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. In short, you all become monks and nuns because you are tired of birth and death; leaving parents, wives and husbands and children. You depart home to seek the Way and revere the Buddha as the holy teacher. You follow the shortcut path of Buddhas by taking teachings from the sutras. Nevertheless, sutras teach only the three studies of discipline, concentration and wisdom. The Commentary on Liberation says: ‘The practice of discipline, concentration and wisdom is called the Way of Liberation.’ Discipline means to abide in noble postures; concentration means to be undisturbed; wisdom means to be enlightened.”

Chương Sáu Mươi Mốt
Chapter Sixty-One

Giới-Định-Huệ Trong Phật Giáo Nguyên Thủy

Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngữ giới cẩn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Thứ nhì là Định. Thiền định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, đồng thời không ngừng tinh tấn gội rửa những bợn nhớ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm. Thứ ba là Huệ. Cũng theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu.

Precepts, Concentration, and Wisdom
According to the Theravada Buddhism

According to the Buddhist Spectrum from Master Piyadassi Mahathera, three practices of precepts (observance of precepts),

meditation (samadhi) and wisdom: First, sila or discipline. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. Second, dhyana or meditation (by Dhyana or quiet meditation). According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances. Third, prajna or wisdom (by philosophy) or study of principles and solving of doubts. Also according to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing.

Chương Sáu Mươi Hai
Chapter Sixty-Two

Giới Định Huệ Theo Các Thiền Sư Khác

Theo Thiền sư Tông Diễn Chân Dung, giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Tông Diễn Chân Dung (1640-1711), thiền sư Việt Nam, quê ở Phú Quân, Cẩm Giang, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha từ thời thơ ấu. Năm 12 tuổi, ngài xuất gia. Về sau ngài trở về độ bà mẹ già bằng cách cho bà mẹ ở chùa công phu tu tập đến khi qua đời. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tính của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Khi chúng ta không còn phân biệt hữu cùng vô nữa thì lúc đó trí tuệ chúng ta sáng suốt giống như vầng thái dương hiện cao trên bầu trời vậy. Thật vậy, nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng.

Theo Thiền Sư Bảo Giám (?-1173), một vị Thiền sư Việt Nam. Thiền sư Bảo Giám luôn nhắc nhở hành giả tu thiền rằng: “Muốn tiến đến tông thừa của Phật là phải siêng năn, song thành Phật chánh giác phải nhờ trí tuệ. Ví như nhấm bắn cái đích ngoài trăm bước, mũi tên đến được là nhờ sức mạnh, tuy vậy trúng được đích hay không thì không phải do sức nữa.” Khi thầy của ngài thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Bảo Phước để hoằng pháp cho đến khi thị tịch vào năm 1173. Ngài thường dạy đệ tử: “Tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Dù trí huệ quan hệ tới nhân quả. Những ai đã từng tu tập và vun trồng thiện căn trong những đời quá khứ sẽ có được trí tuệ tốt hơn. Tuy nhiên, ngay trong kiếp này, nếu muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, hành giả có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Trí tuệ là một trong ba pháp tu học quan trọng trong Phật giáo. Hai pháp kia là Giới và định. Tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Hành giả nào có huệ trí, đầy đủ sanh diệt trí, hướng đến sự quyết trach các bậc Thánh, chơn chánh diệt trừ mọi đau khổ.” Theo ngài được thành chánh quả không cần phải ngồi sững mãi đó mà được. Cách hay nhất là phải đạt cho bằng được trí tuệ, còn bất cứ thứ gì khác chỉ là hoài công vô ích. Vì trí huệ có thể giúp hành giả vẹt được bức màn vô minh. Tương tự như vậy, bậc giác ngộ cũng giống như ánh trăng chiếu sáng khắp các cõi đến vô tận.

Chúng ta hãy học cách mà Thiền Sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã trả lời cho câu hỏi “Làm thế nào để thoát ra khỏi bóng tối u ám của cõi Ta Bà?” và “Làm sao để vượt ra khỏi sự hiện hữu trong vòng luân hồi sinh tử bất tận?” vân vân, Thiền sư Bạch Ẩn có một đáp án theo hai hướng: Một là Định, và hướng kia là Tuệ. 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. Trong khía cạnh “Định”, Thiền sư Bạch Ẩn nói:

“Pháp môn Thiền Đại Thừa thanh tịnh
Cao siêu vượt ngoài mọi sự ca tụng.”

Trong khía cạnh Trí Tuệ, Thiền sư Bạch Ân nói:

“Nếu chúng ta xoay vào bên trong tự quán,
Cuối cùng chúng ta kiến chiếu vào Chân Tánh.”

“Xoay vào bên trong” nghĩa là cái gì? Bên trong là bên nào? Chúng ta có thể nói nó có nghĩa là “xoay vào và đối diện với chính mình.” Khi nghe tiếng chim hót, mình đã xoay vào bên trong hay xoay ra ngoài? Khi mình nhận ra là mình có cảm giác lo lắng, lúc đó mình đã xoay vào bên trong hay xoay ra ngoài? Có cái nội quán và ngoại quán hay không? Kỳ thật, muốn đạt được chân trí tuệ, chúng ta không nên bám víu vào những từ ngữ này; chúng chỉ là văn tự giúp chỉ đường cho chúng ta thấy được chân trí tuệ khi chúng ta đạt được thứ này:

“Tự tánh vốn là không,
Tự Ngã là vô ngã,
Chúng ta vượt lên
Cả cái bẩn ngã và
Những ngôn ngữ xảo diệu.”

Lúc này thì Thiền sư Bạch Ân nói rằng:

“Sắc tướng mình giờ là vô tướng,
Tâm niệm mình giờ là vô niệm,
Lồng lộng trời tam muội!
Ngồi ngồi trăng trí tuệ!”

Nói về Giới-Định-Tuệ, Maurine Stuart đã viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': “Trong việc tu tập trong Phật giáo, có ba hình thức kỹ luật. Thứ nhất là giới, những lời dạy về luân lý giúp hành giả tránh được trộm cắp, nói xấu người khác, tham lam, vân vân. Thứ nhì là thiền định. Thứ ba là bát nhã hay trí tuệ. Lục Tổ Huệ Năng nói rằng để có sự hiểu biết chân chánh, chúng ta phải biết rằng thiền định không khác với bát nhã, và bát nhã hay trí tuệ không phải là thứ có thể đạt được qua thiền tập. Khi chúng ta tu tập tập, ngay vào lúc chúng ta đang tu tập, bát nhã hay trí tuệ lộ ra trong mọi khía cạnh của cuộc sống của chúng ta: quét nhà, rửa chén dĩa, nấu ăn, trong mọi việc chúng ta làm. Đây là lời dạy nguyên thủy của Huệ Năng, và điều này đánh dấu sự khởi đầu của chân Thiền trong Phật giáo. Mọi thứ đều dạy chúng ta cái gì đó, mọi thứ đều chỉ bày cho chúng ta ánh sáng huyền diệu của Pháp. Tất cả những gì chúng ta phải làm là mở rộng đôi mắt mình, mở rộng trái tim mình.”

Precepts, Concentration, and Wisdom
According to Other Zen Masters

According to Zen Master Tong Dien, discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Tong Dien, a Vietnamese Zen Master from Phú Quốc, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He always reminded his disciples: “According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one’s being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky.” As a matter of fact, without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians.

According to Zen Master Bao Giam, a Vietnamese Zen master. Zen master Bǎo Giám always reminded Zen practitioners that: “Learning the way of Buddha, we must have zeal; to become a Buddha, we need wisdom. Shooting an arrow to a target more than a hundred paces away, we must be strong; however, to hit the target, we need more than strength.” After his master passed away, he continued to stay at Bǎo Phước temple to expand Buddhism until he passed away in 1173. He always taught his disciples: “Wisdom is the result from cultivating in precepts and concentration or training in wisdom. Even though wisdom involves cause and effect. Those who cultivated and planted good roots in their past lives would have a better wisdom. However, in this very life, if you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom is one of the three studies in Buddhism. The other two are precepts and meditation. High concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. Here a practitioner who is wise, with wise perception of arising and passing away, that Ariyan perception that leads to the complete destruction of suffering.” According to him, we do not need to sit still for long periods of time to attain the complete enlightenment. The best way is to gain wisdom; anything else is only useless effort. For wisdom can help practitioners to eliminate the curtain of ignorance. Similarly, an enlightened one is just like the moon shinning above, lightening all the realms endlessly.

Let's learn the way Zen Master Hakuin responding to the question “How can we find a way out of the drakness of the Saha world?” and “How can we be free from the wheel of samsara, the endless round of conditioned existence?” and so on, Zen master Hakuin had an answer in two ways: One is the Dhyana, and the other is the Prajna. Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. In Dhyana aspect, Zen master Hakuin says:

“The gateway to freedom is zazen samadhi
Beyond exaltation, beyond all our praises,
The pure Mahayana.”

In Prajna or Wisdom aspect, Zen master Hakuin says:

“If we turn inward and eventually
Prove our True Nature.”

What is the meaning of “turning inward”? Where is in? We can say it means “to turn and face oneself.” When I hear a bird singing, have I turned inward or outward? When I acknowledge my feelings of anxiety, have I turned inward or outward? Is there an inward and outward? As a matter of fact, in order to obtain true wisdom, we must not be taken in by these words; they are just words that help us pointing to the True Wisdom when we attain this:

“That True-self is no-self,
Our own Self is no-self
We go beyond ego and past clever words.”

At this time Zen master Hakuin says that:

“Our form now being no-form,
Our thought now being no-thought,
How vast is the heaven of boundless samadhi!
How bright and transparent
the moonlight of wisdom!”

Talking about Precepts-Meditation-Wisdom, Maurine Stuart wrote in Subtle Sound: “There are three forms of discipline in Buddhist practice. The first is 'Sila', moral precepts against stealing, gossiping, coveting, etc. The second is dhyana, or Zen. The third is prajna or wisdom. Hui Neng (638-713), the Sixth Patriarch, said that for true understanding, we must know that dhyana is not different from prajna, and that prajna is not something attained after practicing Zen. When we are practicing, in this very moment of practicing, prajna is unfolding itself in every single aspect of our lives: sweeping the floor, washing the dishes, cooking the food, everything we do. This was the very original teaching of Hui-neng, and it marked the beginning of true Zen Buddhism. Everything is teaching us, everything is showing us this wonderful Dharma light. All we have to do is open our eyes, open our hearts.”

*Phân Sáu
Giới Định Huệ
Trong Phật Giáo Tịnh Độ*

*Part Six
Precepts, Concentration, and
Wisdom In Pure Land Buddhism*

Chương Sáu Mươi Ba
Chapter Sixty-Three

Giới-Định-Huệ & Tịnh Độ

Theo Tịnh Độ Tông, Tam Vô Lậu Học là ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không phải trì giới, không có pháp nào mà không có giới. Giới như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Định là phép luyện cho tâm được định tĩnh. Tương tự như “giới,” trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không tu luyện cho tâm định tĩnh. Huệ là phép tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật nào cũng phải có tam vô lậu học này. *Giới luật* giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể định chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đế tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không phải trì giới, không có pháp nào mà không có giới. Giới tuy có năm giới, mươi giới, hay Bồ Tát Giới, vân vân, nhưng căn bản nhất vẫn là Ngũ Giới: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không uống những chất cay độc. Trì giới thì không tạo tội. Giới

như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Trì giới có nghĩa là ngưng không làm những việc xấu ác. Đồng thời, làm tất cả những việc thiện lành. Trì giới là để tránh những hậu quả xấu ác do thân khẩu ý gây nên. Hành giả nên luôn nhớ rằng trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn trong tu tập, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muôn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Chúng ta luôn tự cho mình đã học ba môn tăng thượng, nhưng chúng ta chỉ có một ý niệm mờ nhạt trong tâm thức về định và tuệ mà thôi. Riêng về giới, chúng ta có thể giữ giới bằng khả năng của chính mình với những biện pháp cụ thể. Muốn giữ giới chúng ta phải đóng các cửa dẫn đến sự phạm giới. Vô minh dẫn đến sự phạm giới. Nếu chúng ta không biết chúng ta phải giữ điều gì thì chúng ta sẽ không biết là chúng ta có phá giới hay không phá giới. Vì vậy muôn đóng cánh cửa vô minh, chúng ta cần phải biết rõ, phải học giới, học kinh. Chúng ta cũng phải học những bài kệ tóm tắt các giới luật. Sự bất kính cũng là một cách dẫn đến phạm giới. Chúng ta phải kính trọng các bậc thầy cũng như các thiện hữu tri thức có hành vi phù hợp với pháp. Người Phật tử nên có thái độ rằng giới luật trong dòng tâm thức của mình thay thế cho bậc đạo sư hay Đức Phật. Vì theo Đức Phật, giới luật cũng là thầy và người thầy trước mặt mình cũng là hiện thân của giới luật mà Đức Phật đã ban hành cách nay gần 26 thế kỷ về trước. Chính thế mà Ngài đã khuyên chúng đệ tử: “Đừng thờ ơ với giới luật, vì giới luật cũng như một sự thay thế cho bậc thầy của các ngươi sau khi Ta diệt độ.” Sự phạm giới sẽ theo liền bất cứ vọng tưởng nào. Ba vọng tưởng lớn nhất là tham, sân, và si. Như vậy, muôn giữ giới, chúng ta phải đối trị những vọng tưởng trong dòng tâm thức của mình. Để đối trị vọng tưởng tham ái, hãy quán về bất tịnh của thân xác, xem nó như một túi đựng đầy đồ

dơ, và nhìn nó dưới khía cạn đầy máu, phình trương, bị dòi bọ ăn, nó sẽ thành một bộ xương, vân vân. Để đối trị vọng tưởng thù hận hãy quán về từ bi. Để đối trị vọng tưởng kiêu mạn, hãy nghĩ về những nỗi khổ đau phiền não cõi ta bà như già, bệnh, chết, những bất trắc, sự liên tục lén voi xuống chó, vân vân. Để đối trị vọng tưởng si mê ám muội hãy quán về duyên sanh. Tóm lại, quán về tánh không là cách đối trị vọng tưởng hữu hiệu nhất. Để tránh buông lung, chúng ta phải có chánh niệm, không quên điều chỉnh lối hành xử vào mọi thời khắc trong ngày, trong đi, đứng, ngồi, nằm. Lúc nào chúng ta cũng phải kiểm soát thân, khẩu, ý của mình xem mình có bị hoen ố hay không. Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật: **Sự phá giới làm hại mình như dây mang-la** bao quanh cây Ta-la làm cho cây này khô héo. Người phá giới chỉ là người làm điều mà kẻ thù muốn làm cho mình (162). Phá giới chẳng tu hành, thà nuốt huyền sắt nóng hừng hực lửa đốt thân còn hơn thọ lãnh của tín thí (308). Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắng tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, đọa địa ngục (309). Vô phước đọa ác thú bị khủng bố, ít vui, quốc vương kết trọng tội: đó là kết quả của tà dâm. Vậy chớ nên phạm đến (310). Cũng như vụng nắm cỏ cõ-sa (cỏ thơm) thì bị đứt tay, làm sa-môn mà theo tà hạnh thì bị đọa địa ngục (311). Những người giải đãi, nhiễm ô và hoài nghi việc tu phạm hạnh, sẽ không làm sao chứng thành quả lớn (312). Việc đáng làm hãy làm cho hết sức! Phóng đãng và rong chơi chỉ tăng thêm trần dục mà thôi (313). Không tạo ác nghiệp là hơn, vì làm ác nhứt định thọ khổ; làm các thiện nghiệp là hơn, vì làm lành nhứt định thọ vui (314). Như thành quách được phỏng hộ thế nào, tự thân các ngươi cũng phải nên phỏng hộ như thế. Một giây lát cũng chớ buông lung. Hễ một giây lát buông lung là một giây lát sa đọa địa ngục (315). Theo Kinh Duy Ma Cật, khi Đức Thế Tôn còn tại thế, có hai vị Tỳ Kheo **phạm luật hạnh**, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi Ưu Ba Li rằng: “Đã 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.” Ưu Ba Li liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với Ưu Ba Li. “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 nhơ nêん chúng sanh nhơ, tâm sạch nêん 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 tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?" Ưu Ba Li đáp: "Không." Ông Duy Ma Cật nói: "Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhơ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhơ, không vọng tưởng là sạch; diên dảo là nhơ, không diên dảo là sạch; chấp ngã là nhơ, 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 nấng梦幻, 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 bức thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bức giữ luật hơn hết mà không nói được." Ưu Ba Li đáp rằng: "Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bức Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chõ 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 thương Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: "Nguyễn làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy." **Thứ nhì là Định** tức là Thiền Định, là phép luyện cho tâm được định tĩnh. Theo Tịnh Độ, niệm Phật Phật là một trong những công án lớn cho thiền định. Tương tự như "giới," trong Phật giáo, không có phép gọi là tu hành nào mà không tu luyện cho tâm định tĩnh. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tĩnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. 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. Phật tử chơn thuần nên luôn kiên định trong pháp tu chứ không nay vầy mai khác. Có người hôm nay tu Thiền, ngày mai nghe nói niệm Phật chắc chắn vãng sanh lưu xá lợi hay được công đức lớn lao, lại bỏ Thiền mà niệm Phật. Sau đó lại nghe nói trì chú thù thắng hơn liền bỏ niệm Phật mà trì chú. Những người như vậy sẽ tiếp tục thay đổi từ pháp môn này qua pháp môn khác, để rồi kết quả chẳng thành cái gì hết. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng định lực đối với người tu rất ư là cần thiết. Nếu chúng ta không có định lực, chắc chắn chúng ta sẽ không thành công trong tu tập. Ngoài ra, nếu chúng ta thiếu định lực thì đạo tâm không kiên cố, nên có thể dễ dàng bị ảnh hưởng bên ngoài chi phối khiến bị đọa lạc. Trong khi hành thiền chúng ta thường nghĩ

rằng sự ồn ào, tiếng xe chạy, tiếng người nói, hình ảnh bên ngoài là những chương 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 muôn duy trì sự yên lặng, muôn 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 tĩnh do thiền đem lại cũng dễ khiến cho chúng ta dính mắc vào đó. Đó là sự hiểu biết sai lầm về sự an tĩnh 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 tĩnh 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 hào lòng lưu giữ sự an tĩnh 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 hương vị của sự an tĩnh 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 tĩnh hay không an tĩnh, và nếu có an tĩnh 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 nén 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. Sự tu tập “định” tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến

một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chi đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm này được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Theo Kinh Tương Ưng Bộ, Đức Phật đã dạy: “Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ.” Đây là định lực là năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lặng trong và tĩnh lặng. Hành giả cũng nên luôn nhớ rằng giới đức trang nghiêm giúp phát triển định lực trong tu tập. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào để mục hành thiền, đồng thời không ngừng tinh tấn gội rửa những bợn nhớ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm. Lục Tổ Huệ Năng dạy chúng rằng: Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa nầy tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có

ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ này lại cũng như thế.” *Thú ba là huệ*, theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tính của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác.

Khi tu tập mà tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*: Phật giáo đặt nền tảng trên Tam Học (siksa): Giới, Định, Tuệ. Nghĩa là nếu không trì giới thì tâm không định, tâm không định thì không phát tuệ. Hay nói khác đi, do giới mà có định, do định mà có huệ. Định ở đây bao gồm những kết quả vừa tư biện vừa trực quán. Tiếp đó Đạo Phật còn dạy hành giả phải đi vào Tam Đạo là Kiến đạo, Tu đạo, và Vô học đạo. Đây là ba giai đoạn mà hành giả phải trải qua khi tu tập Kiến Đạo với Tứ Diệu Đế bằng cách thực hành Bát Chánh Đạo; kế đến, hành giả tu tập Tu Đạo với Thất Giác Chi. Tu đạo ở đây lại có nghĩa là kết quả của suy tư chân chính; và cuối cùng là thực hiện hoàn toàn bằng Vô Học Đạo. Nói cách khác, không thấy được đạo thì không tu được đạo và không thực hiện được đời sống lý tưởng.

Discipline-Meditation-Wisdom & The Pure Land Buddhism

According to the Pure Land School, Discipline, Meditation, and Wisdom are the threefold training, or three studies or endeavors of the non-outflow, or those who have passionless life and escape from

transmigration. Buddhist practitioners should always remember that in Buddhism, there is no so-called cultivation without discipline, and also there is no Dharma without discipline. Precepts are considered as cages to capture the thieves of greed, anger, stupidity, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lust, and lying. Samadhi, meditation, trance is a method of training the mind. In the same manner as in the previous sentence, in Buddhism, there is no so-called cultivation without concentration, or training the mind. The resulting wisdom is a training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become more dull. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. **Discipline** wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. Precepts or training in moral discipline. In Buddhism, there is no so-called cultivation without discipline, and also there is no Dharma without discipline. Although there are the Five Precepts, the Ten Precepts, the Bodhisattva Precepts, and so on, the Five Precepts are the most fundamental. They are: do not kill, do not steal, do not engage in sexual misconduct, do not engage in false speech, and do not consume intoxicants. If one can hold the precepts, one will not make transgressions. Precepts are considered as cages to capture the thieves

of greed, anger, stupidity, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lust, and lying. Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Learning by the commandments or cultivation of precepts means putting a stop to all evil deeds and avoiding wrong doings. At the same time, one should try one's best to do all good deeds. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. Practitioners should always remember that it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through cultivation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. We always pretend to follow the three high trainings, but we have only a vague reflection of the other two in our mind-streams. As for precepts, we must try hard to keep them. In order to keep them, we must shut the doors that lead to breaking them. Ignorance leads to breaking precepts. If we do not know what basic commitment we must keep, we will not know whether we have broken it. So in order to shut the door of ignorance, we should know clearly the classical texts on vinaya. We should also study verse summaries of the precepts. Disrespect is also a door leading to broken precepts. We should respect our masters as well as good-knowing advisors whose actions accord with Dharma. Buddhists should have the attitude that the precepts in our mind-stream represent our Teacher or the Buddha. According to the Buddha, precepts represent our Teacher and our teacher manifests the precepts that the Buddha established almost twenty-six hundred years ago. Therefore, the Buddha advised: "Do not be indifferent to your precepts; they are like a substitute for your teacher after my Nirvana." Breach of precepts follows from whichever delusion. Three biggest

delusions are greed, hatred and ignorance. Thus, in order to keep precepts, we must try to overcome delusions in our mind-stream or apply antidotes to the most predominant delusions. When attachment is our greatest delusion, we should contemplate on the impurity of the body, that it is a sack full of filth; and develop the attitude that it will have a bloody aspect, a swelling aspect, that it will be eaten by worms, that it will be a skeleton, and so on. As an antidote to hatred, contemplate on love. As an antidote to pride, contemplate on the samsaric sufferings and afflictions, such as old age, sicknesses, death, life uncertainty, and other ups and downs. As antidote to delusions, contemplate on interdependent origination. In short, contemplate on view concerning emptiness is the general antidote to delusion. In order to prevent recklessness, we should have rememberance and not forget to modify our behavior at all times during our daily routine, when we walk, stand, sit and lie down. From time to time, we should check to see if our body, speech and mind have been tarnished by misdeeds or broken precepts. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: Breaking commandments is so harmful as a creeper is strangling a sala tree. A man who breaks commandments does to himself what an enemy would wish for him (Dharmapada 162). It is better to swallow a red-hot iron ball than to be an immoral and uncontrolled monk feeding on the alms offered by good people (Dharmapada 308). Four misfortunes occur to a careless man who commits adultery: acquisition of demerit, restlessness, moral blame and downward path (Dharmapada 309). There is acquisition of demerit as well as evil destiny. No joy of the frightened man. The king imposes a heavy punishment. Therefore, man should never commit adultery (Dharmapada 310). Just as kusa grass cuts the hand of those who wrongly grasped. Even so the monk who wrongly practised ascetism leads to a woeful state (Dharmapada 311). An act carelessly performed, a broken vow, and a wavering obedience to religious discipline, no reward can come from such a life (Dharmapada 312). Thing should be done, let's strive to do it vigorously, or do it with all your heart. A debauched ascetic only scatters the dust more widely (Dharmapada 313). An evil deed is better not done, a misdeed will bring future suffering. A good deed is better done now, for after doing it one does not grieve (Dharmapada 314). Like a frontier fortress is

well guarded, so guard yourself, inside and outside. Do not let a second slip away, for each wasted second makes the downward path (Dharmapada 315). According to the Vimalakirti Sutra, at the time of the Buddha, there were two bhiksus who broke the prohibitions, and being shameful of their sins they dared not call on the Buddha. They came to ask Upali and said to him: "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." Upali then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came to Upali and said: "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?" Upali replied: "There will be no more." Vimalakirti said: "Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thought 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?" Upali 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 that make all living beings acquire the

same power of speech. **Second**, Samadhi refers to Dhyana, meditation, trance, or training the mind. According to the Pure Land, Buddha Recitation is a big koan for meditation. In the same manner as in (1), in Buddhism, there is no so-called cultivation without concentration, or training the mind. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. Sincere Buddhists should always be firm in the method of cultivation, not to change the method day after day. Some undetermined Buddhists practice meditation today, but tomorrow they hear that reciting the Buddha's name will easily be reborn in the Pure Land with a lot of relics and have a lot of merit and virtue, so they give up meditation and start reciting the Buddha's name. Not long after that they hear the merit and virtue of reciting mantras is supreme, so they stop reciting the Buddha's name and start reciting mantras instead. Such people will keep changing from one Dharma-door to another Dharma-door, so they end up achieving nothing. Sincere Buddhists should always remember that "Power of Concentration" is extremely important in our cultivation. If we have no Power of Concentration, we will surely have no success in our cultivation. Furthermore, if we do not have sufficient power of concentration, we will surely lack a firm resolve in the Way, external temptations can easily influence us and cause us to fall. In our meditation, we 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 development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man's body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be achieved. According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: "The mind of him who suffers is not concentrated." This is the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water. By Dhyana or quiet meditation. Practitioners should always remember that virtue aids the power of concentration in

cultivation. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances. The Sixth Patriarch Hui Neng 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. The Patriarch added: "Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus." **Third**, wisdom. According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting

wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. Study of principles and solving of doubts. During cultivation, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Buddhism lays stress on the Threefold Learning (siksa) of Higher Morality, Higher Thought, and Higher Insight. That is to say, without higher morals one cannot get higher thought and without higher thought one cannot attain higher insight. In other words, morality is often said to lead to samadhi, and samadhi to prajna. Higher thought here comprises the results of both analytical investigation and meditative intuition. Buddhism further instructs the aspirants, when they are qualified, in the Threefold Way (marga) of Life-View, Life-Culture and Realization of Life-Ideal or No-More Learning. These are three stages to be passed through in the study of the Fourfold Truth by the application of the Eightfold Noble Path; in the second stage it is investigated more fully and actualized by the practice of the Seven Branches of Enlightenment, life-culture here again means the results of right meditation; and in the last stage the Truth is fully realized in the Path of No-More-Learning. In other words, without a right view of life there will be no culture, and without proper culture there will be no realization of life.

Chương Sáu Mươi Bốn
Chapter Sixty-Four

Niệm Phật Và Lục Độ Ba La Mật

Trong trường phái Tịnh Độ, mục đích trước mắt của việc niệm Phật là đạt được nhất tâm, từ nhất tâm người ta có thể từ từ thấy tánh để rồi đạt được mục đích tối hậu là Phật quả. Niệm Phật ở một lỗ lông thấy vô lượng Phật khai ngộ tất cả tâm chúng sanh. Theo ngài Ngẫu Ích Đại Sư, Tổ thứ Chín của Trung Quốc Liên Tông Thập Tam Tổ, niệm Phật và hành trì Lục Độ không sai khác. **Thứ nhất** là niệm Phật mà buông bỏ được thân tâm và thế giới ấy là Đại Bố thí. **Thứ nhì** là niệm Phật mà không khởi tham sân si ấy là Đại Trì Giới. **Thứ ba** là niệm Phật mà không màng đến các điều nhơn ngã hay các lời thị phi, ấy là Đại Nhẫn Nhục. **Thứ tư** là niệm Phật không gián đoạn, không tạp vọng, ấy là Đại Tinh Tấn. **Thứ năm** là niệm Phật không còn tưởng nghĩ đến các việc trần tục, dù lớn hay dù nhỏ, ấy là Đại Thiền Định. **Thứ sáu** là niệm Phật mà không bị các pháp khác lôi kéo mê hoặc, ấy là Đại Trí Huệ.

Buddha Recitation and the Six Paramitas

In the Pure Land School, the intermediate goal of Buddha Recitation is to achieve one-pointed mind; from one-pointed mind gradually one can see one's own nature or to achieve the ultimate goal of Buddhahood. Enlightening Beings remember Buddhas because they see infinite Buddhas in a single pore opening the minds of all sentient beings. According to Great Master Ou-I, the Ninth Patriarch of the Chinese Thirteen Patriarchs of the Pureland Buddhism, there are no differences between practicing Buddha Recitation and practicing the Six Paramitas. **First**, reciting the Buddha's name without being attached to mind and body is the practice of "Great Giving." **Second**, reciting the Buddha's name without having greed, hatred, and ignorance, is the practice of "Great Maintaining Precepts." **Third**, reciting the Buddha's name without attachments to self, others, right, wrong, better, worse or any similar gossip is the practice of "Great

Tolerance.” **Fourth**, reciting the Buddha’s name without interruptions and distractions is the practice of “Great Vigor.” **Fifth**, reciting the Buddha’s name without delusional and chaotic thoughts is the practice of “Great Meditation.” **Sixth**, reciting the Buddha’s name without being allured and attracted by other cultivated paths or Dharma doors is the practice of “Great Wisdom.”

Phân Bảng
Phụ Lục

Part Seven
Appendices

Phụ Lục A
Appendix A

Ăn Chay Hay Ăn Thịt?

Ăn Thịt Theo Quan Điểm Phật Giáo: Trong giới luật cấm sát sanh của Phật giáo, người ta mong đợi Phật tử phải theo luật ăn chay. Tuy nhiên, theo kinh tạng Pali, kinh tạng được các trường phái Theravada buổi sơ khai sưu tập, và được trường phái Theravada duy nhất còn tồn tại tin tưởng, có nhiều chỗ đề tài này đã được nêu lên, và trong tất cả các trường hợp ấy rõ ràng Đức Phật từ chối đòi hỏi các vị Tăng phải kiêng thịt. Họ cho rằng là các nhà sư khất sĩ chỉ nhờ vào đồ khất thực, và Luật tạng nói đi nói lại nhiều lần là họ phải ăn những gì mà người ta cho, coi đó như là phương tiện duy nhất để sống. Từ chối thực phẩm cúng dường là chối bỏ cơ hội cho đàn na tín thí làm việc phước đức, và điều này cũng đưa tới việc những người bị từ chối cúng dường có những cảm nghĩ tiêu cực về Tăng Đoàn. Tuy nhiên, có những giới hạn nào đó, một vài loại thịt bị cấm, bao gồm thịt người, cũng như thịt chó, thịt rắn, thịt voi, và thịt các loài ăn thịt sống. Trong Luật Tạng quyển IV. 237 nói rằng chư Tăng chỉ có thể ăn các loại “tam tịnh nhục,” có nghĩa là họ không thấy giết, không nghe giết và không nghi ngờ rằng con vật bị giết để làm thức ăn cho mình. Luật Tạng giải thích rằng nếu một vị Tăng nghi ngờ về nguồn gốc của thịt, vị ấy nên hỏi coi thịt ấy lấy từ đâu. Những lý do nghi ngờ bao gồm bằng chứng về săn bắn, hay là không có hàng bán thịt ở gần đó, hay là tính chất không tốt của người thí chủ. Tuy nhiên, nếu hỏi đủ những điều kiện ấy thì không ai có thể trách được vị Tăng về việc ăn thịt. Nếu thí chủ giết con vật, hay bảo ai giết con vật để cúng dường chư Tăng, thì kết quả của ác nghiệp là của thí chủ. Kinh tạng Pali cũng báo cáo rằng người em họ của Đức Phật là Đề Bà Đạt Đa đặc biệt yêu cầu Đức Phật bắt buộc việc ăn chay, nhưng Đức Phật đã từ chối, chỉ cho phép việc này như là sự lựa chọn trong thực hành khổ hạnh. Những thí dụ trên cho thấy Đức Phật và các đệ tử của Ngài cũng đã thường ăn thịt trong các buổi khất thực. Tuy nhiên, việc này không có nghĩa là giết hại sinh vật là có thể tha thứ được. Những ngành nghề liên hệ đến sát sanh như giết và bán thịt đều bị lên án như là những thí dụ của “tà mạng,” và ngày nay trong các xứ theo Phật giáo những công việc này thường được làm bởi những

người không phải là Phật tử. Những người làm những công việc này thường được xem như là những kẻ nặng nghiệp. Về việc tiêu thụ thịt như thực phẩm, chính các Phật tử cũng chia thành hai phái. Một phái cho rằng ăn thịt không kém phần tội lỗi như hành động của người giết. Họ cho rằng nếu thịt không được dùng làm thực phẩm thì không có nguyên nhân phải giết chóc súc vật, cho nên tiêu thụ thịt chịu trách nhiệm trực tiếp về việc giết, vì vậy ăn thịt là sai. Nhóm khác cho rằng việc ăn thịt được Đức Phật cho phép. Họ cho rằng giới luật hay kỵ luật cho phép các thầy tu ăn thịt trong nhiều trường hợp gọi là “Tam Tịnh Nhục,” “Ngũ Tịnh Nhục,” hay “Cửu Tịnh Nhục.” Dù nói thế nào đi nữa, ăn thịt vẫn là ăn thịt. Người tu, nhất là chư Tăng Ni, phải tóm lòng từ bi đối với chúng sanh muôn loài. Chư Tăng Ni phải cố gắng hết mình chẳng những không giết, mà còn không là nguyên nhân của sự giết qua hình thức cúng dường cái gọi là tịnh nhục.

Trong các xứ theo Phật giáo Theravada, người ăn chay được mọi người kính trọng, nhưng ít được thực hành. Hầu hết Phật tử tại gia đều ăn thịt, nhưng cũng có một vài ngày nhiều người cữ thịt. Trong các xứ ấy, người ta thường nghĩ nên ăn những con vật ít thông minh hơn, như cá, và ăn những con vật nhỏ hơn là những con vật to. Tuy nhiên, tại Tây Tạng triết lý ưu thế thì ngược lại: người Tây Tạng thường tin rằng nên ăn những con vật lớn hơn, vì chỉ một con vật lớn bị giết có thể nuôi ăn được nhiều người, nên họ không cần phải giết nhiều con vật nhỏ. Tuy nhiên, một số các giáo điển Đại Thừa thì tranh luận chống lại việc ăn thịt, nhấn mạnh rằng việc này không thích hợp với tu tập Bồ Tát là phát lòng bi mẫn đến chúng sanh mọi loài và coi họ như những cha mẹ đời trước của mình. Thí dụ như kinh Đại Bát Niết Bàn, nói rằng vì việc ăn thịt làm triệt tiêu chủng tử từ bi nên Đức Phật đã bảo các đệ tử của Ngài nên ăn chay. Kinh Lăng Già cũng có một chương trong đó Đức Phật có kể ra tám lý do tại sao một người Phật tử, đặc biệt là một Tăng hay một vị Ni không nên ăn thịt. Ngài nói trong buổi sơ khai của đạo Phật, trình độ hiểu biết Phật pháp thậm thâm của Phật tử hãy còn quá giới hạn nên Ngài không muốn bắt buộc họ phải theo những giới luật khắt khe ngay lập tức. Nhưng đến lúc này Đức Phật phải nhắc lại cho Phật tử nhớ rằng nếu họ còn tin nơi luật nhân quả thì họ nên giảm thiểu tối mức thấp nhất mức độ ăn thịt của họ, vì hễ có nhân, không cần biết ấy là loại nhân gì, chắc chắn sẽ có “quả” không có ngoại lệ. Đức Phật nhắc tiếp, “Phật tử nên luôn nhớ rằng tất cả chúng sanh trong

đời quá khứ đều đã ít nhất một lần là cha, là mẹ, là thân bằng quyền thuộc.” Hơn nữa, cái mùi của người ăn thịt có thể làm kinh động chúng sanh và đưa đến tiếng xấu, ăn thịt còn gây trở ngại cho việc thiền tập, đưa đến những cơn ác mộng và lo lắng, và đưa đến tái sanh vào ác đạo, và ngay cả việc ăn thịt của những con vật mà mình biết chắc là không phải giết cho mình ăn, người ăn thịt ấy vẫn đang tham dự vào tiến trình sát sinh và làm tăng nỗi khổ đau của chúng sanh. Kinh Đại Bát Niết Bàn, Lăng Già và những kinh văn Đại Thừa khác rất phổ biến ở các xứ Đông Á và điều này cho thấy tại sao hầu hết các tự viện ở những vùng như Trung Hoa, Đại Hàn và Việt Nam đều ăn chay. Tại Nhật Bản, người Phật tử kính trọng việc ăn chay và chính thức được thực hành trong các Thiền viện. Những người ăn chay cũng tuân thủ theo giới luật được biết tới trong Kinh Phạm Võng, kinh có ảnh hưởng rộng rãi tại các xứ Đông Á. Một thí dụ của vùng Đông Á buổi ban sơ về thái độ này là luật cấm ăn thịt và săn bắn của vua Vũ Đế năm 511. Ăn chay luôn được các Phật tử tại gia thuần thành của các xứ vùng Đông Á tuân thủ cũng là kết quả của luật cấm sát sanh. Tuy nhiên, Phật giáo Mông Cổ và Tây Tạng ít khi áp dụng luật ăn chay. Đức Đạt Lai Lạt Ma khuyến khích người Tây Tạng nên ít ăn thịt hơn, và nếu ăn thì nên ăn những động vật lớn để giảm thiểu số lượng súc sanh bị sát hại, nhưng chính Đức Đạt Lai Lạt Ma không phải là người ăn chay. Trong môi trường khắt nghiệt của Tây Tạng thì việc ăn chay khó thực hiện được vì đất đai và khí hậu không thuận tiện cho ngành trồng trọt, nên chỉ có một vài vị Lạt Ma ăn chay khi lưu vong. Vấn đề là làm sao nói rõ được giáo pháp nhà Phật để cho Phật tử thấy được rằng, theo luật nhân quả hay nghiệp lực, thì tất cả chúng sanh đều một thời trong quá khứ đã là cha, là mẹ, là thân bằng quyền thuộc. Tuy nhiên, các vị Lạt Ma thường tránh né các chủ đề và thường khuyên các đệ tử nêu trì chú nhằm giúp các sinh vật ấy được sanh vào cõi tốt hơn. Vẫn còn có sự khó chịu đáng kể về vấn đề này trong số các vị thầy trong Phật giáo Tây Tạng, mà đa phần các vị ấy rõ ràng là tránh né vấn đề này. Như trên đã thấy không có sự đồng nhất trong số Phật tử về việc ăn thịt, và có những khác biệt lớn lao về ý kiến trong các văn kinh Phật giáo về việc này.

Tịnh Và Bất Tịnh Nhục: Tịnh Nhục hay loại thịt được coi là thanh tịnh đối với chư Tăng Ni. Trong thời phôi thai của Phật giáo, Đức Phật luôn nhấn mạnh đến “lòng từ bi.” Phật tử, kể cả chư Tăng Ni chắc hẳn

đã biết Đức Phật muốn nói gì. Nếu bạn nói bạn từ bi đối với chúng sanh muôn loài mà ngày ngày vẫn ăn thịt chúng sanh (đặc biệt là chư Tăng Ni), thì nghĩa của chữ “từ bi” mà bạn nói là nghĩa gì? Trong thời Phật còn tại thế, sở dĩ Ngài cho phép chư Tăng Ni tho dùng bất cứ món gì mà người tại gia cúng dường là vì vào thời ấy đã xảy ra một trận hạn hán kinh khủng tại Ấn Độ làm cho hầu hết cây cỏ đều biến mất. Vào thời đó Đức Phật cho phép chư Tăng tho dùng thịt mà Ngài gọi là “Tam Tịnh Nhục” khi vị Tăng không tự mình giết con vật hay con vật không bị giết để cúng dường cho mình, hay vị Tăng không nghe thấy con vật bị giết. Nói cách khác, khi vị Tăng không thấy giết, tức là không thấy người ta giết con vật để làm thực phẩm cho mình; không nghe giết, tức là không nghe tiếng người ta giết con vật để làm thực phẩm cho mình; và không nghi ngờ con vật bị giết để cúng dường cho mình, tức là không giết con vật để làm thực phẩm cho mình. Ngược lại, thịt được xem là bất tịnh khi vị Tăng chính mắt thấy giết; tai nghe giết; và ngờ là người ta giết con vật vì mình. Ngoài ra, thịt cũng được xem là “Tịnh Nhục” khi con thú tự chết; hay thịt thú còn thừa do thú khác giết xong ăn còn dư lại. Hay con vật không phải vì mình mà bị giết; hoặc thịt khô tự nhiên do con vật tự chết lâu ngày dưới ánh nắng làm cho thịt khô lại; hoặc những món không phải do ước hẹn, nhưng tình cờ gặp mà ăn. Đó là chuyện thời Đức Phật, còn bây giờ, chúng ta nào có thiếu rau cải thực vật, những thứ cũng cung cấp đầy đủ chất bổ cho thân thể con người. Quý vị nên cẩn trọng!!!

Tám Lý Do Những Vị Tu Hạnh Bồ Tát Không Nên Ăn Thịt: Có vài trường phái không cấm dùng thịt (tam tịnh, ngũ tịnh, hay cửu tịnh nhục), vì họ cho rằng trong thời Thế Tôn còn tại thế Ngài đã không cấm đoán việc ăn thịt, nhưng trong luật Đại Thừa Bồ Tát đạo, lấy tám đại bi làm gốc nên nghiêm cấm việc ăn thịt (trong Kinh Đại Bát Niết Bàn, Ngài Ca Diếp hỏi Đức Thế Tôn: “Vì sao mà Thế Tôn lại không cho ăn thịt?” Đức Thế Tôn bảo: “Ăn thịt là làm mất đi hạt giống từ bi.”). Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, có tám lý do không nên ăn thịt được nêu ra trong Kinh Lăng Già: Thứ nhất, tất cả chúng sanh hữu tình đều luôn luôn trải qua những vòng luân hồi và có thể có liên hệ với nhau trong mọi hình thức. Một số chúng sanh đó rất có thể giờ đang sống dưới hình thức những con vật thấp kém. Trong khi hiện tại chúng đang khác với chúng ta, tất cả chúng đều cùng một loại với ta. Giết và ăn thịt chúng tức là giết hại

chúng ta vậy. Con người không thể cảm nhận điều này nếu họ quá nhẫn tâm. Khi hiểu được sự kiện này thì ngay cả các loài La Sát cũng không nở ăn thịt chúng sanh. Một vị Bồ Tát xem chúng sanh như con một của mình, không thể mê đắm trong việc ăn thịt. Thứ nhì, cốt túy của Bồ Tát đạo là lòng đại bi, vì nếu không có lòng đại bi thì Bồ Tát không còn là Bồ Tát nữa. Do đó kẻ nào xem người khác như là chính mình và có ý tưởng thương xót là làm lợi ích cho kẻ khác cũng như cho chính mình, thì kẻ ấy không ăn thịt. Vì Bồ Tát vì chơn lý nên hy sinh thân thể, đời sống, và tài sản của mình; vì ấy không ham muốn gì cả; vì ấy đầy lòng từ bi đối với tất cả chúng sanh hữu tình và sẵn sàng tích lũy thiện hạnh, thanh tịnh và tự tại đối với sự phân biệt sai lầm, thì làm sao vị ấy có thể có sự ham ăn thịt được? Làm sao vị ấy có thể mắc phải những thói quen ác hại của các loài ăn thịt được? Thứ ba, thói quen ăn thịt tàn nhẫn này làm thay đổi toàn bộ dáng vẻ đặc trưng của một vị Bồ Tát, khiến da của vị ấy phát ra một mùi hôi thối khó chịu và độc hại. Những con vật khá nhạy bén để cảm thấy sự đến gần của một người như vậy, một người mà tự thân giống như loài La Sát, và chúng sẽ sợ hãi mà tránh xa. Do đó, ai bước vào con đường từ bi phải nên tránh việc ăn thịt. Thứ tư, nhiệm vụ của một vị Bồ Tát là tạo ra thiện tâm và cái nhìn thân ái về giáo lý nhà Phật giữa các chúng sanh thân thiết của ngài. Nếu họ thấy ngài ăn thịt và gây kinh hãi cho thú vật, thì tâm của họ tự nhiên sẽ tránh xa vị ấy và cũng tránh xa giáo lý mà vị ấy đang thuyết giảng. Kế đó họ sẽ mất niềm tin về Phật giáo. Thứ năm, nếu vị Bồ Tát mà ăn thịt thì vị ấy sẽ không thể nào đạt được cứu cánh mình muốn, vì vị ấy sẽ bị chư Thiên, những vị ái mộ và bảo hộ, ghét bỏ. Miệng của vị ấy sẽ có mùi hôi, vị ấy có thể ngủ không yên; khi thức dậy, vị ấy không cảm thấy sảng khoái; những giấc mộng của vị ấy sẽ đầy đầy những điều bất thường; khi vị ấy ở một nơi vắng vẻ riêng biệt một mình trong rừng, vị ấy sẽ bị ác quỷ ám ảnh; vị ấy sẽ bị rối ren loạn động; khi có một chút kích thích là vị ấy hoảng sợ; vị ấy sẽ luôn bệnh hoạn, không có khẩu vị riêng, cũng như không có sự tương đồng giữa việc ăn uống và tiêu hóa; quá trình tu tập tâm linh của vị ấy luôn bị gián đoạn. Do đó ai muốn làm lợi mình và lợi người trong sự tu tập tâm linh, đừng nên nghĩ đến việc ăn thịt thú vật. Thứ sáu, thịt của thú vật dơ bẩn, chẳng sạch sẽ chút nào để làm nguồn dinh dưỡng cho một vị Bồ Tát. Nó đã hư hoại, thối rữa và dơ bẩn. Nó đầy cả ô uế và khi bị đốt nó phát ra mùi làm tổn hại bất cứ ai có sở thích tinh tế về

các thứ thuộc về tâm linh. Thứ bảy, về mặt tâm linh, người ăn thịt chia xé sự ô uế này. Khi xưa khi vua Sư Tử Tô Đà Bà vốn thích ăn thịt, khi ông bắt đầu ăn thịt người làm cho thần dân của ông chán ghét. Ông bị đuổi ra khỏi vương quốc của chính ông. Thích Đè Hoàn Nhân, một vị Trời, có lần biến thành một con diều hâu và đuổi theo một con bồ câu, do bởi ông có một quá khứ dơ bẩn là đã từng là một kẻ ăn thịt. Sự ăn thịt không những làm ô uế cuộc sống cá nhân, mà nó còn làm ô uế cuộc sống của con cháu sau này nữa. Thứ tám, đồ ăn thích hợp của một vị Bồ Tát mà tất cả hàng Thánh Hiền đi theo chân lý trước đây đều công nhận là gạo, lúa mì, lúa mạch, tất cả các thứ đậu, bơ lọc, dầu, mật, và đường được làm theo nhiều cách. Ở chỗ nào không có sự ăn thịt, sẽ không có người đồ tể sát hại đồi sống của chúng sanh và sẽ không có ai phạm những hành động nhẫn tâm trong thế giới này.

Ăn Chay: Giáo thuyết nhà Phật luôn nhấn mạnh đến từ vô lượng tâm, đại từ, đại bi, đại hỷ và đại xả. Người Phật tử coi thâm mạng là thiêng liêng nên không sát hại bất cứ chúng sanh nào. Và chính vì thế mà đa phần Phật tử tu theo Đại thừa đều phát nguyện ăn chay. Phật tử không nên giết hại chúng sanh để ăn thịt. Sát sanh là giới cấm đầu tiên trong ngũ giới. Sát sanh để lấy thịt chúng sanh làm thực phẩm là tội nặng nhất trong Phật giáo. Theo Mật giáo, trong kinh Đức Phật có nói với ngài A Nan: “Này A Nan, nếu không có hình tướng thì cũng không có pháp. Nếu không có thức ăn, thì cũng không có pháp. Nếu không có y phục thì cũng không có pháp. Hãy giữ gìn cơ thể để ông phục vụ pháp. Trong truyền thống Mật giáo có sự liên hệ giữa các hình tướng vô cùng quan trọng. Nhưng không phải vì vậy mà chúng ta biến nó thành một cuộc phiêu lưu trên hình tướng. Chúng ta có thể trở thành người ăn chay trường và chế diều người ăn thịt. Chúng ta có thể chỉ mặt toàn đồ bằng vải và không dùng da thú. Hay chúng ta có thể quyết định đi đến một nơi không có các ô nhiễm môi trường để sinh sống. Nhưng bất cứ một lối sống nào mà chúng ta chọn cũng đều có thể trở thành thái quá. Nếu một người trường trai sẽ thôi không dùng thịt nữa, nhưng anh ta vẫn có thể thấy khoan khoái khi lột một trái chuối bằng một cái tâm khát máu, hay cắn vào trái đào bằng cái tâm tham muốn và nấu trái cà tím để tìm trong đó hương vị của miếng thịt mỡ béo, Những bước dò giãm của chúng ta trên con đường của hiện tượng vô cùng gian nan và phức tạp. Nói thế chúng ta không nhầm cổ vỗ cho việc ăn thịt. Chúng ta chỉ muốn nêu ra điểm là đừng nên nghĩ rằng thế

giới hiện tượng này và ngay cả thân thể chúng ta nó đang hiện hành như chúng ta tưởng. Chúng ta luôn tìm một phương cách nhằm làm cho cuộc sống nhẹ nhàng hơn. Khi chúng ta không hạnh phúc hay không thoái mái, chúng ta thường muốn đi đến một nơi khác, lên hay xuống, hay bất cứ nơi nào. Có người kêu nó là địa ngục, có người kêu nó là thiên đàng, nhưng là cái gì đi nữa cũng không quan trọng, chúng ta chỉ muốn có một chỗ để dưỡng thần mà thôi.

Đức Phật đã không cho rằng việc đề ra cách ăn chay cho các đệ tử tu sĩ của mình là điều thích đáng, điều mà Ngài đã làm là khuyên họ tránh ăn thịt thú vật, vì cho dù là loại thịt gì đi nữa thì ăn thịt vẫn là tiếp tay cho sát sanh, và thú vật chỉ bị sát hại để làm thực phẩm cho người ta mà thôi. Chính vì thế mà trước khi nhập diệt, Ngài khuyên tử chúng nên ăn chay. Tuy nhiên, có lẽ Đức Phật không đòi hỏi các đệ tử tại gia của Ngài phải trường chay. Người Phật tử nên ăn chay có phương pháp và từ từ. Không nên bỏ ăn mặn ngay tức thời để chuyển qua ăn chay, vì làm như vậy có thể gây sự xáo trộn và bệnh hoạn cho cơ thể vì không thể ăn những món chay có đủ chất dinh dưỡng; phải từ từ giảm số lượng cá thịt, rồi sau đó có thể bắt đầu mỗi tháng hai ngày, rồi bốn ngày, sáu ngày, mười ngày, và từ từ nhiều hơn. Phật tử nên ăn chay để nuôi dưỡng lòng từ bi và tinh thần bình đẳng, mà còn tránh được nhiều bệnh tật. Ngoài ra, thức ăn chay cũng có nhiều sinh tố bổ dưỡng, thanh khiết và dễ tiêu hóa. Chúng ta không nên phán xét ai thanh tịnh hay bất tịnh qua chay mặn, thanh tịnh hay bất tịnh là do tư tưởng và hành động ác của người ấy. Tuy nhiên, dù sao thì những người ăn trường chay được thì thật là đáng tán thán. Còn những người ăn mặn cũng phải cẩn trọng, vì dù biện luận thế nào đi nữa, thì bạn vẫn là những người ăn thịt chúng sanh. Bạn có thể nói “tôi không nghe,” hay “tôi không thấy” con vật bị giết, nhưng bạn có chắc rằng những con vật ấy không bị giết vì mục đích để lấy thịt làm thực phẩm cho bạn hay không? Cẩn trọng!!!

Trai Nhật: Trong đạo Phật, lý tưởng nhất vẫn là trường trai; tuy nhiên, việc trường trai rất ư là khó khăn cho Phật tử tại gia, nên có một số ngày trong tháng cho cư sĩ tại gia. Lý do ăn chay thật là đơn giản, vì theo lời Phật dạy thì tất cả chúng sanh, kể cả loài cầm thú đều quý mạng sống, nên để tu tập lòng từ bi, người Phật tử không nên ăn thịt. Những ngày trai lạt theo đạo Phật thường là mồng một, 14, 15, và 30 âm lịch. Ngoài ra, những ngày trai lạt còn là những ngày trai thất hay

ngày cúng vong, hay những ngày mà cư sĩ Phật giáo thọ bát quan trai trong một ngày một đêm. Hơn nữa, còn có “Cửu Trai Nhựt” hay chín ngày ăn chay, trì giới, và cử ăn quá ngọ. Trong chín ngày này vua Trời Đế Thích và Tứ Thiên vương dò xét sự thiện ác của nhân gian. Cửu Trai Nhựt bao gồm: mỗi ngày trong ba tháng: giêng, năm, chín, mỗi ngày trong tháng giêng, mỗi ngày trong tháng năm, mỗi ngày trong tháng chín; và các tháng khác mỗi tháng sáu ngày: mồng tám, mồng chín, mười bốn, măm ba, măm chín, và ba mươi.

Ngoài những ngày vừa kể trên, người Phật tử thuần thành còn thọ trai trong “Tam Thập Duyên Nhật” vì đây là những ngày có duyên với cõi Ta Bà của mỗi Đức Phật. Tam Thập Duyên Nhật bao gồm: Định Quang Phật, ngày mồng một trong tháng; Nhiên Đăng Phật, ngày mồng hai trong tháng; Da Bảo Phật, ngày mồng ba trong tháng; A Súc Bệ Phật, ngày mồng bốn trong tháng; Di Lặc Bồ Tát, ngày mồng năm trong tháng; Nhị Vạn Đăng Phật, ngày mồng sáu trong tháng; Tam Vạn Đăng Phật, ngày mồng bảy trong tháng; Dược Sư Phật, ngày mồng tám trong tháng; Đại Thông Trí Thắng Phật, ngày mồng chín trong tháng; Nhật Nguyệt Đăng Minh Phật, ngày mồng mười trong tháng; Hoan Hỷ Phật, ngày mười một trong tháng; Nan Thắng Phật, ngày mười hai trong tháng; Hư Không Tạng Bồ Tát, ngày mười ba trong tháng; Phổ Hiền Bồ Tát, ngày mười bốn trong tháng; A Di Đà Phật, ngày rằm trong tháng; Đà La Ni Bồ Tát, ngày mười sáu trong tháng; Long Thọ Bồ Tát, ngày mười bảy trong tháng; Quán Thế Âm Bồ Tát, ngày mười tám trong tháng; Nhật Quang Bồ Tát, ngày mươi chín trong tháng; Nguyệt Quang Bồ Tát, ngày hai mươi trong tháng; Vô Tận Ý Bồ Tát, ngày hai mươi mốt trong tháng; Thí Vô Úy Bồ Tát, ngày hai mươi hai trong tháng; Đắc Đại Thế Chí Bồ Tát, ngày hai mươi ba trong tháng; Địa Tạng Bồ Tát, ngày hai mươi bốn trong tháng; Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát, ngày hai mươi lăm trong tháng; Dược Thượng Bồ Tát, ngày hai mươi sáu trong tháng; Lư Già Na Phật, ngày hai mươi bảy trong tháng; Đại Nhật Như Lai, ngày hai mươi tám trong tháng; Dược Vương Bồ Tát, ngày hai mươi chín trong tháng; và Thích Ca Mâu Ni Phật, ngày ba mươi trong tháng.

To Be on a Vegetarian Diet or Eating Meat?

“Meat Eating” in the Buddhist Point of View: In the Buddhist precept of prohibiting killing, one might expect that Buddhists would also enjoin (bắt phải theo) vegetarianism. However, according to the Pali Canon, which is collected by early Theravada schools and is believed by the current only existing Theravada, there are several places in which the subject is raised, and in all of them the Buddha explicitly refuses to require that monks abstain from meat. They said as mendicants, the monks subsisted on alms food, and the Vinaya repeatedly indicates that they are to eat whatever is given to them, viewing it only as a means to sustain life. Refusing alms food deprives the donor of an opportunity for making merit, and it also leads to negative feelings toward the Samgha from people whose offerings are refused. There are, however, some restrictions. Certain types of meat are forbidden, including human flesh, as well as meat from dogs, snakes, elephants, horses, and carnivores (loài ăn thịt sống). The Vinaya-Pitaka (IV. 237) states that monks can only eat meat that is “pure in the three respects,” which means that they must not have seen, heard, or suspected that an animal was killed for them. The Vinaya commentary explains that if a monk is suspicious of the origin of meat, he should inquire how it was obtained. Reasons for suspicion include evidence of hunting, absence of a butcher nearby, or the bad character of a donor. If these conditions are met, however, the monk is “blameless.” If a donor kills, or causes someone else to kill an animal to feed monks, this results in negative karma for the giver. The Pali Canon also reports that the Buddha’s cousin Devadatta specifically asked him to make vegetarianism compulsory, but he refused to do so, only allowing that it was acceptable as an optional ascetic practice. These examples indicate that the Buddha and his followers would have frequently eaten meat on their begging rounds. This does not mean, however, that the killing of animals is condoned (được tha thứ). Occupations that involve killing, such as butchery, are condemned as examples of “wrong livelihood,” and in Buddhist countries today these tasks are commonly performed by non-Buddhists. Those who perform them are often treated as being karmically polluted. With regard to the consumption of meat as food, Buddhists themselves are divided into

groups. One group regards eating meat as being no less wicked than the act of slaughter. It holds that, if meat was not used as food, there would be no cause for the destruction of animals, hence consumption of meat is directly responsible for their slaughter and is therefore wrong. Another group regards the consumption of meat is allowed by the Buddha. They claim that the Vinaya or disciplinary rule allows monks to eat meat under several conditions, called “three kinds of clean flesh,” “five kinds of clean flesh,” or “nine kinds of clean flesh.” No matter what you say, eating flesh still means eating flesh. Buddhists, especially, monks and nuns should show their loving-kindness and compassion to all sentient beings. Monks and nuns should try their best to prevent killing, and not to be the cause of killing through the form of offering of a so-called ‘clean flesh.’

In Theravada countries, vegetarianism is widely admired, but seldom practiced. Most laypeople eat meat, but there are certain observance days during which many people avoid it. In these countries, it is generally thought that is better to eat less intelligent animals, such as fish, and to eat small animals, rather than large ones. However, in Tibet the prevailing (thắng thé) philosophy is just the opposite: Tibetans generally believe that it is better to eat larger animals, since a single large animals can be used to feed many people, and they don't need to kill so many small ones. There are, however, a number of Mahayana texts that argue against eating meat, emphasizing that it is incompatible with the Bodhisattva practices of generating compassion toward all sentient beings and viewing them as one's former mothers. The Mahaparinirvana-Sutra, for example, states that meat-eating “extinguishes the seed of great compassion,” and in it the Buddha orders his followers to adopt a vegetarian diet. The Lankavatara Sutra also has a chapter in which the Buddha mentions eight reasons why a Buddhist, especially a monk or a nun should not eat meat. He mentions that in early days of Buddhism, most of Buddhists' ability of understanding his profound teachings is very limited so he did not want to force them to follow strict discipline right away. But to this moment, the Buddha must remind all of his followers that if they still believe in the rule of “cause and effect,” they should minimize their “meat eating” for there is a cause, no matter what kind of cause it is, there will be surely an effect, without any exception. The Buddha further

reminded, “Buddhists should always remember that all beings in past lives were at least once one’s fathers, mothers, relatives, and friends.” In addition that the smell of carnivores frightens beings and leads to a bad reputation; that eating meat interferes with meditative practice; that eating meat leads to bad dreams and anxiety; that it leads to bad rebirths; and that even if one only eats meat that was not explicitly killed for oneself, one is still participating in the process of killing and thus promotes the suffering of sentient beings. The Mahaparinirvana-Sutra, Lankavatara Sutra and other Mahayana sutras were widely popular in East Asia, and this may partly account for the fact that most monasteries in China, Korea and Vietnam are strictly vegetarian. In Japan, vegetarianism is often viewed as admirable by Buddhists, and is formally practiced in most Zen monasteries. Vegetarianism is also enjoined in the supplementary monastic code known as the Brahma-jala-sutra, which is widely influential in East Asia. An early East Asian example of this attitude is the proclamation by Emperor Wu in 511 prohibiting meat eating and hunting. Vegetarianism is always practiced by some pious laypeople in East Asia and is often seen as being entailed (kết quả của) by the precept prohibiting killing. In Tibetan and Mongolian Buddhism, however, vegetarianism is seldom practiced. The Dalai Lama has urged Tibetans to eat less meat, and if still eating meat, they should eat larger animals in order to reduce the number of deaths, but is not a vegetarian himself. In the harsh environment of Tibet, vegetarianism was not feasible, since the soil and climate could not support large-scale agriculture, so only a few lamas have adopted a vegetarian diet in exile. The question of how monks and nuns can clearly expound the Buddha teachings so that Buddhists can view that according to the rule of “cause and effect,” or “karma,” all sentient beings as their fathers, mothers, relatives, or friends. However, most lamas either avoid the subject or advise students to chant Mantras to help the animals achieve a better rebirth. There is considerable uneasiness concerning this subject among Tibetan Buddhist teachers, most of whom would clearly prefer to avoid it altogether. As the remarks above indicate, there is no unanimity among Buddhists regarding the eating of meat, and there is a wide variety of opinions in Buddhist canonical literature.

Clean and Unclean Flesh: Pure flesh, or clean flesh or pure meat to a monk. In early time of Buddhism, the Buddha always emphasizes “Compassion.” All Buddhists, including monks and nuns, should know what he means. If you say you are compassionate to all sentient beings and you are still eating meat every day (especially monks and nuns), what does “compassion” mean? At the time of the Buddha, the reason why the Buddha allowed monks and nuns to eat whatever lay people offered because there was huge drought in India that caused the disappearance of most vegetables. That was why the Buddha allowed monks and nuns to eat what he called “Three kinds of clean flesh.” As long as a monk does not kill an animal himself or the animal has not been killed specifically for him, or he does not see or is not aware of it being killed specifically for him, or he does not hear it cries. Other words, the meat is considered clean when the Monk has not seen the animal killed (or the animal’s slaughter is not witnessed by the consumer); has not heard the animal killed (or the sound of the animal’s slaughter is not heard by the consumer); and has not doubt about the animal killed to offer to the monk’s meal (or the animal is not slaughtered for the consumer). On the contrary, the meat is considered unclean when the Monk has seen the animal killed; has heard the animal killed; and has doubted that the animal killed to offer to him. Besides, the meant is also considered clean when the creatures that have died a natural death; and the creatures that have been killed by other creatures. Or the creatures not killed for us; or naturally dried meat; or things not seasonable or at the right time. That was the time of the Buddha when one could not find any vegetables. What about now, we do not lack vegetables and a varieties of fruits and vegetables contain adequate vitamins for a human body. Be careful!!!

Eight Reasons for Those Who Practice Bodhisattvahood Not Eating Animal Food: There exist some sects that do not forbid flesh. They argue that meat was permitted by the Buddha during His time, but forbidden in Mahayana under the Bodhisattva cult. According to Zen Master Suzuki in Studies in The Lankavatara Sutra, there are eight reasons for not eating animal food as recounted in The Lankavatara Sutra: First, all sentient beings are constantly going through a cycle of transmigration and stand to one another in every possible form of relationship. Some of these are living at present even as the lower

animals. While they so differ from us now, they all are of the same kind as ourselves. To take their lives and eat their flesh is like eating our own. Human feelings cannot stand this unless one is quite callous. When this fact is realized even the Rakshasas may cease from eating meat. The Bodhisattva who regards all beings as if they were his only child cannot indulge in flesh-eating. Second, the essence of Bodhisattvaship is a great compassionate heart, for without this the Bodhisattva loses his being. Therefore, he who regards others as if they were himself, and whose pitying thought is to benefit others as well as himself, ought not to eat meat. He is willing for the sake of the truth to sacrifice himself, his body, his life, his property; he has no greed for anything; and full of compassion towards all sentient beings and ready to store up good merit, pure and free from wrong discrimination, how can he have any longing for meat? How can he be affected by the evil habits of the carnivorous races? Third, this cruel habit of eating meat causes an entire transformation in the features of a Bodhisattva, whose skin emits an offensive and poisonous odour. The animals are keen enough to sense the approach of such a person, a person who is like a Rakshasa himself, and would be frightened and run away from him. He who walks in compassion, therefore, ought not to eat meat. Fourth, the mission of a Bodhisattva is to create among his fellow-beings a kindly heart and friendly regard for Buddhist teaching. If they see him eating meat and causing terror among animals, their hearts will naturally turn away from him and from the teaching he professes. They will then loose faith in Buddhism. Fifth, if a Bodhisattva eats meat, he cannot attain the end he wishes; for he will be alienated by the Devas, the heavenly beings who are his spiritual sympathizers and protectors. His mouth will smell bad; he may not sleep soundly; when he awakes he is not refreshed; his dreams are filled with inauspicious omens; when he is in a deserted place, all alone in the woods, he will be haunted by evil spirits; he will be nervous, excitable at least provocations; he will be sickly, have no proper taste, digestion, nor assimilation; the course of his spiritual discipline will be constantly interrupted. Therefore, he who is intent on benefitting himself and others in their spiritual progress, ought not to think of partaking of animal flesh. Sixth, animal food is filthy, not at all clean as a nourishing agency for the Bodhisattva. It readily decays, putrefies (spoils), and taints. It is filled with pollutions,

and the odour of it when burned is enough to injure anybody with refined taste for things spiritual. Seventh, the eater of meat shares in this pollution, spiritualy. Once King Sinhasaudasa who was fond of eating meat began to eat human flesh, and this alienated the affections of his people. He was thrown out of his own kingdom. Sakrendra, a celestial being, once turned himself into a hawk and chased a dove because of his past taint as a meat-eater. Meat-eating not only thus pollutes the life of the individual concerned, but also his descendants. Eighth, the proper food of a Bodhisattva, as was adopted by all the previous saintly followers of truth, is rice, barley, wheat, all kinds of beans, clarified butter, oil, honey, molasses and sugar prepared in various ways. Where no meat is eaten, there will be no butchers taking the lives of living creatures, and no unsympathetic deeds will be committed in the world.

To Be on a Vegetarian Diet: Buddhist doctrine always emphasizes on the four sublime states of boundless loving-kindness, boundless compassion, boundless joy and boundless equanimity. Buddhists hold life to be sacred. They do not, therefore, kill or harm any sentient beings. And thus, most of Mahayana Buddhists vow to be vegetarians. Buddhists should not kill living beings to eat. Killing or slaughtering is the first of the five precepts. Killing animals for food is among the worst transgression in Buddhism. According to Tantric Buddhism, in the sutras, the Buddhist scriptures, Buddha once said to Ananda: "Ananda, if there is nobody, there is no dharma. If there is no food, there is no dharma. If there are no clothes, there is no dharma. Take care of your body, for the sake of the dharma." Relating with the body is extremely important in the tantric tradition. However, we don't make a personal trip out of it. We could become a vegetarian and sneer at meat eaters. We could wear pure cotton and renounce wearing any leather. Or we could decide to search for a country to live in that is free from pollution. But any of those approaches could be going too far. When someone becomes a vegetarian, he stops eating meat, but he might take a bloodthirsty delight in peeling bananas and crunching his teeth into peaches and cooking eggplants as meat substitutes. So our attempts to relate with the body can become very complicated. We're not particularly advocating eating meat. Rather, we are pointing out that we do not accept our body as it is, and we do not accept our world.

We are always searching for some way to have an easy ride. When we feel unhappy or uncomfortable, we think that we would like to go somewhere else, up or down or wherever. Some people call it hell, some people call it heaven, but whatever it is, we would like to have an easy ride somewhere.

The Buddha did not feel justified in prescribing a vegetarian diet for his disciples among the monks. What he did was to advise them to avoid eating meat because for whatever reason, eating meat means to support ‘killing,’ and animals had to be slaughtered only to feed them. Thus, before His parinirvana, the Buddha advised his disciples (monks and nuns) to practice vegetarianism. However, the Buddha did not insist his lay disciples to adhere to a vegetarian diet. Buddhists should practice vegetarianism methodically and gradually. We should not give up right away the habit of eating meat and fish to have vegetarian diet. Instead, we should gradually reduce the amount of meat and fish, then, start eating vegetables two days a month, then four days, ten days, and more, etc. Eating a vegetarian diet is not only a form of cultivating compassion and equality, but it is also free us from many diseases. Furthermore, such a diet can provide us with a lot of vitamins, and easy to digest. We should not judge the purity and impurity of a man simply by observing what he eats. Through his own evil thoughts and actions, man makes himself impure. Those who eat vegetables and abstain from animal flesh are praiseworthy. Those who still eat meat should be cautious, for no matter what you say, you are still eating sentient beings’ flesh. You can say “I don’t hear,” or “I don’t see” the animal was killed for my food, but are you sure that the purpose of killing is not the purpose of obtaining food for you? Be careful!!!

Vegetarian Days: In Buddhism, ideally speaking, Buddhists should be lifetime vegetarians; however, this is very difficult for lay people. So certain days out of each month are denoted as a day not to eat meat. The reason behind this is simple. The Buddha taught that each sentient being, including animals, values life, so not to eat meat is to practice being compassionate. Vegetarian Days of the month are the first, the fourteenth, the fifteenth, and the thirtieth lunar calendar. Besides, vegetarian days also include days of offerings to the dead, ceremonial days, or the day lay Buddhists strictly follow the eight commandments in one day and one night. Furthermore, there are also nine days of

abstinence on which no food is eaten after twelve o'clock and all the commandments must be observed. On these days Indras and the four deva-kings investigate the conduct of men. Nine days of abstinence include every day of the three months: the first, the fifth, and the ninth month, every day of the first month, every day of the fifth month, everyday of the ninth month; and other months each month six days as follow: the 8th, the 9th, the 14th, the 23rd, the 29th, and the 30th.

Besides the above mentioned vegetarian days, devout Buddhists don't eat meat on the "Thirty Worshipping Days" because these days of the month on which a particular Buddha or Bodhisattva is worshipped, he is being in special charge of mundane affairs on that day (lunar calendar). These Thirty Worshipping Days include: Dhyana-Light Buddha on the first day of the month; Dipankara Buddha on the second day of the month; Prabhutaratna on the third day of the month; Aksobhya Buddha on the fourth day of the month; Maitreya Bodhisattva on the fifth of the month; Twenty Thousand-Lamp Buddha on the sixth day of the month; Thirty Thousand-Lamp Buddha on the seventh day of the month; Bhaisajyaraaja-Samudgata Buddha on the eighth day of the month; Mahabhiijna-Jnanabhibhu Buddha on the ninth day of the month; Candra-Surya-Pradipa Buddha on the tenth day of the month; Delightful Buddha, the eleventh day of the month; Unconquerable Buddha on the twelfth day of the month; Akasagarbha Bodhisattva (Bodhisattva of Space) on the thirteenth day of the month; Samantabhadra Bodhisattva, the fourteenth day of the month; Amitabha Buddha on the fifteenth of the month; Dharani Bodhisattva on the sixteenth of the month; Nagarjuna Bodhisattva on the seventeenth of the month; Kuan-Yin or Avalokitesvara Bodhisattva on the eighteenth of the month; The Sun-Light Bodhisattva on the nineteenth of the month; The Moon-Light Bodhisattva on the twentieth of the month; Infinite Resolve Bodhisattva on the twenty-first day of the month; Abhayandada Bodhisattva on the twenty-second day of the month; Mahasthamaprapta Bodhisattva on the twenty-third day of the month; Earth-Store Bodhisattva on the twenty-fourth of the month; Manjusri Bodhisattva on the twenty-fifth of the month; Supreme Bhaisajyaraaja-samudgata Bodhisattva on the twenty-sixth day of the month; Vairocana Buddha on the twenty-seventh day of the month (same as in #28); Vairocana Buddha on the twenty-eighth of the month (same as in #27); Bhaisajyaraaja-samudgata Bodhisattva on the twenty-ninth day of the month; and Sakyamuni Buddha on the thirtieth of the month.

Phụ Lục B
Appendix B

Ngũ Chủng Thiền Định

Có năm loại Thiền: *Thứ nhất là Phàm Phu Thiền*: Thiền phàm phu dành cho tất cả mọi người, giúp ta tập trung và kiểm soát tâm, là loại thiền không chứa đựng nội dung triết lý hay tôn giáo. Thiền phàm phu là thứ thiền thực hành thuần túy vì tin rằng nó có thể cải thiện sức khỏe tinh thần lẫn thể xác. Tuy nhiên, dù thiền phàm phu có ích lợi rất nhiều trong việc tu tập hơn là đọc vô số sách đạo đức triết học, vẫn không thể giải quyết được vấn đề nền tảng của con người và mối tương quan của con người và vũ trụ, vì nó không thể phá vỡ được cái mê hoặc cơ bản về chính mình của hạng người thường, là mình rõ ràng khác với vũ trụ. *Thứ nhì là Ngoại Đạo Thiền*: Thiền ngoại đạo hay thiền theo con đường bên ngoài Phật giáo, thí dụ như phép Yoga của Ấn Độ, phép tĩnh tọa của Khổng giáo, hay phép tĩnh tâm thực hành của Ki Tô giáo, vân vân. Một khía cạnh của thiền ngoại đạo là nó thường được thực hành để luyện các năng lực hoặc kỹ năng siêu nhiên khác nào đó ngoài tầm với của người thường, chẳng hạn như đi chân trần trên những lưỡi kiếm bén, hoặc nhìn những con chim sẽ khiến chúng trở nên tê liệt. Một khía cạnh khác của thiền ngoại đạo là thực hành để được tái sinh vào các cõi trời. Tất cả những khía cạnh này đều không phải là mục tiêu của thiền Phật giáo; mục tiêu tối thượng của người tu thiền Phật giáo là thành Phật. *Thứ ba là Tiểu Thừa Thiền*: Thiền Tiểu Thừa nhằm chỉ dạy chúng ta cách đưa từ trạng thái tâm này đến trạng thái tâm khác, thí dụ như từ mê mờ đến giác ngộ. Tuy nhiên, Thiền Tiểu Thừa chỉ chú trọng đến sự an tâm của một mình mình mà thôi. Mục đích của Thiền Tiểu Thừa là đạt được một trong tứ Thánh quả của Tiểu Thừa. *Thứ tư là Đại Thừa Thiền*: Thiền Đại Thừa hay là thiền được chuyên chở bằng cổ xe lớn. Đây chính là một loại thiền Phật giáo vì mục đích của nó là kiến tánh ngộ đạo trong cuộc sống hằng ngày của mình. Trong thực hành thiền Đại Thừa, khởi đầu là ý thức về chân tánh, nhưng khi đã ngộ thì chúng ta mới nhận ra rằng tọa thiền còn hơn là một phương tiện để ngộ, vì tọa thiền là sự thực hiện thật sự của chân tánh. Trong Thiền Đại Thừa thì đối tượng là giác ngộ, nên người ta dễ nhận ra tọa thiền chỉ là một phương tiện mà

thôi. Kỳ thật tất cả những vị Thầy đã ngộ đạo đều cho rằng tọa thiền chính là sự thực hiện của Phật tánh vốn có chứ không phải chỉ là một kỹ thuật để đạt được sự ngộ đạo. Nếu tọa thiền không khác hơn một kỹ thuật như thế, người ta sẽ thấy rằng sau khi ngộ đạo thì tọa thiền sẽ không còn cần thiết nữa. Nhưng chính Đạo Nguyên đã chỉ rõ rằng ngược lại mới đúng, **CÀNG CHỨNG NGỘ SÂU CÀNG THẤY CẦN THỰC HÀNH**. *Thứ năm là Tối Thượng Thừa Thiền*: Tối thượng thừa thiền là đỉnh cao cùng tột của thiền trong Phật giáo. Thiền này được thực hành bởi chư Phật trong quá khứ như Phật Thích Ca Mâu Ni và Phật A Di Đà. Đây là sự biểu lộ của sự sống tuyệt đối, sự sống trong hình thức tinh khiết nhất. Đây là cách tọa thiền mà thiền sư Đạo Nguyên bênh vực, nó không dính dáng gì đến việc phấn đấu để ngộ hay đạt được bất cứ một đối tượng nào khác. Trong phương pháp thực hành cao nhất này, phương tiện và cứu cánh là một. Thiền Đại Thừa và Thiền Tối Thượng Thừa kỳ thật bổ sung cho nhau. Khi được thực hành đúng bạn ngồi trong niềm tin kiên định rằng tọa thiền chính là thể hiện Chân tánh không ô nhiễm của mình, và đồng thời bạn ngồi trong niềm tin trọn vẹn rằng cái ngày ấy sẽ đến, khi bạn kêu lên: “Ô, nó đây rồi!” Bạn sẽ nhận ra chân tánh này không lầm lẫn. Vì thế, về mặt tự thức, bạn không cần cố gắng để ngộ.

Five Kinds of Varieties of Meditation

There are five kinds of meditation. *The first kind is Ordinary Zen*: Ordinary Zen for anybody and everybody, which help people learn to concentrate and control their mind, being free from any philosophic or religious content. Ordinary is a pure Zen practice, in the belief that it can improve both physical and mental health. However, the fact remains that ordinary Zen, although far more beneficial for the cultivation of the mind than the reading of countless books on ethics and philosophy, is unable to resolve the fundamental problem of man and his relation to the universe, because it cannot pierce the ordinary man's basic delusion of himself as distinctly other than the universe. *The second kind is Outsider Zen*: An outside way of meditation, i.e. Indian (Hindu) Yoga, the quiet sitting of Confucianism, contemplation practices in Christianity, etc. One aspect of the outsider Zen is that it is often practiced in order to cultivate various supranormal powers or

skills, or to master certain arts beyond the reach of ordinary man, i.e. walking barefooted on sharp sword blades or staring at sparrows so that they become paralyzed. Another aspect of the outsider Zen is that it is practiced to obtain rebirth in various heavens. These aspects of the outsider Zen are not the objects of Zen Buddhism; the ultimate goal of Buddhist meditators is to become a Buddha. *The third kind is Hinayana Zen*: Zen of Small Vehicle. This is the vehicle or teaching that is to take you from one state of mind to another state of mind, i.e. from delusion to enlightenment. However, Zen of the Small Vehicle looks only into one's own peace of mind. The purpose of Zen of Small Vehicle is to attain one of the four degrees of saintliness of Hinayana. *The fourth kind is Mahayana Zen*: Great Vehicle Zen, this is a truly Buddhist Zen, for it has its central purpose, seeing into your essential nature and realizing the way in your daily life. In the practice of Mahayana Zen your aim in the beginning is to awaken to your true-nature, but upon enlightenment you realize that meditation is more than a means to enlightenment. It is the actualization of your true-nature. The object of the Mahayana Zen is awakening, it is easy to mistakenly regard meditation as but a means. However, any enlightened masters point out from the beginning that meditation is in fact the actualization of the innate Buddha-nature and not merely a technique for achieving enlightenment. If meditation were no more than such a technique, it would follow that after awakening meditation would be unnecessary. But T'ao-Yuan himself pointed out, precisely the reverse is true; THE MORE DEEPLY YOU EXPERIENCE AWAKENING, THE MORE YOU PERCEIVE THE NEED FOR PRACTICE. *The fifth kind is Zen of the Highest Vehicle*: This is the culmination and crown of Buddhist Zen. This Zen was practiced by all Buddhas of the past, namely Sakyamuni and Amitabha. It is the expression of the Absolute Life, life in its purest form. It is the meditation that T'ao-Yuan chiefly advocated and it involves no struggle for awakening or any other objects. In this highest practice, means and end are just one, Mahayana Zen and Zen of the highest vehicle are in fact complementary for one another. When rightly practiced, you sit in the firm conviction that meditation is the actualization of your undefiled True-nature, and at the same time you sit in complete faith that the day will come when, exclaiming "Oh, this

is it!" You will unmistakably realize this True-nature. Therefore you need not self-consciously strive for enlightenment.

Phụ Lục C
Appendix C

Giới Hạnh

Giới hạnh tinh nghiêm, một trong năm điều kiện cần thiết cho bất cứ hành giả tu thiền nào. Nếu vị tu thiền nào không hội đủ năm điều kiện trên rất dễ bị ma chướng làm tổn hại. Giới là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ. Hành giả tu thiền phải luôn nhớ về lời Phật dạy về “Giới Hạnh” trong Kinh Pháp Cú: Mùi hương của các thứ hoa, dù là hoa chiên đàn, hoa đa già la, hay hoa mạt ly đều không thể bay ngược gió, chỉ có mùi hương đức hạnh của người chân chính, tuy ngược gió vẫn bay khắp cả muôn phượng (54). Hương chiên đàn, hương đa già la, hương bạt tất kỳ, hương thanh liên, trong tất cả thứ hương, chỉ thứ hương đức hạnh là hơn cả (55). Hương chiên đàn, hương đa già la đều là thứ hương vi diệu, nhưng không sánh bằng hương người đức hạnh, xông ngát tận chư thiên (56). Người nào thành tựu các giới hạnh, hằng ngày chẳng buông lung, an trụ trong chính trí và giải thoát, thì ác ma không thể dòm ngó được (57). Già vẫn sống đức hạnh là vui, thành tựu chánh tín là vui, đầy đủ trí tuệ là vui, không làm điều ác là vui (333). Theo Phật giáo, chư đại Bồ Tát vẫn phải tu tập mười giới hạnh sau đây: hoan hỷ hạnh (làm cho chúng sanh hoan hỷ), nhiều ích hạnh (thường làm lợi lạc cho chúng sanh), vô sân hận hạnh (hạnh không sân hận với chúng sanh mọi loài), vô tận hạnh (nết hạnh lợi tha không bao giờ dứt), ly si loạn hạnh (hạnh tu hành xa lìa si loạn), thiện hiện hạnh (hạnh thị hiện là người tốt giáo hóa chúng sanh), vô trược hạnh (hạnh không bao giờ chấp trược), nan đắc hạnh (thực hành những hạnh khó đạt được), thiện pháp hạnh (hạnh tu hành thiện pháp), chân thật hạnh (hạnh tu hành theo chân lý của Đức Phật).

Theo Kinh Hoa nghiêm, Phẩm 38, có mười vô lượng giới hạnh tu tập của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được hạnh tu thiện xảo vô thượng nhất thiết trí của chư Như Lai. Thứ nhất là Bất lai bất khứ, là hạnh tu của Bồ Tát, vì ba nghiệp thân, khẩu, ý đều không động tác. Thứ nhì là Phi hữu phi vô, là hạnh tu của Bồ tát, vì

không tự tánh. Thứ ba là Bất tăng bất giảm là hạnh tu của Bồ Tát, vì như bốn tánh. Thứ tư là Như huyễn, như mộng, như ảnh, như hưởng, như bóng trong gương, như ánh nắng khi trời quá nóng, như mặt trăng trong nước, là hạnh tu của Bồ Tát, vì rời lìa tất cả chấp trước. Thứ năm là Không, vô tướng, vô nguyện, vô tác, là hạnh tu của Bồ Tát, vì thấy rõ ba cõi, mà tích chứa phước đức chẳng thôi dứt. Thứ sáu là Bất khả thuyết, vô ngôn thuyết, ly ngôn thuyết, là hạnh tu của Bồ Tát, vì xa rời mọi định nghĩa an lập. Thứ bảy là Bất hoại pháp giới là hạnh tu của Bồ Tát, vì trí huệ hiện biết tất cả pháp. Thứ tám là Bất hoại chơn như thực tế, là hạnh tu của Bồ Tát, vì vào khắp chơn như thực tế hư không tế. Thứ chín là Trí huệ quảng đại, là hạnh tu của Bồ Tát, vì bao nhiêu việc làm năng lực vô tận. Thứ mười là An trụ nơi thập lực, từ vô úy của Như Lai, nhứt thiết chủng trí bình đẳng, là hạnh tu của Bồ Tát, vì hiện thấy tất cả pháp không nghi lầm. Ngoài ra, bất cứ người tu Phật nào, nhất là những hành giả Tịnh Độ, cũng đều phải có năm chánh hạnh sau đây: tụng đọc chánh hạnh, quán sát chánh hạnh, lễ bái chánh hạnh, xưng danh chánh hạnh, và tán thán cúng dường chánh hạnh.

Good Conducts

A practitioner should keep the precepts strictly, one of the five necessary conditions for any Zen practitioners. If a Zen practitioner does not meet these five conditions, he is very easily subject to get harm from demon. Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy. Zen practitioner should always remember about the Buddha's teachings on "Good Conducts" in the Dharmapada Sutra: The scent of flowers does not blow against the wind, nor does the fragrance of sandalwood and jasmine, but the fragrance of the virtuous blows against the wind; the virtuous man pervades every direction (Dharmapada 54). Of little account is the fragrance of sandal-wood, lotus, jasmine; above all these kinds of fragrance, the fragrance of virtue is by far the best (Dharmapada 55). Of little account is the fragrance of sandal; the fragrance of the virtuous rises up to the gods as

the highest (Dharmapada 56). Mara never finds the path of those who are virtuous, careful in living and freed by right knowledge (Dharmapada 57). To be virtue until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333). According to Buddhism, Bodhisattvas still have to practice ten following conducts: the practice of giving joy, beneficial practice, the practice of non-opposition, the practice of indomitability, the practice of non confusion, the practice of good manifestation, the practice of nonattachment, the practice of that which is difficult to attain, the practice of good teaching, and the practice of truth.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of infinite conducts of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these ten elements can accomplish the supremely skillful cultivation of omniscience of Buddhas. First, cultivation without coming or going, because their physical, verbal, and mental doings have no actions. Second, neither existent nor nonexistent cultivation, there being no inherent nature. Third, cultivation without increase or decrease, being in accord with fundamental essence. Fourth, cultivation like an illusion, a dream, a shadow, an echo, an image in a mirror, a mirage in the heat, the moon's image in the water, being free from all clinging. Fifth, empty, signless, wishless, nondoing cultivation, clearly seeing the triple world, yet ceaselessly accumulating virtues. Sixth, inexplicable, inexpressible cultivation beyond speech, apart from all definitions and constructions. Seventh, cultivation of the indestructible realm of reality, directly knowing all phenomena. Eighth, cultivation of the ultimate reality of True Thusness, entering the space of ultimate reality of True Thusness. Ninth, cultivation of vast wisdom, the power of their deeds being inexhaustible. Tenth, equal cultivation of the ten powers, four fearlessnesses, and omniscience of Buddha, directly seeing all things without doubt or confusion. Besides, any practitioners, especially the Pure Land practitioners, must possess the following five proper courses : intone the three sutras (Amitabha, Infinite Life, Meditation on the Infinite Life), meditate on the Pure Land, worship solely Amitabha, invoke the name of Amitabha Buddha, and extol and make offerings to Amitabha Buddha.

Phụ Lục D
Appendix D

Dịnh Căn

Theo Kinh Tương Ưng Bộ, Đức Phật đã dạy: “Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ.” Định có nghĩa là trạng thái thiền định tập trung vào chỉ một vật. Kinh điển Thiền Phật giáo diễn tả về một chuỗi những trạng thái, mỗi trạng thái đạt được do thực tập trong tu tập được đặt ra nhằm dẫn tới sự giác ngộ. Sự tu tập “định” tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chi đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm này được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Trong thiền, định là sự hoàn toàn chú tâm vào một chủ đề thiền quán. Tâm chuyên chú vào một cảnh mà không bị tán loạn. Tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất do từ từ giảm bớt hoạt động tinh thần. Trong thiền, định là ý thức phi nhị nguyên, kết hợp được chủ thể và đối tượng của sự thể nghiệm; vì vậy chỉ còn có nội dung thể nghiệm mà thôi. Trạng thái ý thức này thường được coi là tinh thần chỉ có một tiêu điểm duy nhất; từ nầy có thể đưa tới chỗ hiểu sai vì nó làm cho người ta nghĩ rằng sự tập trung được hướng tới một điểm cụ thể một cách tự nguyện. Tuy nhiên, 'định' không phải là tập trung tại một điểm, và tinh thần không phải được hướng từ chỗ này hay chủ thể đến chỗ kia hay đối tượng, như trong một sơ đồ nhị nguyên. Đối với hành giả tu thiền, tự mình có thể bước vào trạng thái định là điều kiện cần thiết của tĩnh tâm. Định là gốc rễ của mọi “đức.” Định căn là một cái tâm xác định. Một khi ta có lòng tin tôn giáo, chúng ta không bao giờ bị xao động vì bất cứ điều gì, dù thế nào đi nữa. Ta kiên nhẫn chịu đựng mọi sự ngược đãi và dù dỗ, và ta vẫn mãi tin vào chỉ một tôn giáo mà

thôi. Ta phải duy trì mãi sự quả quyết vững chắc như thế mà không bao giờ nản chí. Nếu chúng ta không có một thái độ tâm thức như thế thì chúng ta không thể được gọi là những con người với niềm tin tôn giáo.

Faculty of Concentration

According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: "The mind of him who suffers is not concentrated." Meditative absorption means a state of meditative concentration on a single object. Buddhist meditation literature describes a series of such states, each of which is attained through cultivation of practices designed to lead to its actualization. The development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man's body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be achieved. In Zen, samadhi means perfect absorption of thought into the one object of meditation. Abstract meditation, the mind fixed in one direction, or field. Collectedness of the mind on a single object through calming of mental activity. In Zen, samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing object becomes one with the experienced object, thus, is only experiential content. This state of consciousness is often referred to as 'one-pointedness of mind'; this expression, however, is misleading because it calls up the image of 'concentration' on one point on which the mind is directed. However, samadhi is neither a straining concentration on one point, nor is the mind directed from here to there (from subject to object), which would be a dualistic mode of experience. For Zen practitioners, the ability to attain the state of samadhi is a precondition for absorption. In Buddhism, sense of meditation, or visionary meditation means the samadhi faculty or virtue of concentration. Meditation as the root of all virtue. The sense of meditation implies a determined mind. Once we have faith in a religion, we are never agitated by anything, whatever may happen. We bear patiently all persecution and temptation, and we continue to believe only in one religion. We must constantly maintain such firm determination, never becoming discouraged. We cannot be said to be real people with a religious faith unless we have such a mental attitude.

Phụ Lục E
Appendix E

Sáu Giới Xuất Ly

Trong Phật giáo, xuất ly có nghĩa là ra khỏi dục vọng phiền não, chứng nhập Niết Bàn (xa lìa phiền phiền não). Xuất ly còn có nghĩa là thoát khỏi khổ đau của tam giới. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có sáu xuất ly giới. *Thứ nhất là Tu Tập Từ Tâm Giải Thoát:* Ở đây vị Tỳ Kheo nói như sau: “Ta đã tu tập từ tâm giải thoát, làm cho sung mãn, làm cho thành cỗ xe, làm thành căn cứ an trú, chất chứa và khéo léo tinh cần. Tuy vậy sân tâm vẫn ngự trị tâm ta.” Vị ấy cần phải được bảo như sau: “Chớ có như vậy, chớ nói như vậy, Đại Đức! Chớ có hiểu lầm Thế Tôn, vu khống Thế Tôn như vậy không tốt. Thế Tôn không nói như vậy.” Những lời nói của vị này là vô căn cứ và không thể nào như vậy được. Ai tu tập từ tâm giải thoát, làm cho sung mãn, làm thành cỗ xe, làm thành căn cứ, an trú, chất chứa và khéo léo tinh cần, sân tâm không thể nào ngự trị và an trú nơi kẻ ấy được. *Thứ nhì là Tu Tập Bi Tâm Giải Thoát:* Ở đây vị Tỳ Kheo nói như sau: “Ta đã tu tập tâm bi giải thoát, tuy vậy hại tâm vẫn ngự trị tâm ta.” *Thứ ba là Tu Tập Hỷ Tâm Giải Thoát:* Ở đây vị Tỳ Kheo nói như sau: “Ta đã tu tập hỷ tâm giải thoát, tuy vậy bất lạc tâm vẫn ngự trị tâm ta.” *Thứ tư là Tu Tập Xả Tâm Giải Thoát:* Ở đây vị Tỳ Kheo nói: “Ta đã tu tập tâm xả giải thoát, tuy vậy tham tâm vẫn ngự trị tâm ta.” *Thứ năm là Tu Tập Vô Tướng Tâm Giải Thoát:* Ở đây vị Tỳ Kheo nói: “Ta đã tu tập vô tướng tâm giải thoát, tuy vậy tâm ta vẫn chạy theo các tướng.” *Thứ sáu là Tu Tập Khuốc Từ Sự Ngạo Mạn:* “Tôi có mặt,” mà mũi tên do dự nghi ngờ được giải thoát. Ở đây vị Tỳ Kheo nói: “Quan điểm ‘tôi có mặt,’ ‘tôi bị từ khuốc,’ ‘tôi là cái này,’ không được tôi chấp nhận, tuy vậy mũi tên nghi ngờ do dự vẫn ám ảnh an trú trong tôi.”

Six Elements Making for Deliverance

In Buddhism, deliverance means to leave the passions and delusions of life. Deliverance also means to get free from the suffering of the triple world. According to the Sangiti Sutta in the Long

Discourses of the Buddha, there are six elements making for deliverance (Nissaraniya-dhatuyo (p)). *First*, having developed the emancipation of the heart through LOVING-KINDNESS. Here a monk might say “I have developed the emancipation of the heart by LOVING-KINDNESS (metta), expanded it, made it a vehicle and a base, established, worked well on it, set it well in train. And yet ill-will still grips my heart. He should be told :No! Do not say that!Do not misrepresent the Blessed Lord, it is not right to slander him thus, for he would not have said such a thing! Your words are unfounded and impossible. If you develop the emancipation of the heart through loving-kindness, ill-will has no chance to envelop your heart. This emancipation through loving kindness is a cure for ill-will. *Second*, emancipation of heart through compassion. Here a monk might say: “I have developed the emancipation of the heart through compassion (karuna), and yet cruelty still grips my heart.” (the rest remains the same as in the first element making for deliverance). *Third*, emancipation of the heart through sympathetic joy (mudita). Here a monk might say: “I have developed the emancipation of the heart through sympathetic joy,... and yet aversion (prati) still grips my heart.” (the rest remains the same as in the first element making for deliverance). *Fourth*, emancipation of the heart through equanimity. Here a monk might say: “I have developed the emancipation of the heart through equanimity (upeka,..., and yet lust (rago) grips my heart.” (the rest remains the same as in the first element making for deliverance). *Fifth*, the signless emancipation of the heart. Here a monk might say: “I have developed the signless emancipation of the heart, and yet my heart still hankers after signs (nimittanusari-hoti).” (the rest remains the same as in the first element making for deliverance). *Sixth*, the emancipation of the heed to the idea: ‘I am this,’ means the emancipation of doubts, uncertainties, and problems. Here a monk might say: “The idea ‘I am is repellent to me, I pay no heed to the idea: I am this.’ Yet doubts, uncertainties and problems still grip my heart.” (the rest remains the same as in the first element making for deliverance).

Phụ Lục F
Appendix F

Mười Tám Pháp Tuệ Quán

Tuệ quán có nghĩa là đem trí tuệ quán chân lý, hay lấy trí tuệ quán sát thấu hiểu được chân lý. Theo Thanh Tịnh Đạo, có mười tám pháp tuệ quán. *Thứ nhất* là đoạn thường tưởng bằng quán vô thường. *Thứ nhì* là đoạn lạc tưởng bằng quán khổ. *Thứ ba* là đoạn ngã tưởng bằng quán vô ngã. *Thứ tư* là đoạn khoái cảm bằng quán ly dục. *Thứ năm* là đoạn tham bằng quán ly tham. *Thứ sáu* là đoạn sinh bằng quán diệt. *Thứ bảy* là đoạn chấp thủ bằng quán từ bỏ. *Thứ tám* là đoạn cái tưởng nguyên vẹn bằng quán hoại. *Thứ chín* là đoạn tích lũy bằng quán diệt. *Thứ mười* là đoạn tưởng bền bỉ bằng quán biến đổi. *Thứ mười một* là đoạn tưởng bằng quán vô tướng. *Thứ mười hai* là đoạn dục bằng quán vô dục. *Thứ mười ba* là đoạn tà giải bằng quán không. *Thứ mười bốn* là đoạn tà giải do chấp thủ vào một cái lõi kiên cố bằng quán đi sâu vào tăng thương tuệ. *Thứ mười lăm* là đoạn tà giải do mê mờ bằng chánh tri kiến. *Thứ mười sáu* là đoạn tà giải do y cứ các hành bằng quán nguy hiểm trong các hành. *Thứ mười bảy* là đoạn phi tư duy bằng quán tư duy. *Thứ mười tám* là đoạn tà giải do trói buộc bằng quán quay đi.

***Eighteen Kinds of Insight Contemplation
for Ultimate Reality***

Insight Contemplation means taking the wisdom to penetrate to ultimate reality. According to The Path of Purification, there are eighteen Principal Insights of the abandoning by substitution of opposites. *First*, the abandoning of the perception of permanence, through the means of the contemplation of impermanence. *Second*, the abandoning of the perception of pleasure, through the means of the contemplation of pain. *Third*, the abandoning of the perception of self, through the means of the contemplation of not self. *Fourth*, the abandoning of delight, through the means of the contemplation of dispassion (revulsion). *Fifth*, the abandoning of greed, through the means of the contemplation of fading away. *Sixth*, the abandoning of

originating, through the means of the contemplation of cessation. *Seventh*, the abandoning of grasping, through the means of the contemplation of relinquishment. *Eighth*, the abandoning of the perception of compactness, through the means of the contemplation of destruction. *Ninth*, the abandoning of accumulation, through the means of contemplation of fall. *Tenth*, the abandoning of the perception of lastingness, through the means of the contemplation of change. *Eleventh*, the abandoning of the sign, through the means of the contemplation of the signless. *Twelfth*, the abandoning of desire, through the means of the contemplation of the desireless. *Thirteenth*, the abandoning of misinterpreting, through the means of the contemplation of voidness. *Fourteenth*, the abandoning of misinterpreting due to grasping at a core, through the means of insight into states that is higher understanding. *Fifteenth*, the abandoning of misinterpreting due to confusion, through the means of correct knowledge and vision. *Sixteenth*, the abandoning of misinterpreting due to reliance on formations, through the means of the contemplation of danger in them. *Seventeenth*, the abandoning of non-reflexion, through the means of the contemplation of reflexion. *Eighteenth*, the abandoning of misinterpreting due to bondage, through the means of the contemplation of turning away.

Phụ Lục G
Appendix G

Năm Thủ Bảo Vệ

Theo Phật giáo, có thứ làm trở ngại tu tập và sự giác ngộ. Chướng ngại (sự trói buộc bởi phiền não gồm có tham, sân, hờn trầm thùy miên, trạo cử và nghi hoặc). Trong Phật giáo, chướng ngại là những tham dục hay mê mờ làm trở ngại sự giác ngộ. Chướng ngại mà bất cứ Phật tử nào cũng đều phải vượt qua. Tuy nhiên, hễ có chướng ngại thì cũng có thứ giúp vượt qua những chướng ngại đó. Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Nay,” giống như người làm vườn, hành giả phải xây dựng một hàng rào quanh miếng đất nhỏ của mình để ngăn chặn những loài thú như nai hay thỏ có thể phá hại những cây non khi chúng vừa mới đâm chồi. Có năm loại bảo vệ. *Loại bảo vệ thứ nhất là “giới luật”*, nhằm giúp chúng ta chống lại cách hành sử buông thả làm tâm giao động và ngăn trở Định và Tuệ phát sinh. *Loại bảo vệ thứ hai là phải nghe giảng kinh pháp*, cũng giống như trồng cây phải tưới nước bón phân vậy. Nghĩa là nghe pháp và đọc kinh sách, rồi sau đó đem áp dụng những hiểu biết của mình vào cuộc sống hằng ngày. Tuy nhiên, cố gắng đừng tưới quá lố vì làm như vậy sẽ làm hư mầm cây, mục đích của chúng ta là hiểu rõ ràng phương pháp tu tập. Đừng để mình lúng túng và lạc hướng trong những khái niệm là được. *Loại bảo vệ thứ ba là tham vấn với thầy*, nghĩa là hành giả phải trình pháp với thiền sư cho vị ấy biết được kinh nghiệm kinh qua của mình để chỉ dạy thêm, cũng giống như trồng cây cần phải có đất xốp quanh gốc, nhưng không nên quá xốp làm cho cây không bắt rễ vào đất được. Lá cành phải được chăm sóc cắt tỉa cẩn thận. Những cây làm che khuất cây mình trồng phải được cắt xuống. Cũng như vậy, vị thiền sư sẽ tùy theo kinh nghiệm của từng người mà có những điều chỉ dẫn thích hợp để giúp cho hành giả vững tiến trên đường tu tập. *Loại bảo vệ thứ tư là “tập trung vào để mục để có định lực”* hầu gạt bỏ những tâm niệm bất thiện. Trong lúc tu tập thiền chúng ta phải cố gắng tập trung tâm ý vào để mục và tinh thức nhận diện những gì đang xảy ra ở sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Khi tâm có định lực sắc bén với sự hỗ trợ của tinh tấn thì tham, sân, si sẽ không có cơ hội dấy động lên. Chính vì vậy mà sự tập trung có thể

được ví với việc làm cỏ dại quanh cây trồng, bằng cách áp dụng thuốc trừ cỏ một cách tự nhiên và thiện lành. *Loại bảo vệ thứ năm*, nếu có được bốn loại bảo vệ kể trên thì tâm chúng ta sẽ kết trái trí tuệ. Tuy nhiên, hành giả thường có khuynh hướng dính mắc vào những kinh nghiệm đặc biệt hoặc kỳ diệu do tâm đưa tới. Sự dính mắc này là một trở ngại khiến hành giả không thể tiến xa hơn được. Hành giả phải tiếp tục hành thiền một cách liên tục để tiến xa hơn, chứ không dừng lại để trụ vào sự vui thích của tâm cũng không vui thích trước những sự tập trung khác. Sự luyến chấp vào những lạc thú tạm bợ đó là một trở ngại lớn cho bước đường tu tập. Loại lạc thú này có tên là “Ái dục vi tế.” Nó vi tế, linh hoạt và nhẹ nhàng như một mạng nhện mong manh, nhưng nó có tác dụng làm trở ngại sự lớn mạnh của cây trí tuệ. Ngay cả khi hành giả vướng mắc vào những trở ngại này, một vị thầy giỏi có thể tìm ra trong buổi tham vấn và có thể dẫn dắt thiền sinh trở về đường chánh. Đây là lý do tại sao việc bàn luận kinh nghiệm với một vị thầy là một loại bảo vệ quan trọng trong tu tập thiền định.

Five Protections

According to Buddhism, there are many screen and obstructions, i.e anything that hinders the cultivation and enlightenment. In Buddhism, hindrances mean the passions or any delusions which hinder enlightenment. Hindrances that any Buddhist must overcome before achieving enlightenment. However, where there are obstructions, there are methods that help practitioners overcome those hindrances. According to Zen master Sayadaw U. Pandita in “In This Very Life,” as gardeners do, Zen practitioners must build a fence around our little plot to protect against large animals, deer and rabbits who might devour our tender plant as soon as it tries to sprout. There are five protections. *The first protection* is “sila nuggahita,” morality’s protection against gross and wild behavior which agitates the mind and prevents concentration and wisdom from ever appearing. *The second protection* is “Sutta nuggahita.” We must water the seed. This means listening to discourses on the Dharma and reading texts, then carefully applying the understanding we have gained in our daily life. However, try not to over-watering for this will rot our seed, our goal is only clarification. It is definitely not to bewilder ourselves, getting lost in a maze of

concepts. *The third protection* is “Sakaccha nuggahita.” This is the one every practitioner should dwell on. “Sakaccha nuggahita” means to discuss with a teacher, and it is likened to the many processes involved in cultivating a plant. Plants need different things at different times. Soil may need to be loosened around the roots, but not too much, or the roots will lose their grip in the soil. Leaves must be trimmed again with care. Overshadowing plants must be cut down. In just this way, when we discuss our practice with a teacher, the teacher will give different instructions depending on what is needed to keep us on the right path. *The fourth protection* is “Samatha nuggahita,” the protection of concentration, which keeps off the caterpillars and weeds of unwholesome states of mind. As we practice we make a strong effort to be aware of whatever is actually arising at the six sense doors: eye, ear, nose, tongue, body and mind, in the present moment. When the mind is sharply focused and energetic in this way, greed, hatred, and delusion have no opportunity to creep in. Thus, concentration can be compared to weeding the area around the plant, or to applying a very wholesome and natural type of pesticide. *The fifth protection* is “Vipassana nuggahita.” If the first four protections are present, insights have the opportunity to blossom. However, practitioners tend to become attached to early insight and unusual experiences related to strong concentration. Unfortunately, this will hinder their practice from ripening into deeper levels of insights. Practitioners must continue to meditate forcefully at a high level, not stopping to dwell in the enjoyment of mind nor other pleasures of concentration. Craving for these pleasures is called “Nikanti tanha.” It is subtle, like cobwebs, aphids, mildew, tiny spiders, sticky little things that can eventually choke off the growth of the plant of wisdom. Even if a practitioner gets caught in such booby traps, however, a good teacher can find out about this in the interview and nudge him or her back onto the straight path. This is why discussing one’s experiences with a teacher is such an important protection for meditation practice.

Phụ Lục H
Appendix H

Bảy Pháp Giúp Giải Quyết Tranh Cãi

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trưởng Bộ Kinh, có bảy pháp dùng để hòa giải mỗi khi có sự tranh cãi giữa chư Tăng (Thất Diệt Tranh Pháp). *Thứ nhất* là Tự Thuận hay ưng dữ hiện tiền tỳ ni. Cho hai tu sĩ tranh chấp đối diện nhau để thanh minh và giải quyết vấn đề. *Thứ nhì* là Ức Niệm hay ưng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cớ rằng mình không biết hay không nhớ). Làm cho một người nhìn nhận rằng mình không còn nhớ gì về vấn đề đã tranh chấp nữa. *Thứ ba* là Bất Tri hay ưng dữ bất tri tỳ ni (nói quyết rằng tâm trí không bình thường khi xảy ra tranh chấp). Làm cho một bên nhìn nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp. *Thứ tư* là Đa Nhơn Mích Tội, chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số. *Thứ năm* là Ưng Dữ Tự Ngôn Trị, hay tự ăn năn xin lỗi. *Thứ sáu* là Đa Mích Tội Tướng, quanh co thoái thác và Tăng chúng sẽ hỏi đi hỏi lại ba lần trước khi quyết định hình phạt. *Thứ bảy* là Như Thảo Phú Địa hay cùng niệm Phật khỏa lấp. Tránh để cho nhiều người biết về sự tranh chấp trong Tăng đoàn.

Seven Rules Given in the Vinaya for Settling Disputes

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven rules given in the Vinaya for settling disputes among monks (disputes arise from arguments, misconduct, judgment and punishment, correctness of a religious observance). Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised: *First*, sammukha-vinaya or face to face evidence, or appeal to the law. To place the two quarrelling monks face to face in order to clarify and solve the problem. *Second*, smrti-vinaya or no witness or proof (no recollection). To make one admit that his memory had failed in regard to the point of dispute. *Third*, amudha-vinaya or irresponsibility (mental derangement). To make a monk admit that he was not in his normal mind when the point of dispute arose. *Fourth*,

pratijnakaraka-vinaya or decision by majority vote or verdict. *Fifth*, tatsvabhavaisiya-vinaya or voluntary confession or formality of confession. *Sixth*, yadbhuyasikiya-vinaya or condemnation of unconfessed sin, make a statement and ask thrice for judgment. *Seventh*, trnastaraka-vinaya or covering the mud with straw (covering over with grass). The avoidance of publicity to a dispute within the Sangha.

Phu Lục I
Appendix I

Phân Biệt Trí

Phân biệt trí là trí phân biệt các hiện tượng hay sự tướng hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 10, Thập Định, có mười môn nhập tam muội sai biệt trí. Còn mươi trí khác được Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm (Phẩm 38, Ly Thế Gian). Bồ Tát nào an trụ nơi pháp này sẽ được trí sai biệt quảng đại vô thượng của Như Lai. Có mươi trí được Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, Ly Thế Gian. Bồ Tát nào an trụ nơi pháp này sẽ được trí sai biệt quảng đại vô thượng của Như Lai: trí sai biệt biết chúng sanh, trí sai biệt biết các căn, trí sai biệt biết các hành động, trí sai biệt biết thọ sanh, trí sai biệt biết thế giới, trí sai biệt biết pháp giới, trí sai biệt biết chư Phật, trí sai biệt biết các pháp, trí sai biệt biết tam thế, trí sai biệt biết tất cả đạo ngữ ngôn.

Phật biệt trí là sanh tử trí. Sanh tử trí (trí tuệ biết rõ hành hoạt của nghiệp). Với tâm định tĩnh, hoàn toàn thanh tịnh, sáng sủa, không ô nhiễm, không phiền não, nhu nhuyễn, kiên định và bất động... hành giả có thể biết được những chúng sanh có ác hạnh về thân khẩu và ý, sau khi chết sẽ sanh vào cảnh giới khổ đau, hay ngược lại sẽ sanh vào cảnh giới thiện lành. knowledge of differentiations is knowledge of the workings of karma. Phân biệt trí còn là 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. Theo Khởi Tín Luận, sự nhiễm trước của phân biệt trí, dựa vào cảnh giới mà khởi trí thì gọi là Phân biệt trí tương ứng nhiễm. Dù bản chất tâm là thanh tịnh không ô nhiễm, vô minh làm tâm ô nhiễm qua sáu thứ sau đây. Thứ nhất là chấp tướng ứng nhiễm. Chấp nhiễm cho rằng cái “dường như” là cái “thật.” Đây là giai đoạn cuối của Bích Chi Phật Địa (Thanh Văn và Duyên Giác) hay Tín Trụ Địa của Bồ Tát. Thứ nhì là bất đoạn tương ứng nhiễm hay ly cấu địa. Nhiễm chấp dẫn đến những nguyên nhân của khổ lạc. Thứ ba là phân biệt trí tương ứng nhiễm hay giai đoạn tâm phân biệt tất cả chư pháp. Thứ tư là Hiện sắc bất tướng ứng nhiễm hay là giai đoạn tâm vô minh được giải thoát khỏi mọi sắc tướng. Thứ năm là năng kiến tâm bất tướng ứng nhiễm. Đây là giai đoạn giải thoát khỏi mọi nỗ lực tinh

thần. Thứ sáu là căn bốn nghiệp bất tương ưng nhiễm. Đây là giai đoạn cao nhất của Bồ Tát khi tiến vào Phật quả.

Differentiating Knowledges

Differentiating knowledge, discrimination of phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí). According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration of Great Enlightening Beings. Also ten other kinds of knowledge of differentiation of Enlightening Beings mentioned by the Buddha in The Flower Adornment Sutra (Chapter 38—Detachment from The World) Enlightening Beings who rest on these principles will attain the Buddha's unexcelled, far-reaching knowledge of differentiation. There are ten kinds of knowledge of differentiation of Enlightening Beings mentioned by the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment from The World. Enlightening Beings who rest on these principles will attain the Buddha's unexcelled, far-reaching knowledge of differentiation: knowledge of differentiations of sentient beings, knowledge of differentiations of faculties, knowledge of differentiations of consequences of actions, knowledge of differentiations of forms of birth, knowledge of differentiations of worlds, knowledge of differentiations of spheres of reality, knowledge of differentiations of Buddhas, knowledge of differentiations of phenomena, knowledge of differentiations of time, and knowledge of differentiations of all ways of speaking.

Once the mind composing quite purified, clarified, soft, without blemish, without defilement, fixed and immovable, practitioners will be able to know the passing and arising of beings as one possessed of wrong conducts in body, speech and mind; after dying, have arisen in a sorrowful state. The knowledge of differentiations is the knowledge which makes one clings to signs of individuality and work out false discrimination. This knowledge is contrasted to the Pravicya-buddhi. According to the Awakening of Faith, the taint on mind following upon the action of discriminating. Though mind-essence is by nature pure and without stain, the condition of ignorance or innocence permits of

taint or defilement corresponding to the following six phrases. First, the taint interrelated to attachment, or holding the seeming for the real. This is the final stage of sravakas and pratyeka-buddha or the stage of faith of bodhisattvas. Second, the stage of purity, the taint interrelated to the persisting attraction of the cause of pain and pleasure. Third, the taint interrelated to the “particularizing intelligence” or the stage of spirituality, which discerns things within and without this world. Fourth, the non-interrelated or primary taint or the stage of emancipation from the material (ignorant mind as yet hardly discerning subject from object, of accepting an external world). Fifth, the non-interrelated or primary taint of accepting a perceptive mind. This is the stage of emancipation from mental effort. Sixth, the non-interrelated or primary taint of accepting the idea of primal action or activity in the absolute. This is the highest bodhisattva stage, entering the Buddhahood.

Phụ Lục J
Appendix J

Ba Loại Kiến Thức

Theo ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận, có ba cấp độ kiến thức. *Thứ nhất là Kiến Thức Huyền Ảo*: Huyền ảo là sự gán ghép sai lầm một ý tưởng không có thực cho một đối tượng do nhân duyên tạo ra. Đối tượng này chỉ hiện hữu trong trí tưởng tượng và không tương ứng với thực tại. *Thứ nhì là Kiến Thức Thường Nghiệm*: Thường nghiệm là sự hay biết về một đối tượng do nhân duyên mà có. Đây là kiến thức tương đối và dùng để phục vụ cho các mục đích của cuộc sống. *Thứ ba là Kiến Thức Tuyệt Đối*: Tuyệt đối là chân lý cao nhất hay chân như, chân lý tuyệt đối. Huyền ảo và thường nghiệm tương ứng với chân lý tương đối, còn tuyệt đối thì tương ứng với chân lý cao nhất của Trung Luận tông. Hành giả nên luôn nhớ rằng chính mình phải có kiến thức để có thể kết hợp sinh động với những thế lực thiên nhiên dựa trên sự hiểu biết sâu sắc về các thế lực ấy giúp cho mình có thể hòa hợp được với chúng. Buông xuôi theo dòng chảy một cách thụ động không phải là thái độ chấp nhận mà đức Phật đã nói đến. Đức Phật dạy rằng cái mà chúng ta cần làm là chấp nhận thực tại, tiếp nhận sự vật như chúng là, với một tâm thức và trái tim rộng mở, trong giao tiếp sinh động với cuộc sống.

Three Degrees of Knowledge

According to Nagarjuna in the Madhyamika-karika, there are three degrees of knowledge. *First, Illusory knowledge or Parikalpita*: Illusory knowledge is the false attribution of an imaginary idea to an object produced by its cause and conditions. It exists only in one's imagination and does not correspond to reality. *Second, Empirical knowledge or Paratantra*: Empirical knowledge is the knowledge of an object produced by its cause and conditions. This is relative knowledge and serves the practical purposes of life. *Third, Absolute knowledge or Parinispanna*: 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. Practitioners should always remember that we, ourselves must have enough knowledge to actively engage with natural forces, based on knowing the forces intimately so you can accord with them. Passively going with the flow is not the kind of acceptance that the Buddha way speaks of. The Buddha way says that what we need to do is to accept what is at this moment, to receive things as they are, with our minds and hearts wide open, in an active engagement with life.

Phụ Lục K
Appendix K

Ba Hình Thức Của Kiến Thức

Theo Kinh Lăng Già, có ba hình thức của trí còn được gọi là tam tự tính tương: sự phân biệt sai lầm của sự phán đoán (biến kế sở chấp hay vọng kế tính), cái trí dựa vào một sự kiện nào đó (y tha khởi tính), và cái biết toàn hảo và tương đương với chánh trí (viên thành thực trí).

Thứ nhất là Vọng Kế Tính (Biến Kế Sở Chấp): Tự tính thứ nhất được gọi là Biến Kế Sở Chấp, là sự phân biệt sai lầm của sự phán đoán, và xuất phát từ sự hiểu đúng bản chất của các sự vật, bên trong cũng như bên ngoài và hiểu đúng mối liên hệ giữa các sự vật như là những cá thể độc lập hay thuộc cùng một loại. *Thứ nhì là Y Tha Khởi Tính:* Tự tính thứ hai là Y Tha Khởi Tính, nguyên nghĩa là phụ thuộc vào cái khác, là cái trí dựa vào một sự kiện nào đó, tuy những sự kiện này không liên hệ đến bản chất thực sự của hiện hữu. Đặc trưng của cái trí này là nó hoàn toàn không phải là một sáng tạo chủ quan được sinh ra từ cái “không” suông, mà nó được cấu trúc của một thực tính khách quan nào đó mà nó phụ thuộc để làm chất liệu. Do đó, nó có nghĩa là “sinh khởi dựa vào một chỗ tựa hay một căn bản.” (sở y). Và chính do bởi cái trí này mà tất cả các loại sự vật, bên ngoài và bên trong, được nhận biết và tính đặc thù và phổ quát được phân biệt. Y tha khởi tính do đó tương đương với cái mà ngày nay ta gọi là trí hay biết tương đối hay “tương đối tính;” trong khi Y Tha Khởi là sự tạo ra sự tưởng tượng hay tâm của người ta. Trong bóng tối, một người dẫm lên một vật gì đó, vì tưởng rằng đấy là con rắn nên anh ta sợ hãi. Đây là Y Tha Khởi, một phán đoán sai lầm hay một cấu trúc tưởng tượng được kèm theo bằng một sự kích thích không xác đáng. Khi nhìn kỹ lại thấy rằng vật ấy là sợi dây thường. Đây là Y Tha Khởi, cái trí tương đối. Anh ta không biết sợi dây thường 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 xẩy 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 rõ 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 đòn hỏi có tính cách tôn giáo chứ không do những đòn hỏi vô tư có tính triết lý. *Thứ ba là Viên Thành Thực Trí:* Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tưởng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (vikalpa). Đây cũng là Như Như, Như Lai Tang Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng giờ đây được nhận biết theo thể diện chân thực của nó. Nó không phải là một sự vật được cấu thành do các nguyên nhân và điều kiện hay nhân duyên và giờ đây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc.

Three Forms of Knowledge

According to The Lankavatara Sutra, there are three forms of knowledge known as Svanhavalakshana-traya: wrong discrimination of judgment, knowledge based on some fact, and perfected knowledge (corresponds to the right knowledge). *The first form is the Parikalpita:* The first knowledge is known as the Parikalpita or wrong discrimination of judgment, and proceeds from rightly comprehending the nature of objects, internal as well as external, and also relationship existing between objects as independent individuals or as belonging to a genus. *The second form is the Paratantra:* The second knowledge is the Paratantra, literally, “depending on another,” is a knowledge based on some fact, which is not, however, in correspondence with the real nature of existence. The characteristic feature of this knowledge is that

it is not altogether a subjective creation produced out of pure nothingness, but it is a construction of some objective reality on which it depends for material. Therefore, its definition is “that which arises depending upon a support or basis.” And it is due to this knowledge that all kinds of objects, external and internal, are recognized, and in these individuality and generality are distinguished. The Paratantra is thus equivalent to what we nowadays call relative knowledge or relativity; while the Parikalpita is the fabrication of one’s own imagination or mind. In the dark a man steps on something, and imagining it to be a snake is frightened. This is Parikalpita, a wrong judgment or an imaginative construction, attended an unwarranted excitement. He now bends down and examines it closely and finds it to be a piece of rope. This is Paratantra, relative knowledge. He does not know what the rope really is and thinks it to be a reality, individual or ultimate. While it may be difficult to distinguish sharply between the Parikalpita and the Paratantra from these brief statements or definitions, the latter seems to have at least a certain degree of truth as regards objects themselves, but the former implies not only an intellectual mistake but some affective functions set in motion along with the wrong judgment. When an object is perceived as an object existing externally or internally and determinable under the categories of particularity and generality, the Paratantra form of cognition takes place. Accepting this as real, the mind elaborates on it further both intellectually and affectively, and this is the Parikalpita form of knowledge. It may be after all more confusing to apply our modern ways of thinking to the older ones especially when these were actuated purely by religious requirements and not at all by any disinterested philosophical ones. *The third form is the Parinibbanna:* The third knowledge is the Parinibbanna, perfected knowledge, and corresponds to the Right Knowledge (Samyagjnana) and Suchness (Tathata) of the five Dharmas. It is the knowledge that is available when we reach the state of self-realization by going beyond Names and Appearances and all forms of Discrimination or judgment. It is suchness itself, it is the Tathagatagarbha-hridaya, it is something indestructible. The rope is now perceived in its true perspective. It is not an object constructed out of causes and conditions and now lying before us as something external. From the absolutist’s point of view which is assumed by the

Lankavatara, the rope is a reflection of our own mind, it has no objectivity apart from the latter, it is in this respect non-existent. But the mind out of which the whole world evolves is the object of the Parinishpanna, perfectly-attained knowledge.

Phụ Lục L
Appendix L

Trí & Hạnh Bất Thối Chuyển

Chữ A Bệ Bạt Trí, theo tiếng Bắc Phạn là Avaivartika, có nghĩa là “Bất Thối Chuyển” hay chẳng lùi xuống. Có ba nghĩa, áp dụng cho những chúng sanh nơi cõi Tịnh Độ. Thứ nhất là Vị Bất Thoái: Một khi đã dự vào địa vị Tứ Thánh rồi, chẳng còn bị xuống địa vị Lục Phàm nữa. Thứ nhì là Hạnh Bất Thoái: Một khi đã tu hạnh Bồ Tát thường hóa độ chúng sanh, chẳng còn sa đọa xuống hàng nhị thừa nữa. Thứ ba là Niệm Bất Thoái: Giờ phút nào tâm niệm cũng như dòng nước chảy vào biển “Nhất Thiết Trí”. Bậc Bất Thối Chuyển là những vị chẳng bao giờ rời rớt lại những đường thấp hơn. Bồ Tát Bất Thối Chuyển, trải qua quá trình tu hành dài một đại a tăng kỳ kiếp mà thành tựu quả vị Phật, chưa hề thối chuyển. Theo Kinh A Di Đà thì dù cho người vẫn sanh vào địa vị thấp nhất trong cõi Tịnh Độ, dù phải mang theo nghiệp còn sót lại, nhưng vẫn không còn thối chuyển nữa. Bất thối chuyển là không lùi mà đi thẳng vào Niết bàn, người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa “Bất Thối Chuyển” đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Theo Kinh A Di Đà, chúng sanh phước mỏng nghiệp đầy tích tụ từ vô thi, khó lòng tự tu tự độ về cõi Niết Bàn trong một đời kiếp, mà ngược lại rất dễ dàng bị thối chuyển trong luân hồi sanh tử, nên Đức Phật khuyên Phật tử về sau này nên nhất tâm niệm Phật để được sanh về cõi Cực Lạc, hầu tiếp tục tu tập để đạt thành Phật quả. Bậc bất thối là người không bao giờ thối lùi; một vị Bồ Tát trên đường tiến đến Phật quả, không bao giờ đi lùi về một cảnh giới thấp hơn cảnh giới mà vị ấy đã đạt được.

Hạnh Bất thối có nghĩa là không chịu thua hay không mệt mỏi với vị trí hiện tại, hay không tháo lui, đặc biệt khi nói về sự tu tập Phật đạo. Khi một bậc đã tiến tới chỗ không còn rơi ngược trở lại (luân hồi sanh tử) hay bất thối chuyển là cách nói khác của “nhất sinh thành Phật” hay thành Phật trong kiếp này. Bậc đã đạt được tánh không hay vô sanh pháp nhẫn sẽ không bao giờ bị thối chuyển ra khỏi Bồ Tát hay Phật đạo. Không lùi (không quay ngược lại) mà đi thẳng vào Niết bàn,

người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa “Bất Thối Chuyển” đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Theo kinh Duy Ma Cật, chướng bốn, Đức Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Di Lặc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lanh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh ‘bất thối chuyển,’ cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyền thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: “Này Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!” Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ “Như” sanh mà được thọ ký, mà Như không có sanh. Nếu từ Như diệt được thọ ký, mà Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều Như, các Thánh Hiền cũng Như, cho đến Di Lặc cũng Như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì Như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà cũng không có chi thối chuyển. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử này bỏ chối kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các nguyệt; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là

Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dì diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyền hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết.’ Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhẫn. Vì thế, nên con không kham lanh đến thăm bệnh ông ta.”

Avaivartika & Non-Backsliding Practice

The Sanskrit word “Avaivartika” means “not falling back.” Never retreat but going straight to Nirvana. Never receding or turning back, always progressing and certainly reaching Nirvana. There are three senses of “not falling back” that apply to sentient beings in the Pure Land: First, do not fall back from their position. Having entered the holy stream or the four levels of sagehood culminating in Ahratship, they do not fall back to the levels of gods and men. Second, do not fall back from practice. As followers of the Bodhisattva path they continue to work for the salvation of all beings, and do not fall back to the level of Lesser Vehicles with their concern limited to individual salvation. Third, do not fall back from their mindfulness. From mind-moment to mind-moment, they flow into the ocean of all knowledge. Those who never recede are those who never revert to a lower condition. A Bodhisattva who, in his progress towards Buddhahood, never retrogrades to a lower state than that to which he has attained. According to The Amitabha Sutra, even those who dwell in lowest level of the Pure Land, and have been born there bringing along their karmic burdens, do not fall back from their position, from their practice, or from their mindfulness. “Avaivartika” is one who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. According to the Amitabha Sutra, living

beings burdened with heavy karma accumulated from time immemorial. They cannot escape Birth and Death in one lifetime, and are in danger of retrogression during. Thus the Buddha offered and recommended the Pure Land teachings, an easy method to escape Birth and Death in one lifetime through rebirth in the Pure Land, where practitioners can continue cultivating without fear of retrogression. “Avaivartika” is one who never recedes; a Bodhisattva who, in his progress towards Buddhahood, never retrogrades to a lower state than that to which he has attained (a Bodhisattva who is in the stage of non-backsliding).

Non-backsliding practice means not to give up on or not to grow weary with current position, or not retreating, especially in terms of the Buddhist path of cultivation. When one has reached the level where one does not fall back or non-retrogression is another way of saying one will achieve Buddhahood in one lifetime. One who has reached the realization of emptiness (Tolerance and Non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Never receding or turning back, always progressing and certainly reaching Nirvana. One who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, the Buddha said to Maitreya Bodhisattva: “You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Maitreya replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: ‘Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: ‘O bhiksus, you are born, are aging and are dying simultaneously at this very moment’; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor

realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so, also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (wu wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual

troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and inquire after his health."

Phụ Lục M
Appendix M

Trí Tuệ Và Tam Học Trong Phật Giáo

Trí tuệ cơ bản vốn có nơi mỗi người chúng ta có thể lộ khi nào bức màn vô minh bị vẹt bỏ qua tu tập. Theo Đức Phật, trí tuệ là một phẩm hạnh cực kỳ quan trọng vì nó tương đương với chính sự giác ngộ. Chính trí tuệ mở cửa cho sự tự do, và trí tuệ xóa bỏ vô minh, nguyên nhân căn bản của khổ đau phiền não. Người ta nói rằng chặt hết cành cây hay thậm chí chặt cả thân cây, nhưng không nhổ tận gốc rễ của nó, thì cây ấy vẫn mọc lại. Tương tự, dù ta có thể loại bỏ luyến chấp vắng cách từ bỏ trần tục và sân hận với tâm từ bi, nhưng chừng nào mà vô minh chưa bị trí tuệ loại bỏ, thì luyến chấp và sân hận vẫn có thể nảy sinh trở lại như thường. Về phần Đức Phật, ngay hôm Ngài chứng kiến cảnh bất hạnh xẩy ra cho con trùng và con chim trong buổi lễ hạ điền, Ngài bèn ngồi quán tuởng dưới gốc cây hồng táo gần đó. Đây là kinh nghiệm thiền định sớm nhất của Đức Phật. Về sau này, khi Ngài đã từ bỏ thế tục để đi tìm chân lý tối thượng, một trong những giới luật đầu tiên mà Ngài phát triển cũng là thiền định. Như vậy chúng ta thấy Đức Phật đã tự mình nhấn mạnh rằng trí tuệ chỉ có thể đạt được qua thiền định mà thôi.

Tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Dù trí huệ quan hệ tới nhân quả. Những ai đã từng tu tập và vun trồng thiện căn trong những đời quá khứ sẽ có được trí tuệ tốt hơn. Tuy nhiên, ngay trong kiếp này, nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Trí tuệ là một trong ba pháp tu học quan trọng trong Phật giáo. Hai pháp kia là Giới và định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu.

Trong đạo Phật, trí tuệ là quan trọng tối thượng, vì sự thanh tịnh có được là nhờ trí tuệ, do trí tuệ, và trí tuệ là chìa khóa dẫn đến giác ngộ và giải thoát cuối cùng. Nhưng Đức Phật không bao giờ tán thán tri thức suông. Theo Ngài, trí phải luôn đi đôi với thanh tịnh noi tâm, với sự hoàn hảo về giới: Minh Hạnh Túc. Trí tuệ đạt được do sự hiểu biết và phát triển các phẩm chất của tâm là trí, là trí tuệ siêu việt, hay trí tuệ do tu tập mà thành. Đó là trí tuệ giải thoát chứ không phải là sự lý luận hay suy luận suông. Như vậy Đạo Phật không chỉ là yêu mến trí tuệ, không xúi dục đi tìm trí tuệ, không có sự sùng bái trí tuệ, mặc dù những điều này có ý nghĩa của nó và liên quan đến sự sống còn của nhân loại, mà đạo Phật chỉ khích lệ việc áp dụng thực tiễn những lời dạy của Đức Phật nhằm dẫn người theo đi đến sự xả ly, giác ngộ, và giải thoát cuối cùng. Trí tuệ trong Phật giáo là trí tuệ nhận thức được tánh không. Đây là phương tiện duy nhất được dùng để loại trừ vô minh và những tâm thái nhiễu loạn của chúng ta. Loại trí tuệ này cũng là phương tiện giúp hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Chữ Phật tự nó theo Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ và giác ngộ. Tuy nhiên, trí tuệ này không phải là phàm trí mà chúng ta tưởng. Nói rộng ra, nó là trí tuệ của Phật, loại trí tuệ có khả năng thông hiểu một cách đúng đắn và toàn hảo bản chất thật của đời sống trong vũ trụ này trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Nhiều người cho rằng trí tuệ có được từ thông tin hay kiến thức bên ngoài. Đức Phật lại nói ngược lại. Ngài dạy rằng trí tuệ đã sẵn có ngay trong tự tánh của chúng ta, chứ nó không đến từ bên ngoài. Trên thế giới có rất nhiều người thông minh và khôn ngoan như những nhà khoa học hay những triết gia, vân vân. Tuy nhiên, Đức Phật không công nhận những kiến thức phàm tục này là sự giác ngộ đúng nghĩa theo đạo Phật, vì những người này chưa dứt trừ được phiền não của chính mình. Họ vẫn còn cõi trụ vào thị phi của người khác, họ vẫn còn tham, sân, si và sự kiêu ngạo. Họ vẫn còn chưa chấp những vọng tưởng phân biệt cũng như những chấp trước. Nói cách khác, tâm của họ không thanh tịnh. Không có tâm thanh tịnh, dù có chứng đắc đến tầng cao nào đi nữa, cũng không phải là sự giác ngộ đúng nghĩa theo Phật giáo. Như vậy, chướng ngại đầu tiên trong sự giác ngộ của chúng ta chính là tự ngã, sự chấp trước, và những vọng tưởng của chính mình. Chỉ có trí tuệ dựa vào khả năng định tĩnh mới có khả năng loại trừ được những chấp trước và vô minh. Nghĩa là loại trí tuệ khởi lên từ bản tâm thanh tịnh, chứ không phải là loại trí tuệ đạt được do học hỏi

từ sách vở, vì loại trí tuệ này chỉ là phàm trí chứ không phải là chân trí tuệ. Chính vì thế mà Đức Phật đã nói: “Ai có định sẽ biết và thấy đúng như thật.” Theo Kinh Hoa Nghiêm, tất cả chúng sanh đều có cùng trí tuệ và đức hạnh của một vị Phật, nhưng họ không thể thể hiện những phẩm chất này vì những vọng tưởng và chấp trước. Tu tập Phật pháp sẽ giúp chúng ta loại bỏ được những vọng tưởng phân biệt và dong ruỗi cũng như những chấp trước. Từ đó chúng ta sẽ tìm lại được bản tâm thanh tịnh sẵn có, và cũng từ đó trí tuệ chân thực sẽ khởi sanh. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chân trí và khả năng thật sự của chúng ta chỉ tạm thời bị che mờ vì đám mây mù vô minh, chấp trước và vọng tưởng phân biệt, chứ không phải thật sự mất đi vĩnh viễn. Mục đích tu tập theo Phật pháp của chúng ta là phá tan đám mây mù này để đạt được giác ngộ.

Wisdom and the Three Studies in Buddhism

Fundamental wisdom which is inherent in every man and which can manifest itself only after the veil of ignorance, which screens it, has been transformed by means of self-cultivation as taught by the Buddha. According to the Buddha, wisdom is extremely important for it can be commensurate with enlightenment itself. It is wisdom that finally opens the door to freedom, and wisdom that removes ignorance, the fundamental cause of suffering. It is said that while one may sever the branches of a tree and even cut down its trunk, but if the root is not removed, the tree will grow again. Similarly, although one may remove attachment by means of renunciation, and aversion by means of love and compassion, as long as ignorance is not removed by means of wisdom, attachment and aversion will sooner or later arise again. As for the Buddha, immediately after witnessing the unhappy incident involving the worm and the bird at the plowing ceremony, the prince sat under a nearby rose-apple tree and began to contemplate. This is a very early experience of meditation of the Buddha. Later, when he renounced the world and went forth to seek the ultimate truth, one of the first disciplines he developed was that of meditation. Thus, the Buddha himself always stressed that meditation is the only way to help us to achieve wisdom.

The resulting wisdom, or training in wisdom. Even though wisdom involves cause and effect. Those who cultivated and planted good roots in their past lives would have a better wisdom. However, in this very life, if you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom is one of the three studies in Buddhism. The other two are precepts and meditation. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or pannasikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing.

In Buddhism, wisdom is of the highest importance; for purification comes through wisdom, through understanding; and wisdom in Buddhism is the key to enlightenment and final liberation. But the Buddha never praised mere intellect. According to him, knowledge should go hand in hand with purity of heart, with moral excellence (vijja-caranasampann--p). Wisdom gained by understanding and development of the qualities of mind and heart is wisdom par excellence (bhavanamaya panna--p). It is saving knowledge, and not mere speculation, logic or specious reasoning. Thus, it is clear that Buddhism is neither mere love of, nor inducing the search after wisdom, nor devotion, though they have their significance and bearing on mankind, but an encouragement of a practical application of the teaching that leads the follower to dispassion, enlightenment and final deliverance. Wisdom in Buddhism is also a sole means to eliminate our ignorance and other disturbing attitudes. It is also a tool for purifying negative karmic imprints. Many people say that wisdom is gained from information or knowledge. The Buddha told us the opposite! He taught us that wisdom is already within our self-nature; it does not come from the outside. In the world, there are some very intelligent and wise people, such as scientists and philosophers, etc. However, the Buddha would not recognize their knowledge as the proper Buddhist enlightenment, because they have not severed their afflictions. They

still dwell on the rights and wrongs of others, on greed, anger, ignorance and arrogance. They still harbor wandering discriminatory thoughts and attachments. In other words, their minds are not pure. Without the pure mind, no matter how high the level of realization one reaches, it is still not the proper Buddhist enlightenment. Thus, our first hindrance to enlightenment and liberation is ego, our self-attachment, our own wandering thoughts. Only the wisdom that is based on concentration has the ability to eliminate attachments and ignorance. That is to say the wisdom that arises from a pure mind, not the wisdom that is attained from reading and studying books, for this wisdom is only worldly knowledge, not true wisdom. Thus, the Buddha said: "He who is concentrated knows and sees what really is." According to the Flower Adornment Sutra, all sentient beings possess the same wisdom and virtuous capabilities as the Buddha, but these qualities are unattainable due to wandering thoughts and attachments. Practicing Buddhism will help us rid of wandering, discriminating thoughts and attachments. Thus, we uncover our pure mind, in turn giving rise to true wisdom. Sincere Buddhists should always remember that our innate wisdom and abilities are temporarily lost due to the cloud of ignorance, attachments and wandering discriminatory thoughts, but are not truly or permanently lost. Our goal in Practicing Buddhism is to break through this cloud and achieve enlightenment.

Phụ Lục N
Appendix N

Kiến Thức Tuyệt Đối

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 tướng chung cho hết thảy các pháp. Tuyệt đối còn có nghĩa là “Tánh Không”, là sự vắng bặt mọi sự tưởng. 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 diên 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 trưởng phái Du Già, 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, Du Già 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.

Mục tiêu của người tu Phật là đạt được cái kiến thức tuyệt đối hầu có thể loại trừ được hết thảy khổ đau phiền não để đạt được cứu cánh sau cùng là niết bàn. Kiến thức tuyệt đối bao gồm quán sát trí và viên thành thực trí. Thứ nhất là “Quán Sát Trí”. Đây là một trong hai loại trí được nói đến trong Kinh Lăng Già. Quán sát trí là trí tuyệt đối, tương đương với Viên Thành Thực Trí. Chữ Phạn Pravacaya nghĩa là tìm tòi xuyên suốt hay khảo sát tường tận, và cái trí được định tính như thế thâm nhập vào bản chất căn bản của tất cả các sự vật, là cái vượt khỏi phân tích lý luận, và không thể được diễn tả bằng mệnh đề nào trong từ cú. Trí tuyệt đối thứ nhì là “Viên Thành Thực Trí” (lý tính hay nguyên lý hay tánh chất căn bản). Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đây là cái trí có được khi ta đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tưởng, và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (vikalpa). Đây là chân lý cao nhất, chân lý tối thượng của khoa nhận thức luận Du Già, vì nó là cách thức sự vật thật sự hiện hữu được hiểu bởi tâm giác ngộ. Chân lý này nói rằng mọi sự mọi vật đều hoàn toàn không có tính nhị nguyên, mặc dù người có tâm không giác ngộ, nhìn sự vật theo cách nhị nguyên. Đây cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đây là một cái gì không thể bị hủy hoại. Sợi dây thừng giờ đây được nhận biết theo thể diện chân thực của nó. Nó không phải là một sự vật được cấu thành do các nguyên nhân và điều kiện hay nhân duyên và giờ đây đang nằm trước mặt chúng ta như là một cái gì ở bên ngoài. Từ quan điểm của nhà Duy Thức Tuyệt Đối theo như Lăng Già chủ trương, sợi dây thừng là phản ánh của chính cái tâm của chúng ta, tách ra khỏi cái tâm thì nó không có khách quan tính, về mặt này thì nó là phi hiện hữu. Nhưng cái tâm vốn do từ đó mà thế giới phát sinh, là một đối tượng của Viên Thành Thực hay trí toàn đắc.

Absolute Knowledge

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.

The purpose of Buddhist cultivators is to attain the absolute knowledge so that they can eliminate all sufferings and afflictions and attain the final goal, which is the "Nirvana". The first absolute knowledge is the "Pravicyabuddhi". This is one of the two kinds of knowledge mentioned in the Lankavatara Sutra. Absolute knowledge corresponds to the Parinishpanna. Pravicya means "to search through," "to examine thoroughly," and the Buddhi so qualified penetrates into the fundamental nature of all things, which is above logical analysis and cannot be described with any of the four propositions. The second absolute knowledge is the absolute nature or the fundamental principle or character. This is one of the three forms of "Svabhavalakshana-sunyata" or knowledge is the Parinishpanna, perfected knowledge, and corresponds to the Right Knowledge (Samyagjnana) and Suchness (Tathata) of the five Dharmas. It is the knowledge that is available when we reach the state of self-realization by going beyond Names and Appearances and all forms of Discrimination or judgment. It is the highest truth the Yogacara School's epistemological ultimate, because it is the way things really are as understood by the unenlightened mind. It is the truth that ultimately all things are completely lacking in duality, even though they appear to the unenlightened mind under the guise of dualism. It is suchness itself, it is the Tathagata-garba-hridaya, it is something indestructible. The rope is now perceived in its true perspective. It is not an object constructed out of causes and conditions and now lying before us as something external. From the absolutist's point of view which is assumed by the Lankavatara, the rope is a reflection of our own mind, it has no objectivity apart from the latter, it is in this respect non-existent. But the mind out of which the whole world evolves is the object of the Parinishpanna, perfectly-attained knowledge.

Phụ Lục O
Appendix O

Sự Liên Hệ Giữa Định Và Tuệ Trong Tu Tập

Bát Thánh Đạo mà Đức Phật đã dạy là tám con đường chính mà người tu Phật nào cũng phải dám lên để được giác ngộ và giải thoát. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng dù chúng ta đã tiến đến mức độ khá cao trong định, cũng chưa chắc cái định này bảo đảm được cho chúng ta vị trí giác ngộ cuối cùng vì những khuynh hướng ô nhiễm ngầm vẫn chưa bị loại bỏ hoàn toàn. Chúng ta chỉ làm chúng lảng xuống tạm thời mà thôi. Vào bất cứ lúc nào chúng cũng đều có thể trở lại nếu hoàn cảnh cho phép, và dầu độc tâm trí chúng ta nếu chúng ta không luôn áp dụng chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định trong cuộc tu của chính mình. Vì lẽ chúng ta vẫn còn bất tịnh nên chúng ta vẫn còn bị ảnh hưởng bởi những lôi cuốn bất thiện. Dầu chúng ta đã đạt đến trạng thái tinh tấn lảng nhở chánh định, nhưng chúng ta vẫn chưa đạt đến trạng thái thanh tịnh tuyệt đối. Như vậy công phu hành thiền nhằm phát triển tâm định tinh tấn không bao giờ là cứu cánh của người tu Phật. Chuyện quan trọng nhất cho bất cứ người tu Phật nào ở đây cũng là phát triển “trí huệ,” vì chính trí huệ mới giúp được chúng ta loại trừ mê hoặc, phá bỏ vô minh để thăng tiến trên con đường giác ngộ và giải thoát.

Trong Kinh Pháp Bảo Đàm, Phẩm Thứ Tư, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa nầy tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh

sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ này lại cũng như thế.”

Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chính, trong sạch và giải thoát mọi phiền trước. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tinh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiện đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tinh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khỏi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trú, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh.

The Relationship Between Concentration and Insight in Cultivation

The Eightfold Noble Path is eight main roads that any Buddhist must tread on in order to achieve enlightenment and liberation. Sincere Buddhists should always remember that even the higher practice of

calming concentration or samadhi does not assure and place us in an ultimate position of enlightenment, for defilements or latent tendencies are not totally removed yet. We only calm them down temporarily. At any moment they may re-appear when circumstances permit, and poison our mind if we don't always apply right effort, right mindfulness, and right concentration in our own cultivation. As we still have impurities, we are still impacted by unwholesome impulses. Even though we have gained the state of calm of mind through concentration or samadhi, but that state is not an absolute state of purity. Thus the efforts to develop concentration never an end itself to a Buddhist cultivator. The most important thing for any Buddhist cultivator here is to develop his "Insight" for only "insight" can help us eliminating perversions and destroying ignorance, and to advance on the Path of Enlightenment and Liberation.

In the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Fourth, the Sixth Patriarch taught: "The Master instructed the assembly: "Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs. The Patriarch added: "Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there

is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus."

According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore , a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is call right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

Phụ Lục P
Appendix P

Người Trí

Người trí theo Phật giáo là người sáng suốt hiểu biết tường tận sự vật đúng như thật sự sự vật là như vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức là thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn ngay trong chính mình. Không phải tự mình hiểu biết mình một cách dễ dàng vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến và ảo giác. Thật là khó mà thấy được con người thật của chúng ta. Đức Phật dạy rằng muốn có thể làm được một người hiểu biết theo Phật giáo, chúng ta phải trước hết thấy và hiểu sự vô thường nơi ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khói bợt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành lều bều như lục bình trôi, và thức như ảo tưởng. Đức Phật dạy: “Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai và hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... đều trống rỗng, không có thực chất, không có bản thể. Cùng thế ấy, các uẩn còn lại: thọ, tưởng, hành, thức...lại cũng như vậy. Như vậy ngũ uẩn là vô thường, mà hễ cái gì vô thường thì cái đó là khổ, bất toại và vô ngã. Ai hiểu được như vậy là hiểu được chính mình.” Người trí là người luôn an trú trong giới luật, luôn phát triển tâm thức và trí huệ, luôn nhiệt tâm và thận trọng. Con người ấy luôn vượt thoát mọi phiền trước. Người có trí cũng còn là một người khéo biết tu tập giáo pháp của các bậc hiền trí chân nhân nên chỉ chú tâm vào những gì đáng được chú tâm mà thôi. Một vị Thánh đệ tử như vậy luôn sống với sự phòng hộ các căn, thiểu dục tri túc, không lối lầm, để thành đạt mục đích tối thượng của đời sống phạm hạnh. Chính vì mục đích ấy mà nhiều vị thiện nam tử, thiện nữ nhân đã xuất gia sống không gia đình. Khi tất cả các lậu hoặc của các vị ấy đã được đoạn trừ bằng nhiều cách khác nhau như vậy, đó quả thật là một vị Thánh đệ tử đã hoàn toàn diệt tận mọi niềm ô, chặt đứt mọi kiết sử (dây trói buộc) và chấm dứt dòng sinh tử luân hồi ngay trong đời này kiếp này.

Người trí là người hiểu rõ chân lý và không mê lầm nhân quả. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười pháp minh liễu của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại trí minh liễu pháp vô thượng của Đức Như Lai. Thứ nhất là tùy thuận thế tục

sanh trưởng thiện căn, là phàm phu minh liễu pháp. Thứ nhì là tùy tín hành nhơn minh liễu pháp bao gồm đạt được bất hoại tín vô ngại và tỏ ngộ tự tính của các pháp. Thứ ba là tùy pháp hành nhơn minh liễu bao gồm siêng tu tập chánh pháp và an trụ trong chánh pháp. Thứ tư là Dự Lưu nhơn minh liễu pháp bao gồm xa lìa tà đạo và hướng về Bát Chánh Đạo. Thứ năm là Tu Đà Hoàn nhơn minh liễu bao gồm diệt trừ những kiết sử, dứt lậu sanh tử, thấy chơn thiệt đế. Thứ sáu là Tư Đà Hâm nhơn minh liễu pháp bao gồm quán sát ham muốn là họa hoạn và biết không qua lại. Thứ bảy là A Na Hâm nhơn minh liễu pháp bao gồm chẳng luyến tam giới, cầu hết hữu lậu, đối với pháp thọ sanh chẳng sanh một niệm ái trước. Thứ tám là A La Hán nhơn minh liễu pháp bao gồm chứng lục thân thông, được bát giải thoát, đạt đến cứu định, thành tựu tứ biện tài. Thứ chín là Bích Chi Phật nhơn minh liễu pháp bao gồm tánh thích quán sát nhứt vị duyên khởi, tâm thường tịch tịnh, tri túc, thấu rõ nhơn duyên, tính thức việc do mình mà thành, chớ chẳng do người, thành tựu các môn thân thông trí huệ. Thứ mười là Bồ Tát nhơn minh liễu pháp bao gồm trí huệ rộng lớn, các căn sáng le, thường thích độ thoát tất cả chúng sanh, siêng tu phước trí các pháp trợ đạo, và phát triển Phật thập lực, vô úy và các công đức khác của Như Lai. Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười pháp được trí huệ của chư Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được hiện chứng trí vô thượng của tất cả chư Phật. Thứ nhất là xả thí tự tại. Thứ nhì là hiểu sâu tất cả Phật pháp. Thứ ba là nhập Như Lai trí. Thứ tư là hay đoạn nghi trong tất cả vấn đáp. Thứ năm là nhập nơi nghĩa của trí giả. Thứ sáu là hay hiểu sâu ngôn âm thiện xảo trong tất cả Phật pháp của tất cả chư Phật. Thứ bảy là hiểu sâu chỗ chư Phật gieo ít căn lành tất có thể đầy đủ tất cả pháp bạch tịnh, được trí vô lượng của Như Lai. Thứ tám là thành tựu Bồ Tát bất tư nghì trụ. Thứ chín là ở trong một niệm đều có thể qua đến bất khả thuyết cõi Phật. Thứ mười là giác ngộ chư Phật Bồ Đề, nhập tất cả pháp giới, văn trù tất cả pháp của Phật nói, vào sâu những ngôn âm trang nghiêm của tất cả Như Lai.

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy thượng nhân pháp: tri pháp, tri nghĩa, tự tri, tri lượng, tri thời, tri chúng, và tri nhân. Người có trí huệ thì luôn liễu tri Phật Pháp, và vì thương xót chúng sanh mê muội và làm những việc đảo điên mà họ tu hạnh Bồ Tát và hồi hướng những thiện căn đến chúng sanh. Ngoài ra, người trí luôn hồi quang phản chiếu, luôn tự xét lấy mình. Kỳ thật, họ mới chính thật là

những Phật tử chân thuần. Thiền sư Nguyên Hiểu (617-686) dạy: "Mỗi người đều biết giải quyết cái đói bằng thức ăn. Nhưng ít người biết rằng Phật pháp chính là phương thuốc chữa cái ngu si của mình. Trí tuệ và tu tập giống như hai bánh của chiếc xe bò. Làm lợi cho người khác mà cũng vừa làm lợi cho chính mình, trí tuệ và tu tập giống như hai cánh của một con chim. Từ đại chẳng bao lâu cũng chia lìa, không còn có thể kết hợp lâu dài nữa. Khi gần đến buổi chiều, bạn mới tiếc là buổi sáng đã không sớm tu tập. Lạc thú trần gian mà bạn đang hưởng đang biến thành khổ đau cho tương lai. Vậy thì tại sao bạn lại bám chặt lấy những lạc thú ấy? Một khoảnh khắc kiên nhẫn sẽ biến thành hạnh phúc bền vững. Vậy tại sao bạn không tu tập?" Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Nếu gặp được người hiền trí thường chỉ bày lầm lỗi và khiển trách mình những chỗ bất toàn, hãy nên kết thân cùng họ và xem như bậc trí thức đã chỉ kho tàng bảo vật. Kết thân với người trí thì lành mà không dữ (76). Những người hay khuyên răn dạy dỗ, cản ngăn tội lỗi kẻ khác, được người lành kính yêu bao nhiêu thì bị người dữ ghét bỏ bấy nhiêu (77). Chớ nên làm bạn với người ác, chớ nên làm bạn với người kém hèn, hãy nên làm bạn với người lành, với người chí khí cao thượng (78). Được uống nước Chánh pháp thì tâm thanh tịnh an lạc, nên người trí thường vui mừng, ưa nghe Thánh nhơn 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 những niệm 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). Trong nhân loại chỉ có một ít người đạt đến bến bờ kia, còn bao nhiêu người khác thì đang bồi hồi vơ vẩn tại bờ này (85). Những người nào hay thuyết pháp, hay theo Chánh pháp tu hành, thì được đạt tới bờ kia, thoát khỏi cảnh giới tà ma khó thoát (86). Người trí hãy nên rời bỏ hắc pháp (ác pháp) mà tu tập

bạch pháp (thiện pháp), xa gia đình nhỏ hẹp, xuất gia sống độc thân theo pháp tắc Sa-môn (87). Người trí phải gột sạch những điều cầu uế trong tâm, hãy cầu cái vui Chánh pháp, xa lìa ngũ dục mà chứng Niết bàn (88). Người nào thường chính tâm tu tập các phép giác chi, xa lìa tánh cố chấp, rời bỏ tâm nhiễm ái, diệt hết mọi phiền não để trở nên sáng suốt, thì sẽ giải thoát và chứng đắc Niết bàn ngay trong đời hiện tại (89).

Wise Man

A real knower in Buddhism means the one who understands things as they really are, that is seeing the impermanent, unsatisfactory, and non-substantial or non-self nature of the five aggregates of clinging in ourselves. It is not easy to understand ourselves because of our wrong concepts, baseless illusions, perversions and delusions. It is so difficult to see the real person. The Buddha taught that to be a real knower, we must first see and understand the impemanence of the five aggregates. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to water-lily plant which is without heartwood, and consciousness to an illusion. The Buddha says: “Whatever material form there be whether past, future or present, internal, external, gross or subtle, low or lofty, far or near that material form is empty, unsubstantial and without essence. In the same manner, the remaining aggregates: feeling, perception, mental formation, and consciousness are also empty, unsubstantial and without essence. Thus, the five aggregates are impermanent, whatever is impermanent, that is suffering, unsatisfactory and without self. Whenever you understand this, you understand yourselves.” A wise man means a person who is always dwelling in virtues, developing consciousness and understanding, ardent and sagacious. He always succeeds in disentangling this tangle. Also a wiseman is one who is well-trained in true sages’ teaching and pays proper attention to things deserving attention. Such a holy disciple always lives with control over his sense-organs, contented, blameless in order to attain the ultimate goal of the holy life for which many good young men and women fo forth from home into homelessness. When all his cankers have been got rid of by

such various ways, he is indeed a holy disciple who has totally destroyed all defilements, cut off all fetters and ended the cycle of births and deaths here and now in this very life.

Knower in Buddhist point of view is the one who understands of truth, and at the same time does not misunderstand of the law of causation. According to the Flower Adornment sutra, Chapter 83, there are ten kinds of understanding of truth of great enlightening beings. Enlightening Beings who abide by these can attain understanding of truth of the supreme great knowledge of Buddhas. First, generating and developing roots of goodness in accord with the conventional world is a way of understanding of truth of unenlightened ordinary people. Second, the way of understanding truth of people acting according to faith which includes attaining undestructible faith and aware of the essence of things. Third, the way of understanding of truth of people practicing in according with truth which includes diligently practicing the truth and always abide in the truth. Fourth, the way people aiming for stream-entering understand truth which includes leaving behind erroneous ways and turning to the eightfold right path. Fifth, the stream-enterer's understanding of truth which includes getting rid of bonds, putting an end to the contaminations of birth and death, and seeing the reality. Sixth, the Once-returner's understanding of truth which includes seeing tasting as affliction, and knowing no coming or going. Seventh, the Nonreturner's understanding of truth which includes not taking pleasure in the world, seeking to end contamination, and not having so much as a single thought of attachment to life. Eighth, the Saint's understanding of truth which includes attaining the six spiritual powers, attaining eight liberations, reaching nine concentration states, and four special knowledges are fully developed. Ninth, the individual illuminate's understanding of truth which includes naturally being inclined to contemplate uniform interdependent origination, the mind is always tranquil and content, having few concerns, understanding causality, awakening on one's own without depending on another, and accomplishing various kinds of spiritual knowledge. Tenth, the enlightening being's understanding of truth which includes having vast knowledge, all faculties clear and sharp, always inclined to liberate all sentient beings, diligently cultivating virtue and knowledge to foster enlightenment, and fully

developing Buddhas' ten powers, fearlessnesses and other attributes. Also according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of attainment of wisdom of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme realizational knowledge of all Buddhas. First, giving freely. Second, deeply understanding all Buddha teachings. Third, entering the boundless knowledge of all Buddhas. Fourth, being able to cut off doubts in all dialogues. Fifth, penetrating the doctrines of the wise. Sixth, deeply understanding the skillful use of words by the Buddhas in all their teachings. Seventh, deeply understanding how planting a few roots of goodness in the company of Buddhas will enable one to fulfill all pure qualities and attain the infinite knowledge of Buddhas. Eighth, accomplishing the inconceivable states of Enlightening Beings. Ninth, being able to visit untold Buddha-lands in one moment of thought. Tenth, awakening to the enlightenment of all Buddhas, entering all realms of reality, hearing and holding the teachings expounded by all Buddhas.

According to the Sangiti Sutta, there are seven qualities of the true man: knower of the dhamma, knower of the meaning, knower of self, knower of moderation, knower of the right time, knower of groups, and knower of persons. Wise people clearly understand all the Dharmas spoken by the Buddhas. Wise people see beings doing foolish things and out of pity for beings, they cultivate the Bodhisattva conduct and dedicate all their accumulated good roots to them. Besides, wise people constantly look within and examine themselves again and again. In fact, only wise people can really be considered sincere Buddhists. Zen Master Won Hyo taught: "All men know how to satisfy their hunger with food, but few know enough to learn Dharma as a cure for their ignorance. Wisdom and practice are like two wheels of a cart. benefiting others, and also benefiting oneself, they are like the two wings of a bird... The four elements soon disassociate; they cannot be long maintained. As evening draws near, you regret that you did not practice early in the morning. The worldly pleasure which you enjoy now becomes suffering in the future. Why then are you attached to this pleasure? One moment of patience becomes lasting pleasure. Why then do you not practice?" In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: Should you see an intelligent man who points out faults and

blames what is blame-worthy, you should associate with such a wise person. It should be better, not worse for you to associate such a person (Dharmapada 76). Those who advise, teach or dissuade one from evil-doing, will be beloved and admired by the good, but they will be hated by the bad (Dharmapada 77). Do not associate or make friends with evil friends; do not associate with mean men. Associate with good friends; associate with noble men (Dharmapada 78). 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). Few are among men who crosses and reaches the other shore; the rest of mankind only run about the bank (Dharmapada 85). Those who preach and act according to the teachings, are those who are crossing the realm of passions which is so hard to cross, and those who will reach the other shore (Dharmapada 86). A wise man should abandon the way of woeful states and follows the bright way. He should go from his home to the homeless state and live in accordance with the rules for Sramanas (Dharmapada 87). A wise man should purge himself from all the impurities of the mind, give up sensual pleasures, and seek great delight in Nirvana (Dharmapada 88). Those whose minds are well-trained and well-perfected in the seven factors of enlightenment, who give up of grasping, abandon defiled minds, and eradicate all afflictions. They are shinning ones and have completely liberated and attained Nirvana even in this world (Dharmapada 89).

Phụ Lục Q
Appendix Q

Tù Huệ Căn & Huệ Nhã
Dẫn Đến Huệ Độ

Huệ căn là một trong ngũ căn, căn có thể quán đạt chúng sanh để nẩy 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. Huệ nhã là 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 nghị của cảnh giới tâm linh, thấy tận hố thẳm sâu xa nhất của nó. Tuệ nhã 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 nhã 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 lưỡi, không có cái gì có một tự ngã. Hành giả tu tập huệ căn và huệ nhã cuối cùng sẽ đạt được huệ độ. Huệ độ

là xuất thế gian thượng thượng trí, 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 tâm 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.

*From Sense of Wisdom & Eyes of Wisdom
Leading to Supreme Wisdom*

The sense of wisdom is 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. The eye of wisdom or the wisdom eye that sees all things as unreal. With the wisdom-eye, a Bodhisattva takes in at a glance all the wonders and inconcevabilities 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. Practitioners who cultivate both the sense of wisdom and the wisdom eyes will eventually attain the supreme wisdom, or the wisdom of a saint (wisdom of the Buddha, wisdom leading to the shore of enlightenment), 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).

Tài Liệu Tham Khảo
References

1. *The Buddha's Ancient Path*, Piyadassi Thera, 1964.
2. *Đạo Phật Trong Đời Sống*, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
3. *Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức*, Thiện Phúc, USA, 1996.
4. *The Flower Ornament Scripture*, Shambhala: 1987.
5. *The Holy Teaching of Vimalakirti*, Robert A.F. Thurman: 1976.
6. *Kim Cang Giảng Giải*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
7. *The Long Discourses of the Buddha*, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
8. *The Method of Zen*, Eugen Herrigel, 1960.
9. *The Middle Length Discourses of the Buddha*, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
10. *Niệm Phật Thập Yếu*, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
11. *Phật Pháp Căn Bản* (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009. Trích trong Chương 96, Tập V, bộ *Phật Pháp Căn Bản* của cùng tác giả—Extracted from Chapter 96, Volume V of the Basic Buddhist Doctrines of the same author.
12. *The Pioneers of Buddhist Revival in India*, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
13. *Rajagraha*, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
14. *A Record of Buddhist Kingdoms*, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
15. *Sarnath*, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
16. *Seven Works of Vasubandhu*, Stefan Anacker, Delhi 1984.
17. *The Spectrum of Buddhism*, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
18. *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
19. *Studies in the Lankavatara Sutra*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
20. *Tài Liệu Nghiên Cứu Về Diễn Giảng*, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
21. *Tập A Hàm*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
22. *Thiền Trúc Tiểu Du Ký*, Thiện Phúc, USA, 2006.
23. *Thiền Lâm Bảo Thoại*, Thiện Phúc, USA, 2019.
24. *Thiền Sư*, Thiện Phúc, USA, 2007.
25. *Thiền Sư Trung Hoa*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
26. *Thiền Trong Đạo Phật*, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
27. *Thiền Trong Đời Sống*, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
28. *Thủ Lăng Nghiêm Kinh*, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
29. *Thủ Lăng Nghiêm Kinh*, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
30. *Trung A Hàm Kinh*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.

31. *Trung Bộ Kinh*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
32. *Trường A Hàm Kinh*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
33. *Trường Bộ Kinh*, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
34. *Trường Bộ Kinh*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
35. *Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary*, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
36. *Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary*, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
37. *Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh Anh-Việt—Vietnamese-English English-Vietnamese Dictionary of Zen & Buddhist Terms*, 12 volumes, Thiện Phúc, USA, 2016.
38. *Tương Ưng Bộ Kinh*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
39. *The Vimalakirti Nirdesa Sutra*, Charles Luk, 1972.
40. *Walking with the Buddha*, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.