

**THIỆN PHÚC**

**SƠ LƯỢC  
KINH-LUẬT-LUẬN  
PHẬT GIÁO**

**A SUMMARY OF  
SUTRAS-VINAYAS-SASTRAS  
IN BUDDHISM**

*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>Phần Một—Part One: Tổng Quan Về Kinh-Luật-Luận—An Overview of Sutras-Vinayas-Sastras</i>	13
<i>Chương Một—Chapter One: Đức Phật—The Buddha</i>	15
<i>Chương Hai—Chapter Two: Đạo Phật—Buddhism</i>	29
<i>Chương Ba—Chapter Three: Đức Phật Bắt Đầu Sứ Mệnh Thuyết Pháp Khai Sanh Ra Tam Tạng Kinh Điển—The Buddha Started His Preaching Mission Which Gave Birth to the Tripitakas</i>	39
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Thánh Điển Không Văn Tự—The Unwritten Sacred Literature</i>	47
<i>Chương Năm—Chapter Five: Các Cuộc Kết Tập Kinh Điển—Buddhist Councils</i>	51
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Tổng Quan Về Tam Tạng Kinh Điển—An Overview of Tripitakas</i>	71
<i>Phần Hai—Part Two: Kinh Tạng—Sutras</i>	73
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Vai Trò Của Ngài A Nan Trong Lần Kết Tập Kinh Điển Đầu Tiên—Roles of Ananda in the First Buddhist Council</i>	75
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Đại Cường Về Kinh Tạng—An Overview of the Sutra Pitaka</i>	79
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Ngôn Ngữ Chính Trong Kinh Điển Phật Giáo—Main Language in Buddhist Teachings</i>	83
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Những Tạng Kinh Phật Giáo Còn Tồn Tại Trên Thế Giới—World Survived Collections of Buddhist Sutras</i>	87
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Kinh Ngụy Tác—Apocryphal Sutras</i>	91
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Bộ Kinh A Hàm Trong Phật Giáo—Agama Sutras In Buddhism</i>	93
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Năm Bộ Kinh Chính Của Đại Thừa—Five Chief Mahayana Sutras</i>	99
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Mười Hai Bộ Kinh Đại Thừa—Mahayana Twelve Sutras</i>	107
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Kinh Na Tiên Tỳ Kheo Hay Kinh Di Lan Đà Vấn Đạo—Sutra on Milinda’s Questions</i>	111
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Kinh Tám Điều Giác Ngộ Của Các Bậc Vĩ Nhân—The Sutra “Eight Awakenings of Great People”</i>	119
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Kinh Thi Ca La Việt—The Sigalaka Sutra (Advice To Lay People)</i>	125
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Kinh Đại Bát Niết Bàn—Maha Parinirvana Sutra</i>	139
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Kinh Bổn Duyên—Nidanakatha (skt)</i>	151

<i>Chương Hai Mười—Chapter Twenty: Kinh Bốn Sanh—Jataka (skt)</i>	157
<i>Chương Hai Mười Một—Chapter Twenty-One: Kinh A Di Đà—Amitabha Sutra</i>	163
<i>Chương Hai Mười Hai—Chapter Twenty-Two: Kinh Lăng Già—Lankavatara Sutra</i>	169
<i>Chương Hai Mười Ba—Chapter Twenty-Three: Kinh Lăng Nghiêm—Surangama Sutra (skt)</i>	171
<i>Chương Hai Mười Bốn—Chapter Twenty-Four: Kinh Nông Gia Phả Lợi Đa—Kasibharadvaja Sutta</i>	175
<i>Chương Hai Mười Lăm—Chapter Twenty-Five: Kinh Pháp Cú—Dharmapada</i>	179
<i>Chương Hai Mười Sáu—Chapter Twenty-Six: Kinh Vị Tăng Hữu Thuyết Nhân Duyên—Wonderful and Marvellous Dharmas</i>	181
<i>Chương Hai Mười Bảy—Chapter Twenty-Seven: Những Bộ Kinh Quan Trọng Khác Trong Phật Giáo—Other Important Sutras In Buddhism</i>	185
<i>Chương Hai Mười Tám—Chapter Twenty-Eight: Kinh Điển Và Thiền—Buddhist Sutras and Zen</i>	225
<i>Phần Ba A—Part Three A: Luật Tạng—Vinayas</i>	233
<i>Chương Hai Mười Chín—Chapter Twenty-Nine: Sơ Lược Về Luật Tạng—A Summary of Vinaya</i>	235
<i>Chương Ba Mười—Chapter Thirty: Vai Trò Của Ưu Ba Li Trong Việc Trì tụng Tuyển Giới Luật—Roles of Upali in Reciting Precepts</i>	239
<i>Chương Ba Mười Một—Chapter Thirty-One: Năm Bộ Luật Chính Trong Phật Giáo—Five Major Books of the Vinaya in Buddhism</i>	247
<i>Phần Ba B—Part Three B: Giới Luật Trong Phật Giáo—Rules in Buddhism</i>	255
<i>Chương Ba Mười Hai—Chapter Thirty-Two: Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Giới Luật—An Overview and Meanings of Precepts</i>	257
<i>Chương Ba Mười Ba—Chapter Thirty-Three: Đặc Tính Của Giới Luật Phật Giáo—Characteristics of Precepts In Buddhism</i>	265
<i>Chương Ba Mười Bốn—Chapter Thirty-Four: Phân Loại Giới Trong Phật Giáo—Categories of Precepts in Buddhism</i>	273
<i>Chương Ba Mười Lăm—Chapter Thirty-Five: Kinh Biệt Giải Thoát—Pratimoksa Sutra</i>	281
<i>Chương Ba Mười Sáu—Chapter Thirty-Six: Giới Thanh Tịnh—Pure Precepts</i>	283
<i>Chương Ba Mười Bảy—Chapter Thirty-Seven: Thọ Giới—Ordination</i>	295
<i>Chương Ba Mười Tám—Chapter Thirty-Eight: Giữ Giới &amp; Phá Giới—Keeping Precepts &amp; Breaking Precepts</i>	301
<i>Chương Ba Mười Chín—Chapter Thirty-Nine: Những Yếu Tố Kết Thành Bốn Tội Đa và Hậu Quả Của Chúng—Elements That Are Necessary to Complete Four Parajika Sins and Their Results</i>	311
<i>Chương Bốn Mười—Chapter Forty: Ngũ Giới Cho Người Tại Gia—Five Precepts for Lay People</i>	317

<i>Chương Bốn Mười Một—Chapter Forty-One: Bát Quan Trai Giới—Eight Precepts</i>	355
<i>Chương Bốn Mười Hai—Chapter Forty-Two: Tại Gia Bồ Tát Giới—Lay Bodhisattvas' Precepts</i>	359
<i>Chương Bốn Mười Ba—Chapter Forty-Three: Các Giới Luật Cho Phật Tử Mới Xuất Gia—Precepts for the Nova</i>	373
<i>Chương Bốn Mười Bốn—Chapter Forty-Four: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Bắc Tông—Northern School Bhiksu's Complete Precepts</i>	379
<i>Chương Bốn Mười Lăm—Chapter Forty-Five: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Phật Giáo Nguyên Thủy—Complete Precepts For Theravada Bhiksus</i>	409
<i>Chương Bốn Mười Sáu—Chapter Forty-Six: Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Ni—Complete Precepts For Bhiksunis</i>	439
<i>Chương Bốn Mười Bảy—Chapter Forty-Seven: Bát Kính Giới—Eight Unsurpassed Rules For A Nun</i>	475
<i>Chương Bốn Mười Tám—Chapter Forty-Eight: Bồ Tát Giới—Bodhisattva Precepts</i>	477
<i>Phần Bốn—Part Four: Luận Tạng—Sastras</i>	485
<i>Chương Bốn Mười Chín—Chapter Forty-Nine: Tổng Quan &amp; Đặc Điểm Của Luận Tạng—An Overview &amp; Characteristics of the Shastra Pitaka</i>	487
<i>Chương Năm Mười—Chapter Fifty: Luận A Tỳ Đạt Ma—Abhidharma</i>	495
<i>Chương Năm Mười Một—Chapter Fifty-One: Bốn Bộ Luận Nổi Tiếng Trong Phật Giáo—Four Famous Sastras in Buddhism</i>	507
<i>Chương Năm Mười Hai—Chapter Fifty-Two: Luận Về Sáu Pháp Hòa Kính—Six Points of Harmony</i>	513
<i>Chương Năm Mười Ba—Chapter Fifty-Three: Luận Sa Môn Bất Kính Vương Giả—Ordained Buddhists Do Not Have to Honor Royalty</i>	517
<i>Chương Năm Mười Bốn—Chapter Fifty-Four: Thắng Pháp Yếu Luận—Compendium of Philosophy</i>	521
<i>Chương Năm Mười Lăm—Chapter Fifty-Five: Du Già Sư Địa Luận—Yogacaryabhumi Sastra</i>	527
<i>Chương Năm Mười Sáu—Chapter Fifty-Six: Duy Thức Luận—Commentaries on the Teaching of Consciousness</i>	535
<i>Chương Năm Mười Bảy—Chapter Fifty-Seven: Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận—Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way</i>	539
<i>Chương Năm Mười Tám—Chapter Fifty-Eight: Không Luận—Sunyata-Sastra</i>	545
<i>Chương Năm Mười Chín—Chapter Fifty-Nine: Tỳ Bà Sa Luận—Vibhasa-Sastra</i>	551
<i>Chương Sáu Mười—Chapter Sixty: Luận Pháp Hoa Huyền Số—Commentary on the Lotus Sutra</i>	555
<i>Chương Sáu Mười Một—Chapter Sixty-One: Luận Thanh Tịnh Đạo—Visuddhi-Marga</i>	559
<i>Chương Sáu Mười Hai—Chapter Sixty-Two: Giải Thoát Lục—Records of liberation</i>	561
<i>Chương Sáu Mười Ba—Chapter Sixty-Three: A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận—Abhidharma-Kosa Sastra</i>	563
<i>Chương Sáu Mười Bốn—Chapter Sixty-Four: Những Bộ Luận Quan Trọng Tại Trung Hoa—Important Commentaries in China</i>	569
<i>Phần Năm—Part Five: Phụ Lục—Appendices</i>	579
<i>Phụ Lục A—Appendix A: Một Số Kinh Điển Điển Hình Trong Phật Giáo Some Typical Sutras in Buddhism</i>	581

<i>Phụ Lục B—Appendix B: Tam Tụ Tịnh Giới—Three Collections of Pure Precepts</i>	623
<i>Phụ Lục C—Appendix C: Giới Đưa Đến Sự Đoạn Tận—Precepts That Lead to the Cutting off of Affairs</i>	625
<i>Phụ Lục D—Appendix D: Tội Ngũ Nghịch—Five Grave Sins</i>	627
<i>Phụ Lục E—Appendix E: Tội Tánh Không Ở Trong, Không Ở Ngoài, Không Ở Giữa—The Nature of Sin Is Neither Within Nor Without, Nor in Between</i>	631
<i>Phụ Lục F—Appendix F: Hành Giả Tu Tập Thiền Quán Và Giới Luật—Zen Practitioners and Vinaya</i>	635
<i>Phụ Lục G—Appendix G: An Cư Kiết Hạ—Summer Retreats</i>	653
<i>Phụ Lục H—Appendix H: Giới Ma Ha Tăng Kỳ—Mahasamghika Vinaya</i>	657
<i>Phụ Lục I—Appendix I: Giới Vô Tướng Quy-Y—Precepts of the Triple Refuge That Have No Marks</i>	661
<i>Phụ Lục J—Appendix J: Tự Nguyện Thọ Giới—Self-Vow Ordination</i>	663
<i>Phụ Lục K—Appendix K: Giới Học và Tam Học Trong Phật Giáo—Precepts and the Three Studies in Buddhism</i>	665
<i>Phụ Lục L—Appendix L: Đường Tu Hành Của Chư Đại Bồ Tát—Paths of Cultivation of Great Enlightening Beings</i>	669
<i>Phụ Lục M—Appendix M: Giới Xuất Ly—Precepts That Lead to Deliverance</i>	673
<i>Phụ Lục N—Appendix N: Lễ tụng Giới—Days of Reciting Pratimoksa</i>	675
<i>Phụ Lục O—Appendix O: Phàm Phu Tán Thán Như Lai Về Những Giới Nhỏ—Ordinary People Praise Tathagata For Elementary Precepts</i>	679
<i>Phụ Lục P—Appendix P: Phàm Phu Tán Thán Như Lai Về Những Giới Trung Bình—Ordinary People Often Praise the Tathagata For The Average Precepts</i>	683
<i>Phụ Lục Q—Appendix Q: Phàm Phu Tán Thán Như Lai Về Những Giới Lớn—Ordinary People Would Praise the Tathagata for His Superiority of Morality</i>	687
<i>Phụ Lục R—Appendix R: Sư Tử Thân Trung Trùng—A Dead Lion is Destroyed by Worms Produced Within Itself</i>	691
<i>Phụ Lục S—Appendix S: Những Lời Phật Dạy Về “Giới Hạnh”—The Buddha’s Teachings on “Virtues”</i>	701
<i>Phụ Lục T—Appendix T: Đại Thừa Khởi Tín Luận—Mahayanasradhotpada Sastra</i>	705
<i>Phụ Lục U—Appendix U: Tứ Luận Chứng—Four Arguments From Vasubandhu</i>	707
<i>Phụ Lục V—Appendix V: Bát Bất Trung Đạo—Eight Mental Complications</i>	709
<i>Phụ Lục W—Appendix W: Vài Bài kệ Tiêu Biểu Trong Phật Giáo—Some Typical Verses in Buddhism</i>	711
<i>Phụ Lục X—Appendix X: Những Bộ Luận Quan Trọng Tại Ấn Độ—Important Commentaries in India</i>	717
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	727

## *Lời Đầu Sách*

Tam Tạng Kinh điển gồm trọn vẹn giáo lý của Đức Phật (bằng 11 lần quyển Thánh Kinh), được viết bằng tiếng Pali trong trường phái Nguyên Thủy và tiếng Phạn trong trường phái Đại Thừa. Kinh Tạng đại để gồm những bài pháp có tính cách khuyên dạy mà Đức Phật giảng cho cả hai, bậc xuất gia và hàng cư sĩ, trong nhiều cơ hội khác nhau. Một vài bài giảng của các vị đại đệ tử như các ngài Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên và A Na Đà cũng được ghép vào Tạng Kinh và cũng được tôn trọng như chính lời Đức Phật vì đã được Đức Phật chấp nhận. Phần lớn các bài pháp này nhằm vào lợi ích của chư Tỳ Kheo và đề cập đến đời sống cao thượng của bậc xuất gia. Nhiều bài khác liên quan đến sự tiến bộ vật chất và tinh thần đạo đức của người cư sĩ. Kinh Thi Ca La Việt chẳng hạn, dạy về bốn phận của người tại gia. Ngoài ra, còn có những bài giảng lý thú dành cho trẻ em. Tạng Kinh giống như một bộ sách ghi lại nhiều quy tắc để theo đó mà thực hành, vì đó là các bài pháp do Đức Phật giảng ở nhiều trường hợp khác nhau cho nhiều người có căn cơ, trình độ và hoàn cảnh khác nhau. Ở mỗi trường hợp Đức Phật có một lối giải thích để người thính pháp được lãnh hội dễ dàng. Thoáng nghe qua hình như mâu thuẫn, nhưng chúng ta phải nhận định đúng Phật ngôn theo mỗi trường hợp riêng biệt mà Đức Phật dạy điều ấy. Tỷ như trả lời câu hỏi về cái “Ta,” có khi Đức Phật giữ im lặng, có khi Ngài giải thích dông dài. Nếu người vấn đạo chỉ muốn biết để thỏa mãn tánh tò mò thì Ngài chỉ lặng thinh không trả lời. Nhưng với người cố tâm tìm hiểu chơn lý thì Ngài giảng dạy rành mạch và đầy đủ. Luật Tạng được xem là nền móng đạo đức vững chắc để bảo tồn Giáo Hội Thiêng Liêng trong những cơn phong ba bão táp của lịch sử. Phần lớn Luật Tạng đề cập đến giới luật và nghi lễ trong đời sống xuất gia của các vị Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Ngót hai mươi năm sau khi thành đạo, Đức Phật không có ban hành giới luật như định để kiểm soát và khếp chư Tăng vào kỷ cương. Về sau, mỗi khi có trường hợp xảy đến, Đức Phật đặt ra những điều răn thích hợp. Luật Tạng nêu rõ đầy đủ lý do tại sao và trường hợp nào mà Đức Phật đặt ra một giới, và mô tả rành mạch các nghi thức hành lễ sám hối của chư Tăng. Ngoài ra, lịch trình phát triển đạo giáo từ thuở ban sơ, sơ lược đời sống và chức nhiệm của Đức Phật, và những chi tiết về ba lần kết tập Tam Tạng Kinh Điển cũng được đề cập trong Luật Tạng. Luận Tạng thâm diệu và quan trọng nhất trong toàn thể giáo pháp, vì đây là phần triết lý cao siêu, so với Kinh tạng giản dị hơn. Đây là tinh hoa của Phật giáo. Đối với một vài học giả, Luận Tạng không phải do Đức Phật mà do các nhà sư uyên bác khởi thảo về sau này. Tuy nhiên, đúng theo truyền thống thì chính Đức Phật đã dạy phần chánh yếu của Luận Tạng. Những đoạn gọi là Matika hay Nồng Cốt Nguyên Thủy của giáo lý cao thượng này như thiện pháp, bất thiện pháp,

và bất định pháp, trong sáu tập của Luận Tạng (trừ tập nói về những điểm tranh luận) đều do Đức Phật dạy. Ngài Xá Lợi Phất được danh dự lãnh trọng trách giảng rộng và giải thích sâu vào chi tiết. Dầu tác giả, hay các tác giả là ai, chắc chắn Luận Tạng là công trình sáng tác của một bộ óc kỳ tài chỉ có thể so sánh với một vị Phật. Và điểm này càng nổi bật hiển nhiên trong tập Patthana Pakarana, vừa phức tạp vừa tế nhị, diễn tả mối tương quan của luật nhân quả với đầy đủ chi tiết. Đối với bậc thiện tri thức muốn tìm chân lý, Luận Tạng là bộ sách chỉ đạo khẩn yếu, vừa là một bộ khảo luận vô giá. Ở đây có đủ thức ăn tinh thần cho học giả muốn mở mang trí tuệ và sống đời lý tưởng của người Phật tử. Luận Tạng không phải là loại sách để đọc qua cầu vui hay giải trí. Bộ Luận tạng Hoa Ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch). Luận Tạng Phật giáo hay là cái gốc của học thuyết cao thượng mà trong đó những vấn đề không liên quan đến giải thoát đều bị gác hẳn qua một bên. Luận Tạng Phật giáo không nhằm tạo lập một hệ thống tư tưởng về tâm và vật chất, mà chỉ quan sát hai yếu tố cấu tạo nên cái được gọi là chúng sanh để giúp hiểu biết sự vật đúng theo thực tướng. Bà Rhys Davids, một học giả nổi tiếng của Phật giáo đã viết: “Vi Diệu Pháp đề cập đến cái gì ở bên trong ta, cái gì ở chung quanh ta, và cái gì ta khao khát thành đạt.” Nói tóm lại, hầu hết các học giả Phật giáo đều cho rằng muốn thông hiểu Giáo lý của Đức Phật phải có kiến thức về Luận Tạng vì đó là chìa khóa để mở cửa vào “thực tế.”

Tập sách nhỏ có tựa đề là “Sơ Lược Kinh-Luật-Luận Phật Giáo” chỉ nhằm trình bày sơ lược về ba thứ cốt lõi trong giáo pháp nhà Phật, chứ không phải là một bộ sách nghiên cứu thâm sâu về giáo lý Phật giáo. 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. Điều quan trọng nhất ở đây là hành giả phải bước vào thực tập những bài tập được liên kết để thiết lập những mẫu mực sống hằng ngày của mình, làm cho đời sống của chúng ta trở nên yên bình hơn. Đức Như Lai đã giải thích rõ về con đường diệt khổ mà Ngài đã tìm ra và trên con đường đó Ngài đã tiến tới quả vị Phật. Đường tu tập 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 “Sơ Lược Kinh-Luật-Luận Phật Giáo” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu giáo lý nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tỉnh thức, và hạnh phúc.

Thiện Phúc



## *Preface*

The three baskets (tripitaka) of Buddhist Teachings which contains the essence of the Buddha's teaching (is estimated to be about eleven times the size of the Bible). The Theravada canon written in Pali and the Mahayana canon written in Sanskrit. The Sutra Pitaka consists chiefly of instructive discourses delivered by the Buddha to both the Sangha and the laity on various occasions. A few discourses expounded by great disciples such as the Venerable Sariputra, Moggallana, and Ananda, are incorporated and are accorded as much veneration as the word of the Buddha himself, since they were approved by him. Most of the sermons were intended mainly for the benefit of Bhikkhus, and they deal with the holy life and with the exposition of the doctrine. There are several other discourses which deal with both the material and the moral progress of his lay-followers. The Sigalaka Sutra, for example, deals mainly with the duties of a layman. There are also a few interesting talks given to children. The Sutra Pitaka may be compared to books of prescriptions, since the discourses were expounded on diverse occasions to suit the temperaments of various persons. There may be seemingly contradictory statements, but they should not be misconstrued, as they were uttered by the Buddha to suit a particular purpose; for instance, to the self-same question he would maintain silence, when the inquirer was merely foolishly inquisitive, or give a detailed reply when he knew the inquirer to be an earnest seeker after the truth. The Vinaya Pitaka, which is regarded as a strong virtuous foundation of the Holy Order, deals mainly with the rules and regulations of the Order of Bhikkhus and Bhikkhunis. For nearly twenty years after the enlightenment of the Buddha, no definite rules were laid down for the control and discipline of the Sangha. Subsequently as occasion arose, the Buddha promulgated rules for the future discipline of the Sangha. Vinaya Pitaka mentions in details (fully describes) reasons for the promulgation of rules, their various implications, and specific Vinaya ceremonies of the Sangha. Besides the history of the gradual development of the Sasana from its very inception, a brief account of the life and ministry of the Buddha, and details of the three councils are some other additional relevant contents of the Vinaya Pitaka. The Abhidhamma Pitaka is the most important

and most interesting of the three, containing as it does the profound philosophy of the Buddha's teaching in contrast to the simpler discourses in the Sutta Pitaka. Abhidhamma, the higher doctrine of the Buddha, expounds the quintessence of his profound teachings. According to some scholars, Abhidhamma is not a teaching of the Buddha, but is later elaboration of scholastic monks. Tradition, however, attributes the nucleus of the Abhidhamma to the Buddha himself. The Matika or Matrices of the Abhidhamma such as wholesome states (kusala dhamma), unwholesome states (akusala dhamma), and indeterminate states (abhyakata dhamma), etc., which have been elaborated in the six books, except the Kathavatthu, were expounded by the Buddha. Venerable Sariputta was assigned the honour of having explained all these topics in detail. Whoever the great author or authors may have been, it has to be admitted that the Abhidhamma must be the product of an intellectual genius comparable only to the Buddha. This is evident from the intricate and subtle Patthana Pakarana which describes in detail the various causal relations. To the wise truth-seekers, Abhidhamma is an indispensable guide and an intellectual treat. Here is found food for thought for original thinkers and for earnest students who wish to develop wisdom and lead an ideal Buddhist life. Abhidhamma is not a subject of fleeting interest designed for the superficial reader. The Chinese version is in three sections: The Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD). Higher Dharma or the analytic doctrine of Buddhist Canon or Basket of the Supreme Teaching which irrelevant problems that interest students and scholars, but have no relation to one's deliverance, are deliberately set aside. The Buddhist Abhidhamma Pitaka does not attempt to give a systematized knowledge of mind and matter. It investigates these two composite factors of the so-called being, to help the understanding of things as they truly are. Mrs. Rhys Davids, a famous Buddhist scholar wrote about Abhidhamma as follows: "Abhidhamma deals with what we find within us, around us, and of what we aspire to find." In short, it is generally admitted by most exponents of the Dhamma that a knowledge of the Abhidhamma is essential to comprehend fully the teachings of the Buddha, as it represents the key that opens the door of reality.

This little book titled “A Summary of Sutras-Vinayas-Sastras in Buddhism” is only showing three core matters in Buddhist teachings; it is not a profound study of Buddhist Teachings. 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. The most important thing here is to enter into practicing well-being exercises that are linked to established daily life patterns, makes our lives more peaceful. The Buddha already explained clearly about the path of elimination of sufferings which He found out and He advanced to the Buddhahood on that path. The path of cultivation 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 “A Summary of Sutras-Vinayas-Sastras in Buddhism” in Vietnamese and English to introduce basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace and happiness.

Thiện Phúc



*Phần Một*  
*Part One*  
*Tổng Quan Về*  
*Kinh-Luật-Luận*

*Part One*  
*An Overview of*  
*Sutras-Vinayas-Sastras*



## *Chương Một* *Chapter One*

### *Đức Phật*

Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên: Khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật, hay là giác ngộ theo kinh Pháp Hoa, Phật tánh theo kinh Niết Bàn và thiên đường cực lạc theo kinh Vô Lượng Thọ. Theo kinh Tăng Nhất A Hàm, Đức Phật là một chúng sanh duy nhất, một con người phi thường, xuất hiện trong thế gian này, vì lợi ích cho chúng sanh, vì hạnh phúc của chúng sanh, vì lòng bi mẫn, vì sự tốt đẹp của chư Nhơn Thiên. Đức Phật đã khai sáng ra đạo Phật. Có người cho rằng đạo Phật là một triết lý sống chứ không phải là một tôn giáo. Kỳ thật, Phật giáo không phải là một tôn giáo theo lối định nghĩa thông thường, vì Phật giáo không phải là một hệ thống tín ngưỡng và tôn sùng lễ bái trung thành với một thần linh siêu nhiên. Đạo Phật cũng không phải là một thứ triết học hay triết lý suông. Ngược lại, thông điệp của Đức Phật thật sự dành cho cuộc sống hằng ngày của nhân loại: “Tránh làm điều ác, chuyên làm việc lành và thanh lọc tâm ý khỏi những nhiễm trược trần thế.” Thông điệp này ra đời từ sự thực chứng chân lý của Đức Phật. Dù sống trong cung vàng điện ngọc với đủ đầy vật chất xa hoa, Đức Phật vẫn luôn suy tư sâu xa tại sao chúng sanh phải chịu khổ đau phiền não trên cõi trần thế này. Cái gì gây nên sự khổ đau phiền não này? Một ngày nọ, lúc thiếu thời của Đức Phật, khi đang ngồi dưới một tàng cây, Ngài bỗng thấy một con rắn xuất hiện và đớp lấy một con lươn. Trong khi cả hai con rắn và lươn đang quần thảo, thì một con điều hâu sà xuống chộp lấy con rắn với con lươn còn trong miệng. Sự cố này là một thời điểm chuyển biến quan trọng cho vị hoàng tử trẻ về việc thoát ly cuộc sống thế tục. Ngài thấy rằng sinh vật trên cõi đời này chẳng qua chỉ là những miếng mồi cho nhau. Một con bắt, còn con kia trốn chạy và hễ còn thế giới này là cuộc chiến cứ mãi dằng co không ngừng nghỉ. Tiến trình săn đuổi và tự sinh tồn không ngừng này là căn bản của bất hạnh. Nó là nguồn gốc của mọi khổ đau. Chính vì thế mà Thái tử quyết tâm tìm phương chấm dứt sự khổ đau này. Ngài đã xuất gia năm 29 tuổi và sáu năm sau, Ngài đã thành đạo. Theo Đức Phật, luật “Nhơn Quả Nghiệp Báo” chi phối chúng sanh mọi loài. Nghiệp có nghĩa đơn giản là hành động.

Nếu một người phạm phải hành động xấu thì không có cách chi người đó tránh khỏi được hậu quả xấu. Phật chỉ là bậc đạo sư, chỉ dạy chúng sanh cái gì nên làm và cái gì nên tránh, chứ Ngài không thể nào làm hay tránh dùm chúng sanh được. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng: “Bạn phải là người tự cứu lấy mình. Không ai có thể làm gì để cứu bạn ngoại trừ chỉ đường dẫn lối, ngay cả Phật”.

Chữ Phật không phải là một danh từ riêng mà là một từ có nghĩa là “Bậc Giác Ngộ” hay “Bậc Đại Giác.” Thái tử Sĩ Đạt Tha không phải sanh ra để được gọi là Phật. Ngài không sanh ra tự nhiên giác ngộ, mà phải với nỗ lực tự thân, Ngài mới đạt đến Giác Ngộ. Bất cứ chúng sanh nào thành tâm và cố gắng vượt thoát khỏi mọi vương mắc đều có thể giác ngộ và thành Phật được. Tất cả Phật tử nên luôn nhớ rằng Đức Phật không phải là một vị thần linh. Cũng như chúng ta, Đức Phật sanh ra là một con người. Sự khác biệt giữa Đức Phật và phàm nhân là Đức Phật đã giác ngộ còn phàm nhân vẫn còn mê mờ. Tuy nhiên, dù giác hay dù mê thì Phật tánh nơi ta và Phật tánh nơi Phật không sai khác. 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. Phật là Đấng Toàn Giác hay một người đã giác ngộ viên mãn: về chân tánh của cuộc sinh tồn. Chữ Phật có nghĩa là tự mình giác ngộ, đi giác ngộ cho người, sự giác ngộ này là viên mãn tối thượng. Từ Buddha” được rút ra từ ngữ căn tiếng Phạn “Budh” nghĩa là hiểu rõ, thấy biết hay tỉnh thức. Phật là người đã giác ngộ, không còn bị sanh tử luân hồi và hoàn toàn giải thoát. Tàu dịch là “Giác” và “Trí”. Phật là một người đã giác ngộ và giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử.

Vì thiếu thông tin và sự kiện cụ thể chính xác nên bây giờ chúng ta không có niên đại chính xác liên quan đến cuộc đời của Đức Phật. Người Ấn Độ, nhất là những người dân ở vùng Bắc Ấn, thì cho rằng Đức Phật nhập diệt khoảng 100 năm trước thời vua A Dục. Tuy nhiên,



các học giả cận đại đều đồng ý rằng Ngài đã được đản sanh vào khoảng hậu bán thế kỷ thứ bảy trước Tây lịch và nhập diệt 80 năm sau đó. Phật là Đấng Chánh Biến Tri, đản sanh vào năm 623 trước Tây lịch, tại miền bắc Ấn Độ, bây giờ là xứ Népal, một nước nằm ven sườn dãy Hy Mã Lạp Sơn, trong vườn Lâm Tỳ Ni trong thành Ca Tỳ la Vệ, vào một ngày trăng tròn tháng tư. Cách đây gần 26 thế kỷ dòng họ Thích Ca là một bộ tộc kiêu hùng của dòng Sát Đế Lợi trong vùng đồi núi Hy Mã Lạp Sơn. Tên hoàng tộc của Ngài là Siddhartha, và họ của Ngài là Gautama, thuộc gia đình danh tiếng Okkaka của thị tộc Thái Dương. Dòng họ này có một đức vua hiền đức là vua Tịnh Phạn, dựng kinh đô ở Ca Tỳ La Vệ, vị chánh cung của đức vua này là hoàng hậu Ma Gia. Khi sắp lâm bồn, theo phong tục thời ấy, hoàng hậu xin phép đức vua trở về nhà song thân mình ở một kinh thành khác, đó là Devadaha để sanh nở. Giữa đường hoàng hậu muốn nghỉ ngơi trong vườn Lâm Tỳ Ni, một khu vườn tỏa ngát hương hoa, trong lúc ong bướm bay lượn và chim muông đủ sắc màu ca hát như thể vạn vật đều sẵn sàng chào đón hoàng hậu. Vừa lúc bà đứng dưới một tàng cây sala đầy hoa và vin lấy một cành đầy hoa, bà liền hạ sanh một hoàng tử, là người sau này trở thành Đức Phật Cổ Đàm. Đó là ngày rằm tháng tư năm 623 trước Tây lịch. Vào ngày lễ đặt tên, nhiều vị Bà La Môn thông thái được mời đến hoàng cung. Một ẩn sĩ tên A Tư Đà tâu với vua Tịnh Phạn rằng sẽ có hai con đường mở ra cho thái tử: một là thái tử sẽ trở thành vị Chuyển Luân Thánh Vương, hoặc thái tử sẽ xuất thế gian để trở thành một Bạc Đại Giác. A Tư Đà đặt tên thái tử là Sĩ Đạt Đa, nghĩa là “người đạt được ước nguyện.” Thoạt tiên đức vua hài lòng khi nghe điều này, nhưng về sau ngài lo ngại về lời tiên đoán rằng thái tử sẽ xuất thế và trở thành một vị ẩn sĩ không nhà. Tuy nhiên hoan lạc liền theo bởi sấu bi, chỉ bảy ngày sau khi hoàng tử chào đời, hoàng hậu Ma Gia đột ngột từ trần. Thứ phi Ba Xà Ba Đề, cũng là em gái của hoàng hậu, đã trở thành người dưỡng mẫu tận tụy nuôi nấng thương yêu hoàng tử. Dù sống trong nhung lụa, nhưng tánh tình của thái tử thật nhân từ. Thái tử được giáo dục hoàn hảo cả kinh Vệ Đà lẫn võ nghệ. Một điều kỳ diệu đã xảy ra trong dịp lễ Hạ Điền vào thời thơ ấu của Đức Phật. Đó là kinh nghiệm tâm linh đầu đời mà sau này trong quá trình tìm cầu chân lý nó chính là đầu mối đưa ngài đến giác ngộ. Một lần nhân ngày lễ Hạ Điền, nhà vua dẫn thái tử ra đồng và đặt thái tử ngồi dưới gốc cây đào cho các bà nữ mẫu chăm sóc. Bởi vì chính nhà

vua phải tham gia vào lễ cày cấy, nên khi thái tử thấy phụ vương đang lái chiếc cày bằng vàng cùng với quần thần. Bên cạnh đó thái tử cũng thấy những con bò đang kéo lê những chiếc ách nặng nề và các bác nông phu đang nhẽ nhại mồ hôi với công việc đồng áng. Trong khi các nhũ mẫu chạy ra ngoài nhập vào đám hội, chỉ còn lại một mình thái tử trong cảnh yên lặng. Mặc dù tuổi trẻ nhưng trí khôn của ngài đã khôn ngoan. Thái tử suy tư rất sâu sắc về cảnh tượng trên đến độ quên hết vạ vật xung quanh và ngài đã phát triển một trạng thái thiền định trước sự kinh ngạc của các nhũ mẫu và phụ vương. Nhà vua rất tự hào về thái tử, song lúc nào ngài cũng nhớ đến lời tiên đoán của ẩn sĩ A Tư Đà. Ngài vây bao quanh thái tử bằng tất cả lạc thú và đám bạn trẻ cùng vui chơi, rất cẩn thận tránh cho thái tử không biết gì về sự đau khổ, buồn rầu và chết chóc. Khi thái tử được 16 tuổi vua Tịnh Phạn sắp xếp việc hôn nhân cho ngài với công chúa con vua Thiện Giác là nàng Da Du Đà La. Trước khi xuất gia, Ngài có một con trai là La Hầu La. Mặc dù sống đời nhung lụa, danh vọng, tiền tài, cung điện nguy nga, vợ đẹp con ngoan, ngài vẫn cảm thấy tù túng như cánh chim lồng cá chậu. Một hôm nhân đi dạo ngoài bốn cửa thành, Thái tử trực tiếp thấy nhiều cảnh khổ đau của nhân loại, một ông già tóc bạc, răng rụng, mắt mờ, tai điếc, lưng còng, nường gậy mà lê bước xin ăn; một người bệnh nằm bên lề rên xiết đau đớn không cùng; một xác chết sinh chương, ruồi bu nhặng bám trông rất ghê tởm; một vị tu khổ hạnh với vẻ trầm tư mặc tưởng. Những cảnh tượng này làm cho Thái tử nhận chân ra đời là khổ. Cảnh vị tu hành khổ hạnh với vẻ thanh tịnh cho Thái tử một dấu chỉ đầu tiên trên bước đường tìm cầu chân lý là phải xuất gia. Khi trở về cung, Thái tử xin phép vua cha cho Ngài xuất gia làm Tăng sĩ nhưng bị vua cha từ chối. Dù vậy, Thái tử vẫn quyết chí tìm con đường tu hành để đạt được chân lý giải thoát cho mình và chúng sanh. Quyết định vô tiền khoáng hậu ấy làm cho Thái tử Sĩ Đạt Đa sau này trở thành vị giáo chủ khai sáng ra Đạo Phật. Năm 29 tuổi, một đêm Ngài dứt bỏ đời sống vương giả, cùng tên hầu cận là Xa Nặc thẳng yên cương cùng trốn ra khỏi cung, đi vào rừng sâu, xuất gia tầm đạo. Ban đầu, Thái tử đến với các danh sư tu khổ hạnh như Alara Kalama, Uddaka Ramaputta, những vị này sống một cách kham khổ, nhịn ăn nhịn uống, dãi nắng dầm mưa, hành thân hoại thể. Tuy nhiên ngài thấy cách tu hành như thế không có hiệu quả, Ngài khuyên nên bỏ phương pháp ấy, nhưng họ không nghe. Thái tử bèn gia nhập nhóm năm người

tu khổ hạnh và ngài đi tu tập nhiều nơi khác, nhưng đến đâu cũng thấy còn hẹp hòi thấp kém, không thể giải thoát con người hết khổ được. Thái tử tìm chốn tu tập một mình, quên ăn bỏ ngủ, thân hình mỗi ngày thêm một tiêu tụy, kiệt sức, nằm ngã trên cỏ, may được một cô gái chăn cừu đổ sữa cứu khỏi thân chết. Từ đó, Thái tử nhận thấy muốn tìm đạo có kết quả, cần phải bồi dưỡng thân thể cho khỏe mạnh. Sau sáu năm tầm đạo, sau lần Thái tử ngồi nhập định suốt 49 ngày đêm dưới cội Bồ Đề bên bờ sông Ni Liên tại Gaya để chiến đấu trong một trận cuối cùng với bóng tối si mê và dục vọng. Trong đêm thứ 49, lúc đầu hôm Thái tử chứng được túc mệnh minh, thấy rõ được tất cả khoảng đời quá khứ của mình trong tam giới; đến nửa đêm Ngài chứng được Thiên nhãn minh, thấy được tất cả bản thể và nguyên nhân cấu tạo của vũ trụ; lúc gần sáng Ngài chứng được Lưu tận minh, biết rõ nguồn gốc của khổ đau và phương pháp dứt trừ đau khổ để được giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Thái tử Sĩ Đạt Đa đã đạt thành bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, hiệu là Thích Ca Mâu Ni Phật. Ngày thành đạo của Ngài tính theo âm lịch là ngày mồng tám tháng 12 trong lúc Sao Mai bắt đầu lộ dạng. Hai tháng sau khi thành đạo, Đức Phật giảng bài pháp đầu tiên là bài Chuyển Pháp Luân cho năm vị đã từng tu khổ hạnh với Ngài tại Vườn Nai thuộc thành Ba La Nại. Trong bài này, Đức Phật dạy: “Tránh hai cực đoan tham đắm dục lạc và khổ hạnh ép xác, Như Lai đã chứng ngộ Trung Đạo, con đường đưa đến an tịnh, thắng trí, giác ngộ và Niết Bàn. Đây chính là Bát Thánh Đạo gồm chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định.” Kế đó Ngài giảng Tứ Diệu Đế hay Bốn Sự Thật Cao Thượng: “Khổ, nguyên nhân của Khổ, sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ.” Liền sau đó, tôn giả Kiều Trần Như chứng quả Dự Lưu và bốn vị còn lại xin được Đức Phật nhận vào hội chúng của Ngài. Sau đó Đức Phật giảng cho Yasa, một công tử vùng Ba La Nại và 54 người bạn khác của Yasa, tất cả những vị này đều trở thành các bậc A La hán. Với sáu mươi đệ tử đầu tiên, Đức Phật đã thiết lập Giáo Hội và Ngài đã dạy các đệ tử: “Ta đã thoát ly tất cả các kiết sử của cõi Trời người, chư vị cũng được thoát ly. Hãy ra đi, này các Tỳ Kheo, vì lợi ích cho mọi người, vì hạnh phúc cho mọi người, vì lòng bi mẫn thế gian, vì lợi ích, an lạc và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Hãy thuyết pháp hoàn thiện ở phần đầu, hoàn thiện ở phần giữa, hoàn thiện ở phần cuối, hoàn hảo cả về ý nghĩa lẫn ngôn từ. Hãy

tuyên bố đời sống phạm hạnh hoàn toàn đầy đủ và thanh tịnh.” Cùng với những lời này, Đức Phật đã truyền các đệ tử của Ngài đi vào thế gian. Chính Ngài cũng đi về hướng Ưu Lô Tần Loa (Uruvela). Nơi đây Ngài đã nhận 30 thanh niên quý tộc vào Tăng Đoàn và giáo hóa ba anh em tôn giả Ca Diếp, chẳng bao lâu sau nhờ bài thuyết giảng về lửa thiêu đốt, các vị này đều chứng quả A La Hán. Sau đó Đức Phật đi đến thành Vương Xá (Rajagaha), thủ đô nước Ma Kiệt Đà (Magadha) để viếng thăm vua Tần Bà Sa La (Bimbisara). Sau khi cùng với quần thần nghe pháp, nhà vua đã chứng quả Dư Lưu và thành kính cúng dường Đức Phật ngôi Tịnh Xá Trúc Lâm, nơi Đức Phật và Tăng chúng cư trú trong một thời gian dài. Tại đây hai vị đại đệ tử Xá Lợi Phất (Sariputra) và Mục Kiền Liên (Maggallana) đã được nhận vào Thánh chúng. Tiếp đó Đức Phật trở về thành Ca Tỳ La Vệ và nhận con trai La Hầu La và em khác mẹ là Nan Đà vào Giáo Hội. Từ giả quê hương, Đức Phật trở lại thành Vương Xá và giáo hóa cho vị trưởng giả tên là Cấp Cô Độc. Nơi đây vị này đã dâng cúng Tịnh Xá Kỳ Viên. Từ sau khi đạt giác ngộ vào năm 35 tuổi cho đến khi Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi, Ngài thuyết giảng suốt những năm tháng đó. Chắc chắn Ngài phải là một trong những người nhiều nghị lực nhất chưa từng thấy: 45 năm trường Ngài giảng dạy ngày đêm, và chỉ ngủ khoảng hai giờ một ngày. Suốt 45 năm, Đức Phật truyền giảng đạo khắp nơi trên xứ Ấn Độ. Ngài kết nạp nhiều đệ tử, lập các đoàn Tăng Già, Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni, thách thức hệ thống giai cấp, giảng dạy tự do tín ngưỡng, đưa phụ nữ lên ngang hàng với nam giới, chỉ dạy con đường giải thoát cho dân chúng trên khắp các nẻo đường. Giáo pháp của Ngài rất đơn giản và đầy ý nghĩa cao cả, loại bỏ các điều xấu, làm các điều lành, thanh lọc thân tâm cho trong sạch. Ngài dạy phương pháp diệt trừ vô minh, đường lối tu hành để diệt khổ, xử dụng trí tuệ một cách tự do và khôn ngoan để có sự hiểu biết chân chánh. Đức Phật khuyên mọi người nên thực hành mười đức tính cao cả là từ bi, trí tuệ, xả, hỷ, giới, nghị lực, nhẫn nhục, chân thành, cương quyết, thiện ý và bình thản. Đức Phật chưa hề tuyên bố là Thần Thánh. Người luôn công khai nói rằng bất cứ ai cũng có thể trở thành Phật nếu người ấy biết phát triển khả năng và dứt bỏ được vô minh. Khi giác hạnh đã viên mãn thì Đức Phật đã 80 tuổi. Đức Phật nhập Niết Bàn tại thành Câu Thi Na, để lại hàng triệu tín đồ trong đó có bà Da Du Đà La và La

Hầu La, cũng như một kho tàng giáo lý kinh điển quý giá mà cho đến nay vẫn được xem là khuôn vàng thước ngọc.

Đức Phật nói: “Ta không phải là vị Phật đầu tiên ở thế gian này, và cũng không phải là vị Phật cuối cùng. Khi thời điểm đến sẽ có một vị Phật giác ngộ ra đời, Ngài sẽ soi sáng chân lý như ta đã từng nói với chúng sanh.” Trước khi nhập diệt, Đức Phật đã dặn dò tứ chúng một câu cuối cùng: “Mọi vật trên đời không có gì quý giá. Thân thể rồi sẽ tan rã. Chỉ có đạo Ta là quý báu. Chỉ có chân lý của Đạo Ta là bất di bất dịch.” Phật là Đấng đã đạt được toàn giác dẫn đến sự giải thoát hoàn toàn khỏi luân hồi sanh tử. Danh từ Phật không phải là danh từ riêng mà là một tên gọi “Đấng Giác Ngộ” hay “Đấng Tỉnh Thức.” Thái tử Sĩ Đạt Đa không phải sanh ra để được gọi là Phật. Ngài không sanh ra là tự nhiên giác ngộ. Ngài cũng không nhờ ân điển của bất cứ một đấng siêu nhiên nào; tuy nhiên sau nhiều cố gắng liên tục, Ngài đã giác ngộ. Hiển nhiên đối với Phật tử, những người tin tưởng vào luân hồi sanh tử, thì Đức Phật không phải đến với cõi Ta Bà này lần thứ nhất. Như bất cứ chúng sanh nào khác, Ngài đã trải qua nhiều kiếp, đã từng luân hồi trong thế gian như một con vật, một con người, hay một vị thần trong nhiều kiếp tái sanh. Ngài đã chia sẻ số phận chung của tất cả chúng sanh. Sự viên mãn tâm linh của Đức Phật không phải và không thể là kết quả của chỉ một đời, mà phải được tu luyện qua nhiều đời nhiều kiếp. Nó phải trải qua một cuộc hành trình dài đằng đẵng. Tuy nhiên, sau khi thành Phật, Ngài đã khẳng định bất cứ chúng sanh nào thành tâm cũng có thể vượt thoát khỏi những vướng mắc để thành Phật. Tất cả Phật tử nên luôn nhớ rằng Phật không phải là thần thánh hay siêu nhiên. Ngài cũng không phải là một đấng cứu thế cứu người bằng cách tự mình gánh lấy gánh nặng tội lỗi của chúng sanh. Như chúng ta, Phật cũng sanh ra là một con người. Sự khác biệt giữa Phật và phàm nhân là Phật đã hoàn toàn giác ngộ, còn phàm nhân vẫn mê mờ tăm tối. Tuy nhiên, Phật tánh vẫn luôn đồng đẳng trong chúng sanh mọi loài. Trong Tam Bảo, Phật là đệ nhất bảo, pháp là đệ nhị bảo và Tăng là đệ tam bảo.

### *The Buddha*

For the sake of a great cause, or because of a great matter, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into

enlightenment (according to the Lotus Sutra), or the Buddha-nature (according to the Nirvana Sutra), or the joy of Paradise (according to the Infinite Life Sutra). According to the Anguttara Nikaya, the Buddha is a unique being, an extraordinary man arises in this world for the benefit of sentient beings, for the happiness of sentient beings, out of compassion for the world, and for the good of gods and men. The Buddha founded Buddhism. Some says that Buddhism is a philosophy of life, not a religion. In fact, Buddhism is not strictly a religion in the sense in which that word is commonly understood, for it is not a system of faith and worship to a supernatural god. Buddhism is neither a philosophy. In the contrary, the Buddha's message is really for human beings in daily life: "Keeping away from all evil deeds, cultivation of a moral life by doing good deeds and purification of mind from worldly impurities." This message originated from the Buddha's realization of the Truth. As a prince living in the lap of luxury, the Buddha started to ponder very deeply on why living beings suffer in this world. He asked himself: "What is the cause of this suffering?" One day while sitting under a tree as a young boy, he saw a snake suddenly appear and catch an eel. As the snake and the eel were struggling, an eagle swooped down from the sky and took away the snake with the eel still in its mouth. That incident was the turning point for the young prince to start thinking about renouncing the worldly life. He realized that living beings on the earth survive by preying on each other. While one being tries to grab and the other tries to escape and this eternal battle will continue forever. This never-ending process of hunting, and self-preservation is the basis of our unhappiness. It is the source of all suffering. The Prince decided that he would discover the means to end this suffering. He left His father's palace at the age of 29 and six years later he gained enlightenment. According to the Buddha, the Law of Cause and Effect controls all beings. Karma simply means action. If a person commits a bad action (karma) it will be impossible for that person to escape from its bad effect. The Buddha is only a Master, who can tell beings what to do and what to avoid but he cannot do the work for anyone. In the Dhammapada Sutra, the Buddha clearly stated: "You have to do the work of salvation yourself. No one can do anything for another for salvation except to show the way."

The word Buddha is not a proper name, but a title meaning “Enlightened One” or “Awakened One.” Prince Siddhartha was not born to be called Buddha. He was not born enlightened; however, efforts after efforts, he became enlightened. Any beings who sincerely try can also be freed from all clingings and become enlightened as the Buddha. All Buddhists should be aware that the Buddha was not a god or any kind of supernatural being. Like us, he was born a man. The difference between the Buddha and an ordinary man is simply that the former has awakened to his Buddha nature while the latter is still deluded about it. However, whether we are awakened or deluded, the Buddha nature is equally present in all beings. Buddha is an epithet of those who successfully break the hold of ignorance, liberate themselves from cyclic existence, and teach others the path to liberation. The word “Buddha” derived from the Sanskrit root *budh*, “to awaken,” it refers to someone who attains Nirvana through meditative practice and the cultivation of such qualities as wisdom, patience, and generosity. Such a person will never again be reborn within cyclic existence, as all the cognitive ties that bind ordinary beings to continued rebirth have been severed. Through their meditative practice, buddhas have eliminated all craving, and defilements. The Buddha of the present era is referred to as “Sakyamuni” (Sage of the Sakya). He was born Siddhartha Gautama, a member of the Sakya clan. The Buddha is One awakened or enlightened to the true nature of existence. The word Buddha is the name for one who has been enlightened, who brings enlightenment to others, whose enlightened practice is complete and ultimate. The term Buddha derived from the Sanskrit verb root “*Budh*” meaning to understand, to be aware of, or to awake. It describes a person who has achieved the enlightenment that leads to release from the cycle of birth and death and has thereby attained complete liberation. Chinese translation is “to perceive” and “knowledge.” Buddha means a person who has achieved the enlightenment that leads to release from the cycle of birth and death and has thereby attained complete liberation.

The lack of hard facts and information, even the date of the Buddha’s life is still in doubt. Indian people believe that the Buddha’s Nirvana took place around 100 years before the time of king Asoka. However, most modern scholars agreed that the Buddha’s Birthday was

in some time in the second half of the seventh century B.C. and His Nirvana was about 80 years after His Birthday. The Buddha is the All-Knowing One. He was born in 623 BC in Northern India, in what is now Nepal, a country situated on the slope of Himalaya, in the Lumbini Park at Kapilavathu on the Vesak Fullmoon day of April. Almost 26 centuries ago, the Sakyas were a proud clan of the Khattiyas (the Warrior Caste) living on the foothill of the Himalaya in Northern Nepal. His royal name was Siddhartha, and his family name was Gautama. He belonged to the illustrious family of the Okkaka of the Solar race. King Raja Suddhodana founded a strong kingdom with the capital at Kapilavathu. His wife was Queen Maha Maya, daughter of the Kolya. Before giving birth to her child, according to the custom at that time, she asked for the King's permission to return to her parents' home in Devadaha for the childbirth. On the way to her parents' home, the Queen took a rest at Lumbini Park, a wonderful garden where flowers filled the air with sweet odor, while swarms of bees and butterflies were flying around and birds of all color were singing as if they were getting ready to welcome the Queen. As she was standing under a flowering sala tree, and catching hold of a branch in full bloom, she gave birth to a prince who would later become Buddha Gotama. All expressed their delight to the Queen and her noble baby prince. Heaven and Earth rejoiced at the marvels. The memorable day was the Full Moon Day of Vesak (in May) in 623 BC. On the naming ceremony, many learned Brahmins were invited to the palace. A wise hermit named Asita told the king that two ways would open for the prince: he would either become a universal ruler or would leave the world and become a Buddha. Asita named the baby Siddhattha, which means "the One whose wish is fulfilled." At first the King was pleased to hear this, but later he was worried about the statement that the prince would renounce the world and become a homeless hermit. In the palace, however, delight was followed quickly by sorrow, seven days after the childbirth, Queen Maya suddenly died. Her younger sister, Pajapati Gotami, the second Queen, became the prince's devoted foster mother, who brought him up with loving care. Although he grew up in a luxurious life of a prince with full of glory, he was kind and gentle. He received excellent education in both Vedas and the arts of warfare. A wonderful thing happened at a ploughing festival in his childhood. It



was an early spiritual experience which, later in his search for truth, served as a key to his Enlightenment. Once on a spring ploughing ceremony, the King took the prince to the field and placed him under the shade of a rose apple tree where he was watched by his nurses. Because the King himself took part in the ploughing, the prince looked at his father driving a golden plough together with other nobles, but he also saw the oxen dragging their heavy yokes and many farmers sweating at their work. While the nurses ran away to join the crowd, he was left alone in the quiet. Though he was young in age, he was old in wisdom. He thought so deeply over the sight that he forgot everything around and developed a state of meditation to the great surprise of the nurses and his father. The King felt great pride in his son, but all the time he recalled the hermit's prophecy. Then he surrounded him with all pleasures and amusements and young playmates, carefully keeping away from him all knowledge of pain, sadness and death. When he was sixteen years old, the King Suddhodana arranged for his son's a marriage with the princess Yasodhara, daughter of King Soupra-Buddha, who bore him a son named Rahula. Although raised in princely luxury and glory, surrounded with splendid palaces, His beautiful wife and well-behaved son, He felt trapped amidst this luxury like a bird in a gold cage, a fish in a silver vase. During a visit to the outskirts of the city, outside the four palace portals, He saw the spectacle of human suffering, an old man with white hair, fallen teeth, blurred eyes, deaf ears, and bent back, resting on his cane and begging for his food; A sick man lying at the roadside who moaned painfully; a dead man whose body was swollen and surrounded with flies and bluebottles; and a holy ascetic with a calm appearance. The four sights made Him realize that life is subject to all sorts of sufferings. The sight of the holy ascetic who appeared serene gave Him the clue that the first step in His search for Truth was "Renunciation." Back in his palace, he asked his father to let Him enter monkhood, but was refused. Nevertheless, He decided to renounce the world not for His own sake or convenience, but for the sake of suffering humanity. This unprecedented resolution made Prince Siddartha later become the Founder of Buddhism. At the age of twenty-nine, one night He decided to leave behind His princely life. After his groom Chandala saddled His white horse, He rode off the royal palace, toward the dense forest and

became a wandering monk. First, He studied under the guidance of the leading masters of the day such as Alara Kalama and Uddaka Ramaputta. He learned all they could teach Him; however, He could not find what He was looking for, He joined a group of five mendicants and along with them, He embarked on a life of austerity and particularly on starvation as the means which seemed most likely to put an end to birth and death. In His desire for quietude He emaciated His body for six years, and carried out a number of strict methods of fasting, very hard for ordinary men to endure. The bulk of His body was greatly reduced by this self-torture. His fat, flesh, and blood had all gone. Only skin and bone remained. One day, worn out He fell to the ground in a dead faint. A shepherdess who happened to pass there gave Him milk to drink. Slowly, He recovered His body strength. His courage was unbroken, but His boundless intellect led Him to the decision that from now on He needed proper food. He would have certainly died had He not realized the futility of self-mortification, and decided to practice moderation instead. Then He went into the Nairanjana river to bathe. The five mendicants left Him, because they thought that He had now turned away from the holy life. He then sat down at the foot of the Bodhi tree at Gaya and vowed that He would not move until He had attained the Supreme Enlightenment. After 49 days, at the beginning of the night, He achieved the “Knowledge of Former Existence,” recollecting the successive series of His former births in the three realms. At midnight, He acquired the “Supreme Heavenly Eye,” perceiving the spirit and the origin of the Creation. Then early next morning, He reached the state of “All Knowledge,” realizing the origin of sufferings and discovering the ways to eliminate them so as to be liberated from birth-death and reincarnation. He became Anuttara Samyak-Sambodhi, His title was Sakyamuni Buddha. He attained Enlightenment at the age of 35, on the eighth day of the twelfth month of the lunar calendar, at the time of the Morning Star’s rising. After attaining Enlightenment at the age of 35 until his Mahaparinirvana at the age of 80, he spent his life preaching and teaching. He was certainly one of the most energetic man who ever lived: forty-nine years he taught and preached day and night, sleeping only about two hours a day. Two months after his Enlightenment, the Buddha gave his first discourse entitled “The Turning of The Dharma

Wheel” to the five ascetics, the Kodannas, his old companions, at the Deer Park in Benares. In this discourse, the Buddha taught: “Avoiding the two extremes of indulgence in sense pleasures and self-mortification, the Tathagata has comprehended the Middle Path, which leads to calm, wisdom, enlightenment and Nirvana. This is the Very Noble Eight-fold Path, namely, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right concentration.” Next he taught them the Four Noble Truths: Suffering, the Cause of Suffering, the Ceasing of Suffering and the Path leading to the ceasing of suffering. The Venerable Kodanna understood the Dharma and immediately became a Sotapanna, the other four asked the Buddha to receive them into his Order. It was through the second sermon on the “No-self Quality” that all of them attained Arahantship. Later the Buddha taught the Dharma to Yasa, a rich young man in Benares and his 54 companions, who all became Arahants. With the first 60 disciples in the world, the Buddha founded his Sangha and he said to them: “I am free from all fetters, both human and divine, you are also free from all fetters. Go forth, Bhikkhus, for the welfare of many, for the happiness of many, out of compassion for the world, for the good and welfare, and happiness of gods and men. Preach the Dharma, perfect in the beginning, perfect in the middle, perfect in the end, both in spirit and in letter. Proclaim the holy life in all its fullness and purity.” With these words, he sent them into the world. He himself set out for Uruvela, where he received 30 young nobles into the Order and converted the Three Brothers Kassapa, who were soon established in Arahantship by means of “the Discourse On Fire.” Then the Buddha went to Rajagaha, to visit King Bimbisara. The King, on listening to the Dharma, together with his attendants, obtained the Fruit of the First Path and formally offered the Buddha his Bamboo Grove where the Buddha and the Sangha took up their residence for a long time. There, the two chief disciples, Sariputra and Mogallana, were received into the Order. Next, the Buddha went to Kapilavatthu and received into the Order his own son, Rahula, and his half-brother Nanda. From his native land, he returned to Rajagaha and converted the rich banker Anathapindika, who presented him the Jeta Grove. For 45 years, the Buddha traversed all over India, preaching and making converts to His religion. He founded an order of monks and later another order of nuns. He challenged the caste system, taught religious freedom and free inquiry, raised the status of women up to that of men, and showed the way to liberation to all walks of life. His teachings were very simple but spiritually meaningful, requiring people “to put an end to evil, fulfil all good, and purify body and

mind.” He taught the method of eradicating ignorance and suppressing sufferings. He encouraged people to maintain freedom in the mind to think freely. All people were one in the eyes of the Buddha. He advised His disciples to practice the ten supreme qualities: compassion, wisdom, renunciation, discipline, will power, forbearance, truthfulness, determination, goodwill, and equanimity. The Buddha never claimed to be a deity or a saint. He always declared that everyone could become a Buddha if he develops his qualities to perfection and is able to eliminate his ignorance completely through his own efforts. At the age of 80, after completing His teaching mission, He entered Nirvana at Kusinara, leaving behind millions of followers, among them were His wife Yasodara and His son Rahula, and a lot of priceless doctrinal treasures considered even today as precious moral and ethical models.

The Buddha said: “I am not the first Buddha to come upon this earth, nor shall I be the last. In due time, another Buddha will arise, a Holy one, a supreme Enlightened One, an incomparable leader. He will reveal to you the same Eternal Truth which I have taught you.” Before entering Nirvana, the Buddha uttered His last words: “Nothing in this world is precious. The human body will disintegrate. Only is Dharma precious. Only is Truth everlasting.” The Buddha is the person who has achieved the enlightenment that leads to release from the cycle of birth and death and has thereby attained complete liberation—The word Buddha is not a proper name but a title meaning “Enlightened One” or “Awakened One.” Prince Siddhartha was not born to be called Buddha. He was not born enlightened, nor did he receive the grace of any supernatural being; however, efforts after efforts, he became enlightened. It is obvious to Buddhists who believe in re-incarnation, that the Buddha did not come into the world for the first time. Like everyone else, he had undergone many births and deaths, had experienced the world as an animal, as a man, and as a god. During many rebirths, he would have shared the common fate of all that lives. A spiritual perfection like that of a Buddha cannot be the result of just one life. It must mature slowly throughout many ages and aeons. However, after His Enlightenment, the Buddha confirmed that any beings who sincerely try can also be freed from all clings and become enlightened as the Buddha. All Buddhists should be aware that the Buddha was not a god or any kind of supernatural being (supreme deity), nor was he a savior or creator who rescues sentient beings by taking upon himself the burden of their sins. Like us, he was born a man. The difference between the Buddha and an ordinary man is simply that the former has awakened to his Buddha nature while the latter is still deluded about it. However, the Buddha nature is equally present in all beings.

## *Chương Hai* *Chapter Two*

### *Đạo Phật*

Đạo Phật là tôn giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Danh từ Phật giáo phát xuất từ chữ Phạn “Budhi”, có nghĩa là “giác ngộ”, “tỉnh thức”, và như vậy Phật giáo là tôn giáo của giác ngộ và tỉnh thức. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Diệu Đế.” Đức Phật không dạy từ lý thuyết, mà Ngài luôn dạy từ quan điểm thực tiễn qua sự hiểu biết, giác ngộ và thực chứng về chân lý của Ngài. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa). Người Tây phương cũng đã nghe được lời Phật dạy từ thế kỷ thứ 13 khi Marco Polo (1254-1324), một nhà du hành người Ý, thám hiểm châu Á, đã viết các truyện về Phật giáo trong quyển “Cuộc Du Hành của Marco Polo.” Từ thế kỷ thứ 18 trở đi, kinh điển Phật giáo đã được mang đến Âu châu và được phiên dịch ra Anh, Pháp và Đức ngữ. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến. Vào đầu thế kỷ thứ 20, Alan Bennett, một người Anh, đã đến Miến Điện xuất gia làm Tăng sĩ dưới Pháp danh là Ananda Metteya. Ông trở về Anh vào năm 1908. Ông là người Anh đầu tiên trở thành Tăng sĩ Phật giáo. Ông dạy Phật pháp tại Anh. Từ lúc đó, Tăng Ni từ các quốc gia như Tích Lan, Thái, Nhật, Trung Hoa và các quốc gia theo Phật giáo khác tại Á châu đã đi đến phương Tây, đặc biệt là trong khoảng thời gian 70 năm trở lại đây. Nhiều vị thầy vẫn giữ truyền thống nguyên thủy, nhiều vị tùy kế cơ kế lý tới một mức độ nào đó nhằm thỏa mãn được nhu cầu Phật pháp trong xã hội phương Tây. Trong những năm gần đây, nhu cầu Phật giáo lớn mạnh đáng kể tại

Âu châu. Hội viên của các hiệp hội Phật giáo tăng nhanh và nhiều trung tâm mới được thành lập. Hội viên của những trung tâm này bao gồm phần lớn là những nhà trí thức và những nhà chuyên môn. Ngày nay chỉ ở Anh thôi đã có trên 40 trung tâm Phật giáo tại các thành phố lớn.

Danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng. Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi.

Lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn

còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết. Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy. Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí tuệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đuốc tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ lạy Đức Phật là chúng ta lễ lạy những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi

lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, lại cho rằng thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa.

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



biết toàn hảo. Ngài chuyển hướng thần trời sang tự tâm và khuyến khích chúng ta tự tìm cách giải quyết những vấn đề bằng sự hiểu biết chân chánh của chính mình. Rốt rồi, thần thoại về thần linh đã bị khoa học trấn áp. Khoa học đã chứng minh sự thành lập của vũ trụ hoàn toàn không liên hệ gì đến ý niệm thần linh.

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

mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sinh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sinh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sinh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo.

### ***Buddhism***

Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four Noble Truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. The name Buddhism comes from the word “budhi” which means ‘to wake up’ and thus Buddhism is the philosophy of awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide (including Chinese followers in Mainland China). People in the West had heard of the Buddha and his teaching as early as the thirteenth century when Marco Polo (1254-1324), the Italian traveler who explored Asia, wrote accounts on Buddhism in his book, “Travels of Marco Polo”. From the eighteenth century onwards, Buddhist text were brought to Europe and translated into English, French and German. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. At the beginning of the twentieth century, Alan Bennett, an Englishman, went to Burma to become a

Buddhist monk. He was renamed Ananda Metteya. He returned to Britain in 1908. He was the first British person to become a Buddhist monk. He taught Dharma in Britain. Since then, Buddhist monks and nuns from Sri Lanka, Thailand, Japan, China and other Buddhist countries in Asia have come to the West, particularly over the last seventy years. Many of these teachers have kept to their original customs while others have adapted to some extent to meet the demands of living in a western society. In recent years, there has been a marked growth of interest in Buddhism in Europe. The membership of existing societies has increased and many new Buddhist centers have been established. Their members include large numbers of professionals and scholars. Today, Britain alone has over 140 Buddhist centers found in most major cities.

The word philosophy comes from two words 'philo' which means 'love' and 'sophia' which means 'wisdom'. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy. In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he traveled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana.

It couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made. Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect ourselves also. He never asked his followers to worship him as a god. In fact, He prohibited his followers to praise him as a god. He told his followers that he could not give favors to those who worship him with personal expectations or calamities to those who don't worship him. He asked his followers to respect him as students respect their teacher. He also reminded his followers to worship a statue of the Buddha to remind ourselves to try to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of the light of knowledge and the followers which soon fade and die, remind us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the core nature of Buddhist worship. A lot of people have misunderstood the meaning of "worship" in Buddhism, even sincere Buddhists. Buddhists do not believe that the Buddha is a god, so in no way they could possibly believe that a piece of wood or metal is a god. In Buddhism, the statue of the Buddha is used to symbolize human perfection. The statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centered, not god-centered, that we must look within not without to find perfection and understanding. So in no way one can say that Buddhists worship god or idols. In fact, a long time ago, when primitive man found himself in a dangerous and hostile situations, the fear of wild animals, of not being able to find enough food, of diseases, and of natural calamities or phenomena such as storms, hurricanes, volcanoes, thunder, and

lightning, etc. He found no security in his surroundings and he had no ability to explain those phenomena, therefore, he created the idea of gods in order to give him comfort in good times, courage in times of danger and consolation when things went wrong. They believed that god arranged everything. Generations after generations, man continues to follow his ancestors in a so-called “faith in god” without any further thinkings. Some says they in believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples.

The Buddha taught us to try to recognize truth, so we can understand our fear, to lessen our desires, to eliminate our selfishness, and to calmly and courageously accept things we cannot change. He replaced fear, not with blindly and irrational belief but with rational understanding which corresponds to the truth. Furthermore, Buddhists do not believe in god because there does not seem to be any concrete evidence to support this idea. Who can answer questions on god? Who is god? Is god masculine or feminine or neuter? Who can provide ample evidence with real, concrete, substantial or irrefutable facts to prove the existence of god? So far, no one can. Buddhists suspend judgment until such evidence is forthcoming. Besides, such belief in god is not necessary for a really meaningful and happy life. If you believe that god make your life meaningful and happy, so be it. But remember, more than two-thirds of the world do not believe in god and who can say that they don't have a meaningful and happy life? And who dare to say that those who believe in god, all have a meaningful and happy life? If you believe that god help you overcome disabilities and difficulties, so be it. But Buddhists do not accept the theological concept of salvation. In the contrary, based on the Buddha's own experience, he showed us that each human being had the capacity to purify the body and the mind, develop infinitive love and compassion and perfect understanding. He shifted the gods and heavens to the self-heart and encouraged us to find solution to our problems through self-understanding. Finally, such myths of god and creation concept has

been superseded by scientific facts. Science has explained the origin of the universe completely without recourse to the god-idea.

Buddhism is a philosophy that teaches people to live a happy life. It's also a religion that teaches people to end the cycle of birth and death. The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called "Noble" because they enoble one who understand them and they are called "Truths" because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts, facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that's it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

**Chương Ba**  
**Chapter Three**

**Đức Phật Bắt Đầu Sứ Mệnh Thuyết Pháp**  
**Khai Sanh Ra Tam Tạng Kinh Điển**

Tưởng cũng nên nhắc lại, từ Bồ Đề Đạo Tràng, nơi đức Phật đạt được đại giác, đến khu Vườn Nai, gần thành Ba La Nại, cách xa khoảng trên 300 cây số, nhưng vì lời hứa trước đây là sẽ trước tiên độ năm anh em Kiều Trần Như sau khi đại giác nên đức Phật đã không quản ngại đường xa. Ngài đã đi một cách chậm rãi và mất đến khoảng bảy ngày mới tới nơi. Ngay tại khu Vườn Nai, đức Phật đã thuyết thời pháp đầu tiên cho năm vị tu khổ hạnh. Bài pháp thuyết về Trung Đạo, Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo. Biến cố lần đầu tiên đức Phật chuyển Pháp Luân khai sáng ra một tôn giáo có tên là Phật giáo. Pháp luân, bánh xe Pháp trong Phật giáo, học thuyết do Phật thuyết giáo gồm Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và trung đạo. Pháp luân được biểu hiện với một bánh xe có tám tia, tượng trưng cho Bát chánh đạo. Bánh xe pháp hay chân lý Phật pháp có khả năng nghiền nát những ác quấy, đối lập và ảo vọng. Lời thuyết pháp của Đức Phật phá vỡ mọi não phiền nghiệp hoặc, lời ấy không ngừng nghỉ ở một người nào, một chỗ nào, mà nó xoay chuyển mãi từ thế hệ này qua thế hệ khác. Theo Phật giáo, chuyển bánh xe Phật Pháp hay thuyết Phật Pháp. Chuyển Pháp Luân cũng có nghĩa là tuyên thuyết lý tưởng của Phật, hay thể hiện lý tưởng của Phật trong thế gian, nghĩa là kiến lập vương quốc của Chánh Pháp.

Như trên đã nói, lúc ban sơ, để độ năm anh em Kiều Trần Như, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã đi đến Vườn Lộc Uyển. Năm vị này đều là bà con của Ngài. Họ đã từng theo Ngài tu đạo, tuy nhiên, vì không chịu nổi những pháp tu khổ hạnh của Đức Phật lúc ở Núi Tuyết, vì mỗi ngày Ngài chỉ ăn một hột mè, một hột mạch, nên thân thể gầy ốm. Ba vị đồng tu vì không chịu nổi nên bỏ đi, chỉ còn lại hai vị. Về sau, vài ngày rằm tháng chạp, có vị tín nữ đem sữa tới cúng dường Đức Phật, Ngài thọ nhận, nên hai vị còn lại cũng hiểu lầm, tưởng Ngài đã từ chối khổ hạnh, nên cũng bỏ đi. Họ nói: “Tu hành cần phải khổ hạnh. Bây giờ Sa Môn Cổ Đàm uống sữa, chẳng còn khả năng tu hành nữa.

Ngài chẳng chịu đựng được khổ hạnh nữa rồi.” Do đó họ bỏ đi. Thế là cả năm vị đều bỏ Ngài mà đi đến Vườn Lộc Uyển. Khi đến Vườn Lộc Uyển, Đức Phật ba lần thuyết giảng về Tứ Diệu Đế, gọi là “Tam Chuyển Tứ Đế Pháp Luân” cho năm vị Tỳ Kheo.

Tại Vườn Lộc Uyển trong thành Ba La Nại, thoát đầu Đức Phật bị năm anh em Kiều Trần Như lảng tránh, nhưng khi Đức Phật tiến lại gần họ, họ cảm nhận từ nơi Ngài có những tướng hảo rất đặc biệt, nên tất cả đều tự động đứng dậy nghênh tiếp Ngài. Sau đó năm vị đạo sĩ thỉnh cầu Đức Thế Tôn chỉ giáo những điều Ngài đã giác ngộ. Đức Phật nhân đó đã thuyết Bài Pháp Đầu Tiên: Chuyển Bánh Xe Pháp. Ngài bắt đầu thuyết giảng: “Này các Sa Môn! Các ông nên biết rằng có bốn Chân Lý. *Thứ nhất là Chân Lý về Khổ*: Cuộc sống đầy đầy những khổ đau phiền não như già, bệnh, bất hạnh và chết chóc. Con người luôn chạy theo các dục lạc, nhưng cuối cùng chỉ tìm thấy khổ đau. Mà ngay khi có được thú vui thì họ cũng nhanh chóng cảm thấy mệt mỏi vì những lạc thú này. Không có nơi nào mà con người tìm thấy được sự thỏa mãn thật sự hay an lạc hoàn toàn cả. *Thứ hai là Chân Lý về Nguyên Nhân của Khổ*: Khi tâm chúng ta chứa đầy lòng tham dục và vọng tưởng chúng ta sẽ gặp mọi điều đau khổ. *Thứ ba là Chân Lý về sự Chấm dứt Khổ*: Khi tâm chúng ta tháo gỡ hết tham dục và vọng tưởng thì sự khổ đau sẽ chấm dứt. Chúng ta sẽ cảm nghiệm được niềm hạnh phúc không diễn tả được bằng lời. *Cuối cùng, thứ tư là Chân Lý về Đạo Diệt Khổ*: Con đường giúp chúng ta đạt được trí tuệ tối thượng.”

Kể từ đó, đức Phật truyền bá chủng tử Bồ Đề khắp mọi nơi. Đặc biệt là sau lần đức Phật gặp Da Xá và thuyết cho ông ta nghe về giáo pháp đạo Phật, Da Xá và năm mươi người bạn của ông ta đã ngay lập tức mặc áo cà sa vàng và xuất gia theo ngài. Nhóm của Da Xá là nhóm Tăng Già lớn đầu tiên phát nguyện đi theo đức Phật ngay sau khi Ngài giác ngộ. Từ đó đức Phật và Tăng đoàn của Ngài bắt đầu sứ mệnh thuyết pháp của Ngài. Một lần nọ, khi đức Phật và Tăng đoàn của Ngài đang trên đường đi đến xứ Ma Kiệt Đà, một vương quốc nằm ở miền Trung Ấn Độ, đức Phật đã cho mời lãnh đạo nhóm tu thờ cúng thần lửa là Ưu Lô Tần Loa Ca Diếp đến để hỏi nơi trú ngụ qua đêm. Ưu Lô Tần Loa Ca Diếp chỉ cho đức Phật một ngôi nhà bằng đá và cảnh báo rằng tại đó có một con rồng dữ, thường xuất hiện vào lúc nửa đêm để nuốt người. Vì vậy, nếu Phật chịu trú tại đó thì cũng đừng nuốt



tiếc khi bị nó ăn thịt. Tuy nhiên, đức Phật và Tăng đoàn mới này của Ngài vẫn quyết định bước vào ngôi nhà đá và ngôi treo chân một cách thư thả. Vào lúc nửa đêm, rồng dữ xuất hiện, há rộng miệng và nhe nanh nhọn, nhưng nó không thể làm hại đức Phật và Tăng đoàn mới của ngài. Ngày hôm sau, ngoài sự dự đoán của Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp và nhóm thờ thần lửa của ông ta, đức Phật và Tăng đoàn mới của ngài vẫn bình an vô sự trong ngôi nhà đá đó. Thế là Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp và nhóm thờ thần lửa của ông ta đi từ sự ngạc nhiên cùng cực đến thán phục. Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp liền đến gặp đức Phật và hỏi Ngài về những phương pháp tu hành đặc đạo. Sau khi nghe đức Phật thuyết giảng diệu pháp bằng giọng nói vô cùng thuyết phục và phong cách đạo đức của ngài, bây giờ thì Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp đã hoàn toàn bị thuyết phục. Ông ta quyết định từ bỏ tất cả những gì mà mình đã tu tập từ trước đến giờ và đưa năm trăm đệ tử của mình đến quy y với đức Phật. Sau khi đức Phật nhận Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp và năm trăm đệ tử của ông ta, Ngài cũng thuyết cho họ nghe về Tứ Diệu Đế. Tất cả đều cảm thấy tràn ngập niềm hoan hỷ với Phật pháp, và nhận thấy rằng mình vô cùng may mắn được đức Phật giúp cho rũ bỏ những cái ác, nhận lấy cái thiện và đến được trên con đường chánh đạo. Sau đó, Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp gặp được hai người em của mình và nói cho họ biết về chuyện mình cải đạo. Hai người em của Ưu Lâu Tần Loa cũng chịu tham dự cuộc thuyết pháp của đức Phật và cuối cùng chịu quy y theo Phật. Tưởng cũng nên nhắc lại, hai người em của Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp cũng có năm trăm đệ tử. Như vậy chỉ trong một thời gian ngắn, Tăng đoàn mới của đức Phật đã có trên một ngàn người. Tất cả đều theo đức Phật về núi Linh Thứu trong thành Vương Xá. Vì nguyên đoàn của họ chỉ đi bộ nên đoàn Tăng lữ dài này đã gây sự chú ý cho cả vương quốc Ma Kiệt Đà.

Trong các lần thuyết pháp, đức Phật luôn nhắc nhở rằng người Phật tử luôn cần hai hướng giáo dục: hướng thứ nhất là giáo dục ngoài đời và hướng thứ hai là giáo dục trong đạo. Hai hướng này được xem như là hai cánh của loài chim. Không có hai cánh loài chim không bay được. Tương tự như vậy, không có đủ đầy hai hướng giáo dục, người Phật tử chẳng những không có được đời sống ấm no ngoài đời, mà đời sống tâm linh cũng nghèo nàn tăm tối. Giáo dục ngoài đời sẽ giúp chúng ta nghề nghiệp nuôi thân và gia đình, trong khi giáo dục trong đạo giúp chúng ta có được hạnh phúc chân thật trong đời sống tâm

linh. Thật vậy, giáo dục tôn giáo là cực kỳ cần thiết vì nó dạy chúng ta suy nghĩ và hành động như thế nào để thành người lương thiện và có được hạnh phúc. Giáo dục tôn giáo còn giúp chúng ta biết thương yêu và thông hiểu ý nghĩa cuộc đời để tự thích ứng được mình theo quy luật nhân sinh trong bất cứ hoàn cảnh nào. Sau sáu năm kinh qua tu tập khổ hạnh, Đức Phật đã khuyên hàng đệ tử của Ngài nên theo đường trung đạo. Ngài dạy: “Phật tử nên luôn lợi dụng tối đa cuộc sống ngoài đời trong khi tu hành để đi đến chân hạnh phúc trong đời này và đời sau.”

Theo Kinh A Hàm, trong 49 năm thuyết Pháp của Đức Phật, Ngài tuyên bố rõ ràng là Ngài chỉ dạy hai vấn đề: Khổ và Diệt Khổ, ngoài ra Ngài không dạy gì nữa. Ngài khuyến khích các đệ tử của Ngài du hành để thuyết pháp và giải thích đời sống phạm hạnh, vì hạnh phúc và an lạc của chúng sanh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Đức Phật nêu rất rõ mục đích thuyết pháp của Ngài là không tranh luận với các nhà lãnh đạo tôn giáo khác và không cạnh tranh với lý thuyết đối nghịch. Không có sự tranh chấp trong sự thuyết pháp của Ngài. Ngài chỉ trình bày con đường dẫn đến giác ngộ và giải thoát khổ đau phiền não. Đức Phật luôn luôn có đầy lòng từ bi với tất cả chúng sanh hữu tình. Cho đến khi nằm nghỉ, Ngài cũng “tâm từ thương chúng sanh.” Ngài có thuyết Pháp cũng chỉ vì tình thương của Ngài đối với chúng sanh mọi loài. Kinh Phật gồm trên 150 bộ, tất cả đều nói lên sự hiểm nguy của sanh tử nên nhắc cho người khác biết những lời Phật dạy với hy vọng cuối cùng họ sẽ hiểu và vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử.

***The Buddha Started His Preaching Mission  
Which Gave Birth to the Tripitakas***

It should be reminded that from Bodh-Gaya, where Prince Sakyamuni attained great enlightenment, to the Deer Park near Benares, which is about 300 kilometers, but because of his promise to first preach to save the five brothers of Kaudinya after enlightenment, so the Buddha walked slowly from Bodh-Gaya to the Deer Park, and it took him a week to get there. Right at the Deer Park, the Buddha preached to five ascetics his First Sermon (Dhammacakkappavattana Sutta). The sermon preached about the Middle Way between all

extremes, the Four Noble Truths and the eight Noble Paths. This event was also the Buddha's first turning the wheel of the Dharma which gave birth to a religion with the name of Buddhism. Wheel of the teaching in Buddhism, a symbol of the teaching expounded by the Buddha, including the Four Noble Truths, The Eightfold Noble Path and The Middle Way. The Dharma-Chakra is always depicted with eight spokes representing the eightfold path. The Buddha truth which is able to crush all evil and all opposition. The preaching of a Buddha. Dharma wheel is likened a wheel because it crushed all illusions, evil and on opposition, like Indra's wheel, which rolls from man to man, place to place, age to age. According to Buddhism, to turn the Dharma Cakra (wheel) of dharma means to turn or roll along the Law-wheel, i.e. to preach Buddha-truth, or to explain the religion of Buddha. Turning the Wheel of Truth also means 'preaching the Buddha's Ideal,' or the 'realization of the Buddha's Ideal in the world,' i.e., the foundation of Kingdom of Truth.

As mentioned above, in the beginning, Sakyamuni Buddha first went to convert the five Bhiksus in the Deer Park. These five Bhiksus were the Buddha's relatives. They had been cultivating the Way with the Buddha, but three of them could not endure the bitterness of ascetic practices. When Sakyamuni Buddha was in the Himalayas, he ate one sesame seed and one grain of wheat each day, and he became as thin as a matchstick, so they left because they were starving and could not endure the suffering, only two of them remained. Later, on the eighth day of the twelfth lunar month, a heavenly maiden made an offering of milk to the Buddha. When the Buddha drank the milk, his two remaining companions also left, saying: "Cultivation consists of ascetic practice. But now, you have drunk milk. That shows that you could not cultivate. You cannot take the suffering." Then they left. All of them went to the Deer Park. When the Buddha arrived at the Deer Park, He turned the Dharma Wheel of the Four Holy Truths three times for the five Bhiksus.

In the Deer Park, Benares, at first the Buddha was ignored by the five brothers of Kaundinya, but as the Buddha approached them, they felt that there was something very special about him, so they automatically stood up as He drew near. Then the five men, with great respect, invited the Buddha to teach them what He has enlightened. So,

the Buddha delivered His First Teaching: Turning the Wheel of the Dharma. He began to preach: “O monk! You must know that there are Four Noble Truths. *The first is the Noble Truth of Suffering:* Life is filled with the miseries and afflictions of old age, sickness, unhappiness and death. People chase after pleasure but find only pain. Even when they do find something pleasant they soon grow tired of it. Nowhere is there any real satisfaction or perfect peace. *The second is the Noble Truth of the Cause of Suffering:* When our mind is filled with greed and desire and wandering thoughts, sufferings of all types follow. *The third is the Noble Truth of the End of Suffering:* When we remove all craving, desire, and wandering thoughts from our mind, sufferings will come to an end. We shall experience undescrivable happiness. *And finally, the fourth is the Noble Truth of the Path:* The Path that helps us reach the ultimate wisdom.”

Since then, the Buddha spread the seeds of Bodhi far and wide. Specifically after the time the Buddha met with Yasas and preached to him the teachings of Buddhism, Yasas and fifty friends of his immediately donned the yellow robe and followed Him. They were the first large group of Sangha to take vows right after the Buddha's enlightenment. Henceforth, the Buddha and His Sangha started his preaching mission. On one occasion, while in his way to Magadha, a kingdom in central India at the time, the Buddha called on Uruvilva-Kasyapa, the leader of the fire-worshipping cult and asked for lodging. Uruvilva-Kasyapa showed the Buddha a stone hut and warned that inside the hut there was a poisonous dragon that always appeared in the middle of the night to devour human beings. So, not be regret if the Sangha of the Buddha chose to stay there and were eaten up. However, the Buddha and his new Sangha still decided to enter the stone hut and sat calmly in a crossed-legs posture. By midnight, the poisonous dragon appeared, showed its jaws widely and clutched its sharp claws, but it could neither harm the Buddha nor the new Sangha. The following day, beyond the prediction of Uruvilva-Kasyapa and his followers, the Buddha and his new Sangha were still safe and sound in that stone hut. So Uruvilva Kasyapa and his followers went from extreme surprise to admiration. So, Uruvilva Kasyapa came to consult the Buddha about the methods of correct practices. After hearing the wonderful Dharma from the Buddha in his ever convincing tone and his

virtuous manner, Uruvilva Kasyapa was now totally convinced. He then determined to give up what he had practiced in the past and led his five hundred disciples to take refuge in the Buddha. After the Buddha converted Uruvilva Kasyapa and his five hundred followers, he also preached to them the Four Noble Truths. All of them was filled with joys of the Dharma and found that they were very lucky to have the Buddha's help to get rid of the evils, to receive the good, and come to tread on the right path. After that, Uruvilva Kasyapa met his two brothers and gave them the account of how he was converted. The two brother also agree to attend the Buddha's preaching and finally took refuge in the Buddha. It should be reminded that the two brothers of Uruvilva Kasyapa also had five hundred followers. So in a very short period of time, the new Sangha of the Buddha already had more than one thousand people. All of them followed the Buddha to return to Mount Vulture Peak in Rajagrha. For the whole Sangha only walked, this long procession of Monks on the move caught the attention of the entire Kingdom og Magadha.

In his preachings, the Buddha always reminded that Buddhists always need two ways of education: the first way is secular education and the second one is religious education. These two ways are considered as the two wings for a bird. Without two wings, no bird can fly. Similarly, without these two ways of education, Buddhists would lead to a poor and obscure life, not only in the secular world but also in the spiritual life. Secular education will help us with an appropriate profession to support our family while religious education will help us lead a true happy life. As a matter of fact, religious education is extremely necessary, for it teaches us how to think and act in order to be good and happy. Besides, it also helps us love and understand the meaning of life so that we are able to adjust ourselves to its laws in any circumstances. After experiencing six years in ascetic practices, the Buddha advised his followers to follow the middle path. He taught: "Buddhists should always make best use of their secular life while cultivating the path of true happiness in this world and hereafter."

According to The Agama Sutra, in 49 years of preaching the Dharma, the Buddha declared explicitly that He did preach only on Suffering and the End of Suffering, and nothing else. He exhorted His disciples to go forth to preach the Dharma and to explain the holy life

for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the advantage, for the happiness of the deities and human beings. The Buddha made it very clear that His purpose in preaching the Dharma was not to quarrel with other religious leaders or to compete with antagonistic doctrines. There is no quarrel in His preaching. He just shows the way to enlightenment and liberation from all sufferings and afflictions. The Buddha is always filled with love and compassion for all living beings. Even when He takes a rest, He still wants to spread His love and compassion to other beings. His preaching is only performed out of compassion and love for the world. There are over 150 Buddhist sutras, all of them are talking about the danger of mortality, so to preach others about Buddha's teachings with the hope that they will eventually understand and be able to escape the cycle of births and deaths.

**Chương Bốn**  
**Chapter Four**

**Thánh Điển Không Văn Tự**

“Ariya” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Cao quý” hay “khôn ngoan.” Một người đã đạt được “kiến đạo,” con đường thứ ba trong năm con đường tiến tu của người Phật tử. Trong Phật giáo Đại Thừa, “Arya” chỉ người đã chứng ngộ “tánh không.” Theo đạo Phật, “Thánh” là bậc đã chứng đắc Chánh Đạo. Thật vậy, Thánh trí là cái trí tuệ tối thượng hay trí huệ của bậc Thánh, nhờ đó người ta có thể nhìn vào những chỗ thâm sâu nhất của tâm thức để nắm lấy cái chân lý thâm mật bị che khuất mà cái trí tầm thường không thể thấy được. Thánh trí là chân lý tối hậu chỉ vào sự thể chứng cái trí tuệ tối thượng trong tâm thức sâu thẳm nhất, và không thuộc phạm vi của ngôn từ và cái trí phân biệt; sự phân biệt như thế không thể phát hiện được chân lý tối hậu. Tuy nhiên ngọn đèn ngôn từ là có lợi ích cho việc soi sáng con đường đưa đến chứng ngộ tối hậu. Thánh trí còn có nghĩa là Phật trí hay trí của các bậc Thánh, trí siêu việt và vượt ra ngoài mọi sự phân biệt. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, toàn bộ kết tập của Thánh điển do đại hội san định chưa được viết trên giấy hay lá thốt nốt suốt thời gian gần 400 năm. Dĩ nhiên, ngay cho đến hôm nay Bà La Môn giáo cũng chưa viết ra văn học Vệ Đà, nhất là những sách mệnh danh là “khải thị lục.” Chúng ta có thể tưởng tượng, đạo Phật đã giản dị noi gương nền tôn giáo xưa hơn, nhưng cũng còn có những lý do khác nữa. Trước hết các ngài đã không dám tục hóa âm thanh dịu ngọt và những lời êm ái của Đức Thích Tôn bằng cách đặt chúng vào những văn tự mạo phạm có nguồn gốc ngoại lai. Phật đã có lần cấm dịch những lời của Ngài thành tiếng Sanskrit của Vệ Đà. Thế thì Ngài sẽ ít hài lòng hơn nếu viết những lời của Ngài trong mẫu tự của học thuật thế gian, vốn chỉ được dùng cho mục đích thương mại và bình dân. Thứ hai, ngôn ngữ mà các ngài chấp thuận trong đại hội rất có thể là một thứ tiếng hỗn chủng, gần giống tiếng Ba Li, đó là tiếng Hoa Thị (Pataliputra). Thật không thích hợp nếu ngôn ngữ và văn học linh thiêng của các Ngài phải mở ra cho quần chúng, nhất là khi có một số trưởng lão có dị kiến theo khuynh hướng tự do tư tưởng. Thứ ba, đặt những Thánh ngôn của Phật vào văn

tự có thể coi là mạo phạm cũng như miêu tả thánh tượng bằng hội họa hay điêu khắc. Dù sao, toàn bộ văn học được duy trì trong ký ức và không được phép viết trải qua khoảng bốn thế kỷ. Cộng đồng Phật tử, trái hẳn với cộng đồng Bà La Môn, là một tập hợp của cả bốn giai cấp đến từ mọi phương hướng, và đã không thích hợp cho việc tụng đọc cẩn thận các Thánh ngôn. Kết quả là cuộc lưu truyền thiếu sót. Vì sợ thất lạc và xuyên tạc từ những giáo thuyết nguyên thủy, nên vua Vattagamani của Tích Lan đã ban lệnh ghi chép toàn bộ văn học viết bằng chữ Tích Lan, khoảng năm 80 trước Tây Lịch.

### *The Unwritten Sacred Literature*

A Sanskrit term for “noble” or “wise.” A person who has attained the path of seeing (darsana-marga), the third of the five Buddhist paths. In Mahayana, this means that such a person has had directed experience of emptiness (sunyata). In Buddhism, a “sage” is the one who is wise and good, and is correct in all his characters. As a matter of fact, Supreme wisdom, or the wisdom of a saint, whereby one is enabled to look into the deepest recesses of consciousness in order to grasp the inmost truth hidden away from the sight of ordinary understanding. The Saint wisdom is the ultimate truth points to the realization of supreme wisdom in the inmost consciousness, and does not belong to the realm of words and discriminative intellect; thus discrimination fails to reveal the ultimate truth. However, the lamp of words is useful to illuminate the passage to final enlightenment. The Saint wisdom is also 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, sage-like or saint-like knowledge. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, the whole collection of the sacred literature authorized by the Council was not written on paper or palm leaf during a period of about four hundred years. It is well known that Brahmanism has never written down its Vedic literature even to this day, especially those revealed texts called “Hearing” (Sruti). We may imagine that Buddhism simply followed the example of the older religion, but there were other reasons as well. First, they dare not desecrate the sweet voice and kindly words of the Blessed One by putting them down in the profane letters of a foreign



origin. The Buddha had once forbidden the translation of his words into the Vedic sanskrit. How much less would it please him to write his words in the foreign Accadian alphabet, which was used only for commercial and popular purposes? Secondly, the language they adopted in the council was, in all probability, a commingled one, something like the Pali language, that is, the language of Pataliputra. It was not advisable that their sacred language and literature should be open to the public, especially when there were some dissenting elders of a free-thinking tendency. Thirdly, to put the Buddha's holy words to letters might have seemed to them a sacrilege just as depicting his sacred image in painting or sculpture. At any rate, the whole literature was kept in memory and was not committed to writing until about four centuries later. The Buddhist community, quite different from that of the Brahmans, was an assortment of all four castes coming from all quarters, and was not suitable for a serious recital of the holy words. The result was an imperfect transmission. Fearing the loss and distortion of the original teachings, King Vattagamani of Ceylon gave orders to commit the whole literature to writing in Sinhalese characters, about the year 80 B.C.



**Chương Năm**  
**Chapter Five**

**Các Cuộc Kết Tập Kinh Điển**

**Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Nhất:** Hội nghị đầu tiên do Ma Ha Ca Diếp triệu tập, diễn ra tại thành Vương xá ngay sau khi Phật nhập diệt. Ngài Ca Diếp hỏi Upali về giới luật và hỏi A Nan về kinh tạng. Những câu trả lời của Upali được dùng làm cơ sở để biên soạn Luật Tạng, còn những câu trả lời của A Nan thì dùng để soạn Kinh Tạng. Văn bản mà mọi người đồng ý được mọi người cùng nhau trùng tụng. Trong Tập Ký Sự của Ngài Pháp Hiển, Ngài đã ghi lại hai kỳ kết tập kinh điển. Mặc dù vẫn tất nhưng những tường thuật của Ngài có vẻ chính xác hơn của Ngài Huyền Trang. Ngài tả lại là về hướng Tây của tịnh xá Trúc Lâm, cách năm sáu dặm có hang Thất Diệp. Sau khi Đức Phật nhập diệt, có 500 vị A La Hán đã làm một cuộc kết tập kinh điển. Vào thời tụng đọc, có ba pháp tòa được dựng lên, trang hoàng đẹp đẽ. Xá Lợi Phất ngồi trên tòa bên trái, còn Mục Kiền Liên ngồi trên tòa bên phải. Trong 500 vị A La Hán, thiếu mất một vị. Tôn giả Đại Ca Diếp chủ tọa nghị hội trong khi tôn giả A Nan đứng ngoài hang vì không được thâu nhận.

Ba tháng sau ngày Đức Phật nhập diệt (vào khoảng năm 543 trước Tây Lịch), do nhận thấy có khuynh hướng diễn dịch sai lạc và xu hướng suy yếu về giới luật trong nội bộ Tăng Già sau khi Phật nhập diệt, nên Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ nhất được vua A Xà Thế tổ chức tại hang Pippala, có sách lại ghi là hang Saptaparni, trong thành Vương Xá thuộc xứ Ma Kiệt Đà. Dù vị trí và tên của hang vẫn chưa được xác định rõ ràng, nhưng không có gì nghi ngờ là Hội Nghị thứ nhất đã diễn ra tại thành Vương Xá. Các học giả đều thừa nhận rằng Hội Nghị Kết Tập lần thứ nhất này chỉ bàn về Kinh Tạng (Dharma) và Luật Tạng (Vinaya), phần Luận Tạng không được nói đến ở đây. Trong hội Nghị này có 500 vị Tỳ Kheo tham dự, trong đó có ngài Đại Ca Diếp, người được trọng vọng nhất và là bậc trưởng lão, và hai nhân vật quan trọng chuyên về hai lãnh vực khác nhau là Pháp và Luật là ngài A Nan và Ưu Ba Li đều có mặt. Chỉ hai phần Pháp và Luật là được trùng tụng lại tại Đại Hội lần thứ nhất. Tuy không có nhiều ý kiến dị biệt về Pháp, có một số thảo luận về Luật. Trước khi Đức Phật

nhập diệt, Ngài có nói với ngài A Nan rằng nếu Tăng Đoàn muốn tu chính hay thay đổi một số luật thứ yếu cho hợp thời, họ có thể làm được. Tuy nhiên, vào lúc đó ngài A Nan vì quá lo lắng cho đức Phật nên quên không hỏi những luật thứ yếu là những luật nào. Vì các thành viên trong Hội Nghị không đi đến thỏa thuận về những luật nào thuộc về thứ yếu nên ngài Ma Ha Ca Diếp quyết định không có luật lệ nào đã được đặt ra bởi đức Phật có thể được thay đổi, và cũng không có luật lệ mới nào được đưa ra. Ngài Đại Ca Diếp nói: “Nếu ta thay đổi luật, người ta sẽ nói đệ tử của Đức Cồ Đàm thay đổi luật lệ trước khi ngọn lửa thiêu Ngài chưa tắt.” Trong Hội Nghị này, Pháp được chia làm hai phần và mỗi phần được trao cho một vị trưởng lão cùng với đệ tử của vị ấy ghi nhớ. Pháp được truyền khẩu từ thầy đến trò. Pháp được tụng niệm hằng ngày bởi một nhóm Tỳ Kheo và thường được phối kiểm lẫn nhau để bảo đảm không có sự thiếu sót cũng như không có gì thêm vào. Các sử gia đều đồng ý truyền thống truyền khẩu đáng tin cậy hơn văn bản của một người viết lại theo trí nhớ của mình vài năm sau hội nghị. Nhiều người nghi ngờ hiện thực lịch sử của Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần đầu này, nhưng có thể là việc biên soạn những văn bản Kinh Luật thiêng liêng đầu tiên diễn ra tương đối sớm. Vào lúc Đại Hội sắp kết thúc, có vị Tăng tên là Purana được những người tổ chức mời tham gia vào giai đoạn bế mạc của Đại Hội, Purana đã khước từ và nói rằng ông chỉ thích nhớ lại những lời dạy của đức Phật như ông đã từng nghe từ chính kim khẩu của đức Phật. Sự kiện này cho thấy tự do tư tưởng đã hiện hữu từ thời khai mở của cộng đồng Phật giáo.

Ngài Đại Ca Diếp, người được mọi người trọng vọng nhất mà cũng là bậc trưởng lão, là chủ tịch Hội Nghị. Kế đó, ngài Đại Đức Ưu Ba Li/Upali trùng tụng lại những giới luật của Phật bao gồm luật cho cả Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Ngài Ưu Ba Li đã tụng đọc 80 lần các văn luật trong 90 ngày mới hoàn tất nên còn gọi là “80 tụng luật.” Đây cũng là giới luật căn bản cho Phật giáo về sau này bao gồm những văn bản sau đây: Luật Thập Tụng, Luật Tăng Kỳ, Luật Tứ Phần, và Luật Ngũ Phần. Kế đó nữa là ngài A Nan, người đệ tử thân cận nhất của Phật trong suốt 25 năm, thiên phú với một trí nhớ xuất sắc. Lúc đầu đã không được xếp vào thành viên Hội Nghị. Theo Kinh Tiểu Phẩm, sau đó vì có sự phản đối của các Tỳ Kheo quyết liệt bênh vực cho A Nan, mặc dù ông này chưa đắc quả A La Hán, bởi vì ông có phẩm chất đạo

đức cao và cũng vì ông đã được học kinh tạng và luật tạng từ chính Đức Bổn Sư. Sau cùng A Nan đã được Đại Ca Diếp chấp nhận vào Hội Nghị. A Nan đã trùng tụng lại tất cả những gì mà đức Phật nói, gồm năm bộ kinh A Hàm, còn gọi là A Kiệt Ma: Trường A Hàm, ghi lại những bài pháp dài. Trung A Hàm, ghi lại những bài pháp dài bậc trung. Tăng Nhất A Hàm, ghi lại những bài pháp sắp xếp theo số. Tạp A Hàm, ghi lại những câu kinh tương tự nhau. Tiểu A Hàm, ghi lại những câu kệ ngắn.

**Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Hai:** Hội nghị thứ hai: Hội nghị thứ hai được diễn ra tại thành Vaishali, vào năm 386 BC, tức là khoảng một thế kỷ sau hội nghị thứ nhất. Hội nghị này được mô tả cụ thể hơn trong các văn bản và được xem như một biến cố lịch sử của Phật giáo. Lý do triệu tập hội nghị là vì những bất đồng về kỷ luật của các sư tại Vaishali và các đệ tử của Ngài A Nan. Các sư tại Vaishali chấp nhận cúng dường bằng tiền và vàng bạc, dù việc này phạm luật. Các sư này còn bị cáo buộc bởi phái Yasha (một đệ tử của A Nan) chín sự vi phạm khác, trong đó có thọ thực bất thời, uống rượu, v.v. Ngược lại các sư Vaishali khai trừ Yasha vì những lời cáo buộc của ông. Do đó hội nghị thứ hai được triệu tập với sự hiện diện của 700 nhà sư, và hội đồng gồm bốn sư trưởng lão đã phán quyết rằng các sư Vaishali có tội. Các sư Vaishali đã chấp nhận sự phán quyết mà không một lời phản kháng. Trong Tập Ký Sự của Ngài Pháp Hiển, Ngài đã ghi lại: “Cách 3 hay 4 dặm xa hơn về phía Đông thành Tỳ Xá Ly, có một ngôi tháp. Sau khi Đức Phật nhập diệt 100 năm, một số Tỳ kheo trong thành Tỳ Xá Ly làm 10 điều phi pháp ngược lại với giới luật Tăng Già, lại cho rằng Đức Phật đã cho phép những hành vi ấy. Bấy giờ những vị A La Hán và những vị Tỳ kheo trì luật gồm cả thầy 700 vị, khởi sự kết tập Luật Tạng. Người đời sau dựng một cái tháp tại chỗ này mà đến nay vẫn còn.”

Đại hội kết tập kinh điển lần thứ hai được tổ chức tại thành Xá Vệ (Tỳ Xá Ly), 100 năm sau ngày Phật nhập diệt. Đại Hội này được tổ chức để bàn luận về một số giới luật (có sự không thống nhất về giới luật). Không cần thiết phải thay đổi những giới luật ba tháng sau ngày Đức Phật nhập diệt vì lẽ không có gì thay đổi nhiều về chính trị, kinh tế và xã hội trong khoảng thời gian ngắn ngủi này. Nhưng 100 năm sau, một số chư Tăng (theo giáo lý nguyên thủy) nhận thấy cần phải có sự thay đổi một số giới luật thứ yếu. Các nhà sư thuộc phái Vaisali đã

chấp nhận vàng và bạc của thí chủ cúng dường. Yasha, một môn đồ của A Nan, còn đưa ra chín điều trách cứ đối với các thành viên của cộng đồng Vaisali, như là việc ăn uống vào những thời điểm bị cấm, về việc dùng rượu, về việc các nhà sư cùng một cộng đồng lại làm lễ Bố Tát một cách phân tán, vân vân. Hội Nghị lần thứ hai được mô tả cụ thể hơn nhiều trong các văn bản, nói chung được thừa nhận vững chắc về mặt lịch sử.

Những nhà sư chính thống cho rằng không có gì nên thay đổi, trong khi những vị khác thuộc phái Bạt Kỳ ở Tỳ Xá Ly (Vaisali) đã khai trừ trưởng lão Da Xá (Yasha) ra khỏi cộng đồng với nhiều lời buộc tội ngài. Họ đã đề nghị mười điểm thay đổi như sau: Thứ nhất là cho phép đựng muối trong sừng trâu hay các đồ chứa bằng sừng: Gián tiếp cho phép sát sanh để lấy sừng, trong khi phái chính thống cho rằng việc mang muối đựng trong cái sừng rỗng bị coi như phạm giới cấm Ba Dật Đề thứ 38, về việc cấm tổn trữ thực phẩm và giới sát sanh. Thứ nhì là buổi trưa khi mặt trời đã qua bóng hai lông tay vẫn ăn được, nghĩa là vẫn được phép ăn sau giờ ngọ. Việc này coi như bị cấm trong Ba Dật Đề thứ 37 về giới không được ăn sau giờ ngọ. Thứ ba là được đi qua một làng khác ăn lần thứ hai. Sau khi ăn rồi, đi đến nơi khác vẫn ăn lại được trong cùng một ngày. Việc làm này coi như bị cấm trong Ba Dật Đề thứ 35 về giới cấm ăn quá nhiều. Thứ tư là Cho Bố tát ở riêng trong một khu. Thực hiện nghi thức Bố Tát (Uposatha) tại nhiều nơi trong cùng một giáo khu. Điều này trái với các giới luật Mahavagga về sự cư trú trong một giáo khu. Thứ năm là Được phép hội nghị với thiếu số. Dù không đủ số quy định như tam sư thất chứng, hội nghị vẫn có hiệu lực như thường. Được phép yêu cầu chấp nhận một hành động sau khi đã làm. Đây là vi phạm kỹ luật. Thứ sáu là cho làm theo các tập quán trước. Đây cũng là vi phạm kỹ luật. Thứ bảy là cho uống các loại sữa sau bữa ăn. Cho phép uống các loại sữa dù chưa được lọc. Điều này trái với Ba Dật Đề thứ 35 về luật ăn uống quá độ. Thứ tám là được uống rượu mạnh hòa với đường và nước nóng. Việc làm này trái với Ba Dật Đề thứ 51, cấm uống các chất độc hại. Thứ chín là được ngồi tự do khắp nơi. Được phép ngồi các chỗ rộng lớn, không cần phải theo quy định ngày trước của Đức Phật. Được dùng tọa cụ không có viền tua. Việc này trái với Ba Dật Đề thứ 89, cấm dùng tọa cụ không có viền.

Đại Đức Da Xá công khai tuyên bố những việc làm này là phi pháp. Sau khi nghe phái Bạt Kỳ phán xử khai trừ mình ra khỏi Tăng Đoàn, Da Xá (Yasha) liền đi đến Kausambi để tìm kiếm sự bảo hộ của các nhà sư có thế lực trong các vùng mà Phật giáo bắt đầu phát triển (Avanti ở phía tây và ở miền nam). Da Xá mời họ họp lại và quyết định để ngăn chặn sự bành trướng của việc chà đạp đạo giáo và bảo đảm việc duy trì luật tạng. Sau đó Da Xá đi đến núi A Phù, nơi trưởng lão Tam Phù Đà đang sống để trình lên trưởng lão mười điều đề xướng của các tu sĩ Bạt Kỳ. Da Xá yêu cầu trưởng lão Tam Phù Đà xem xét tánh cách nghiêm trọng của vấn đề. Trong khoảng thời gian này có sáu mươi vị A La Hán từ phương Tây đến và họp lại tại núi A Phù, cũng như tám mươi tám vị khác từ Avanti và miền Nam cũng gia nhập với họ. Các vị này tuyên bố đây là vấn đề khó khăn và tế nhị. Họ cũng nghĩ đến trưởng lão Ly Bà Đa ở Soreyya, vốn là người nổi tiếng uyên bác và từ tâm. Nên họ quyết định cùng nhau đến gặp trưởng lão để xin sự hỗ trợ của ngài.

Trong khi đó, các tu sĩ Bạt Kỳ cũng chẳng ngồi yên. Họ cũng đến Câu Xá Di để xin được trưởng lão Ly Bà Đa ủng hộ. Họ dâng cho ông nhiều lễ vật hậu hỷ nhưng đều bị ông từ chối. Họ lại dụ dỗ được đệ tử của ông là Đạt Ma thỉnh cầu dùm họ, nhưng trưởng lão vẫn một mực chối từ. Trưởng lão Ly Bà Đa khuyên họ nên trở về Tỳ Xá Ly là nơi xuất phát vấn đề để mở ra cuộc tranh luận. Cuối cùng, nghị hội Vaisali tập hợp 700 nhà sư, tất cả đều là A La Hán, còn gọi là hội nghị các trưởng lão. Tỳ Kheo A Dật Đa được chỉ định làm người tổ chức. Trưởng lão Sabbakhami được bầu làm chủ tịch ủy ban. Từng điểm một của mười điều cho phép của phái Bạt Kỳ được xem xét kỹ càng. Vì thấy 10 điều thay đổi trên hoàn toàn vô lý nên một phán quyết của hội nghị đồng thanh tuyên bố việc làm của các nhà sư Bạt Kỳ là phi pháp. Kết quả là các nhà sư Bạt kỳ ở Tỳ Xá Ly (Vaisali) đã bị một ủy ban gồm bốn nhà sư thuộc cộng đồng phương tây và bốn vị thuộc cộng đồng phương đông coi là có tội. Họ đều chấp nhận sự phán quyết mà không phản kháng. Những thầy tu vi phạm giới luật coi như đã không tôn trọng luật chính thống và đã bị khiển trách tùy theo lỗi lầm. Do đó giới luật trong lần kết tập này hầu như không thay đổi. Trong văn bản tiếng Pali và Sanskrit của Luật Tạng đều có kể lại hội nghị này. Nghị Hội lần thứ hai đánh dấu sự phân phái giữa phe bảo thủ và phe tự do. Người ta kể lại, nhóm sư Bạt Kỳ đã triệu tập một Hội Nghị khác có

mười ngàn tu sĩ tham dự với tên là Đại Chúng Bộ. Vào thời đó, dù được gọi là Đại Chúng Bộ, nhưng chưa được biết là Đại Thừa.

**Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Ba:** Hội nghị thứ ba được tổ chức tại thành Hoa Thị dưới sự bảo trợ của vua A Dục, một Phật tử tại gia nổi tiếng. Hội nghị thứ ba được diễn ra tại thành Vaishali, vào năm 386 BC, tức là khoảng một thế kỷ sau hội nghị thứ nhất. Hội nghị này được mô tả cụ thể hơn trong các văn bản và được xem như một biến cố lịch sử của Phật giáo. Lý do triệu tập hội nghị là vì những bất đồng về kỷ luật của các sư tại Vaishali và các đệ tử của Ngài A Nan. Các sư tại Vaishali chấp nhận cúng dường bằng tiền và vàng bạc, dù việc này phạm luật. Các sư này còn bị cáo buộc bởi phái Yasha (một đệ tử của A Nan) chín sự vi phạm khác, trong đó có thọ thực bất thời, uống rượu, v.v. Ngược lại các sư Vaishali khai trừ Yasha vì những lời cáo buộc của ông. Do đó hội nghị thứ hai được triệu tập với sự hiện diện của 700 nhà sư, và hội đồng gồm bốn sư trưởng lão đã phán quyết rằng các sư Vaishali có tội. Các sư Vaishali đã chấp nhận sự phán quyết mà không một lời phản kháng. Vẫn theo Mahadeva thì A la hán có thể đạt được sự giác ngộ qua sự giúp đỡ của tha nhân. Những ý kiến này dẫn tới sự phân liệt, do đó hội nghị được triệu tập. Tuy nhiên, hội nghị chỉ xác nhận những phân liệt chứ không đạt được một thỏa hiệp nào. Phái Phật giáo Tích Lan phản đối hội nghị này. Họ xem hội nghị được Vua A Dục triệu tập là hội nghị chính thức và lý do triệu tập hội nghị A Dục vào năm 244 trước Tây Lịch là vì có sự lợi dụng của một số nhà sư muốn gia nhập Tăng đoàn để hưởng lợi. Toàn bộ diễn lễ được trình bày ở hội nghị này dẫn đến việc sáng lập trường phái Theravada tại Tích Lan.

Một nhà sư thuộc thành Hoa Thị tên là Đại Thiên đưa ra luận điểm cho rằng một vị A La Hán có thể để cho mình bị cám dỗ, nghĩa là có những sự xuất tinh ban đêm và không trừ bỏ được sự ngu si cũng như những nghi ngờ về giáo thuyết. Cuối cùng A La Hán có thể tiến bước theo con đường giải thoát, theo Đại Thiên, nhờ ở một sự giúp đỡ bên ngoài và nhờ gia tăng khả năng tập trung, do đó những cơ may cứu rỗi của người đó là nhờ ở việc lập đi lập lại một số âm thanh. Những ý kiến khác nhau về những luận điểm ấy dẫn tới sự phân chia các sư thành hai phe: Những người tự cho mình đông hơn, những người bảo vệ những luận điểm của Đại Thiên tự gọi mình bằng cái tên Mahasanghika hay cộng đồng lớn, còn những đối thủ của họ, do những



người “Cũ” đại diện, đó là những vị nổi bật về đại trí và đại đức, thì tự gọi mình là “Sthavira”.

Với việc vua A Dục đi theo đạo Phật, nhiều tu viện nhanh chóng phát triển về mặt vật chất và các tu sĩ có một đời sống đầy đủ dễ chịu hơn. Nhiều nhóm dị giáo đã bị mất nguồn thu nhập nên ngã theo Phật giáo. Tuy nhiên, dù theo đạo Phật, nhưng họ vẫn giữ tín ngưỡng, cách hành trì, cũng như thuyết giảng giáo lý của họ thay vì giáo lý đạo Phật. Điều này khiến cho trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu đau buồn vô cùng, nên ông lui về ở ẩn một nơi hẻo lánh trong núi A Phù suốt bảy năm. Số người dị giáo và tu sĩ giả hiệu ngày một đông hơn những tín đồ chân chánh. Kết quả là trong suốt bảy năm chẳng có một tự viện nào tổ chức lễ Bố Tát hay tự tứ. Cộng đồng tu sĩ sùng đạo từ chối không chịu làm lễ này với những người dị giáo. Vua A Dục rất lo lắng về sự xao lãng này của Tăng chúng nên phải ra lệnh thực hiện lễ Bố Tát. Tuy nhiên, vị đại thần được nhà vua giao phó nhiệm vụ này đã gây ra một vụ thảm sát đau lòng. Ông ta hiểu sai mệnh lệnh nhà vua nên đã chặt đầu những tu sĩ không chịu thực hiện lệnh vua. Hay tin này, vua rất đau lòng. Ngài đã cho thỉnh trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu về để tổ chức hội nghị.

Vì những lý do nêu trên làm chia rẽ Tăng đoàn nên vua A Dục cho tổ chức Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ ba tại thành Ba Tra Lợi Phất (Hoa Thị Thành, thủ đô cổ của Tích Lan), khoảng vào thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch. Vua A Dục đã đích thân chọn 60.000 vị Tỳ Kheo tham dự Hội Nghị. Trong khi đó trưởng lão Mục Kiền Liên Tư Đế Tu đã phụng mệnh vua A Dục chọn ra một ngàn vị Tăng tinh thông tam tạng kinh điển kết tập chánh pháp. Hội nghị đã bàn thảo trong chín tháng về những ý kiến dị biệt giữa những Tỳ Kheo của nhiều phái khác nhau. Tại Đại Hội này, sự khác biệt không chỉ hạn hẹp trong Giới Luật, mà cũng liên quan đến Giáo Pháp nữa. Đây không phải là một hội nghị toàn thể mà chỉ là một cuộc nhóm họp nhỏ thôi. Lúc kết thúc Hội Nghị, ngài Mục Kiền Liên Tư Đế Tu, đã tổng hợp vào một cuốn sách gọi là Thuyết Sự Luận (Kathavatthupakarana), bác bỏ những quan điểm và lý thuyết dị giáo cũng như những sai lầm của một số giáo phái. Giáo lý được phê chuẩn và chấp thuận bởi Đại Hội được biết là Theravada hay Nguyên Thủy. Vi Diệu Pháp được bao gồm trong Đại Hội này: Bố Tát Thuyết Giới, và Kết Tập Tam Tạng Kinh, Luật, Luận.

Do đó mà Hội Nghị thứ ba được tiến hành với nhu cầu thanh khiết hóa Phật pháp đang lâm nguy do sự xuất hiện của nhiều hệ phái khác nhau với những luận điệu, giáo lý và cách hành trì đối nghịch nhau. Một trong những thành quả quan trọng của Hội Nghị lần thứ ba là nhiều phái đoàn truyền giáo đã được gửi đi khắp các xứ để hoằng dương Phật pháp. Sau Đại Hội kết tập lần thứ ba, người con của Vua A Dục, ngài Hòa Thượng Mahinda, và người con gái tên Tăng Già Mật Đa, đã mang Tam Tạng Kinh Điển đến Sri-Lanka, cùng với những lời bình luận của Hội Nghị này. Họ đã đạt được thành công rực rỡ tại đảo quốc này. Những kinh điển được mang về Sri-Lanka vẫn được giữ gìn cho đến ngày nay không mất một trang nào. Những kinh điển này được viết bằng chữ Pali, căn cứ vào ngôn ngữ của xứ Ma Kiệt Đà là ngôn ngữ của Đức Phật. Chưa có gì gọi là Đại Thừa vào thời bấy giờ. Ngoài ra, qua những chỉ dụ của vua A Dục, chúng ta được biết thêm về những phái đoàn truyền giáo Phật giáo được nhà vua cử đi đến các nước xa xôi ở Á Châu, Phi Châu và Âu Châu. Phật giáo đã trở thành một tôn giáo quan trọng của nhân loại phần lớn là nhờ ở các hoạt động của phái đoàn này. Giữa thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch và thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, hai từ Đại Thừa và Tiểu Thừa xuất hiện trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, Đại Thừa được định nghĩa rõ ràng. Ngài Long Thọ triển khai triết học “Tánh Không” của Đại Thừa và chứng minh tất cả mọi thứ đều là “Không” trong một bộ luận ngắn gọi là Trung Quán Luận. Vào khoảng thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, hai ngài Vô Trước và Thế Thân viết nhiều tác phẩm về Đại Thừa. Sau thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch, những nhà Phật giáo Đại Thừa giữ vững lập trường rõ ràng này, từ đó hai từ Đại Thừa và Tiểu Thừa được nói đến. Chúng ta không nên lẫn lộn Tiểu Thừa với Nguyên Thủy, vì hai từ này hoàn toàn khác nhau. Nguyên Thủy Phật Giáo nhập vào Sri-Lanka vào thế kỷ thứ ba trước Tây Lịch, lúc chưa có Đại Thừa xuất hiện. Phái Tiểu Thừa xuất hiện tại Ấn Độ, có một bộ phận độc lập với dạng thức Phật Giáo tại Sri-Lanka.

***Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Tư:*** Đúng hơn đây chỉ là hội nghị của trường phái Sarvastivadin, được diễn ra dưới triều vua Kanishka, nhằm ngăn ngừa một số cải cách bên trong Tăng đoàn. Có 500 vị A la hán và 600 vị Bồ Tát tham dự hội nghị này. Về sau này, vì nhận thấy tầm quan trọng của hội nghị Sarvastivadin nên người ta thừa nhận nó như một hội nghị của Phật giáo. Hội nghị này dường như chỉ là

hội nghị của một phái, phái Sarvastivadin, hơn là một hội nghị chung thật sự. Đại hội kết tập kinh điển lần thứ tư được tổ chức tại thành Ca Thấp Di La (Kashmir) khoảng năm 70 trước Tây Lịch, dưới sự tổ chức của Vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka), nhưng lần này chỉ có sự tham dự bởi phái Nhất Thiết Hữu Bộ, chứ không được phái Nguyên Thủy thừa nhận (Sau thời vua A Dục khoảng 300 năm tức là vào khoảng năm 70 trước Tây Lịch, miền tây bắc Ấn Độ có vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka), rất kính tin Phật pháp, thường thỉnh chư Tăng vào triều thuyết pháp. Vì thấy pháp không đồng và luật lệ của nhóm này khác với nhóm kia, nên vua bèn chọn 500 Tăng sĩ kiến thức uyên bác, và triệu thỉnh ngài Hiếp Tôn Giả (Parsvika) tổ chức hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư. Hội nghị đề cử Thượng Tọa Thế Hữu (Vasumitra) làm chủ tọa, còn ngài Mã Minh được mời từ Saketa đến để soạn thảo Luận Thư (commentaries) đồng thời là Phó chủ tọa, địa điểm là tịnh xá Kỳ Hoàn ở Ca Thấp Di La (Kashmir). Mục đích kỳ kết tập này là giải thích rõ ràng ba tạng kinh điển, gồm 300.000 bài tụng. Sau đó chế ra bản đồng, đúc chữ in lại tất cả, cho xây bửu tháp để tàng trữ kinh điển. Không phải như ba lần kết tập trước, lần này nghĩa lý kinh điển được giải thích rõ ràng. Tuy nhiên, ngài Hiếp Tôn Giả Parsvika) là một vị đại học giả về Hữu Bộ, vua Ca Nị Sắc Ca (Kanishka) cũng tin theo Hữu Bộ, nên sự giải thích trong lần kết tập này đều y cứ vào “Nhất Thế Hữu Bộ (Sarvastivadah).” Chủ đích của Hội Nghị là phân tích lại một phần Vi Diệu Pháp nhằm ngăn ngừa một số khuynh hướng cải cách bên trong cộng đồng. Nhiều nguồn tin cho biết có sự tham dự của 500 vị A La Hán và 600 vị Bồ Tát tại hội nghị này. Nghị Hội được triệu tập theo sự đề xuất của một cao tăng uyên thâm Phật pháp là Hiếp Tôn Giả. Ngài Thế Hữu (Vasumitra) làm chủ tịch Hội Nghị, trong khi ngài Mã Minh được mời đến từ Saketa, làm Phó chủ tọa, và cũng là người lo biên soạn quyển Mahavibhasa, một quyển bình giải về Vi Diệu Pháp. Hội Nghị này chỉ giới hạn trong việc kết tập những lời bình. Có vẻ như là chủ thuyết nào tranh thủ được sự đồng ý rộng rãi nhất thì được chú ý nhất. Mà dường như các tu sĩ của trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ chiếm đa số. Và rất có thể là các chi nhánh quan trọng của trường phái Sarvastivada gồm những hệ phái không chính thống cũng đã tham dự với số lượng khá đông. Không có chứng cứ là Phật giáo Đại Thừa và Nguyên Thủy đã tham dự. Tuy nhiên, do sự bành trướng quan trọng sau đó của phong trào Sarvastivadin, người ta thừa nhận hội

ngộ này có tầm quan trọng chung như một Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo: Mười muôn (100.000) bài tụng để giải thích Kinh Tạng; mười muôn bài tụng để giải thích Luật Tạng; mười muôn bài tụng để giải thích Luận Tạng. Hiện nay vẫn còn 200 quyển A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa Luận do Ngài Huyền Trang dịch.

**Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Năm:** Đại hội kết tập kinh điển lần thứ năm được vua Mindon của Miến Điện tổ chức năm 1871 (Buddhist year 2414). Người ta nói có khoảng 2.400 tu sĩ có học vấn cùng các giáo sư tham dự. Các trưởng lão Jagarabhivamsa, Nirindabhidhaja và Sumangala Sami luân phiên chủ trì hội nghị. Công việc kết tập và ghi lại Tam Tạng kéo dài trên năm tháng trong hoàng cung và kinh điển được khắc vào 729 bản đá cẩm thạch và lưu trữ tại Mandalay. Điều đáng chú ý là nhiều ấn bản khác nhau đã được xử dụng để đối chiếu trong hội nghị này.

**Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Sáu:** Đại hội kết tập kinh điển lần thứ sáu được tổ chức tại Ngưỡng Quang, thủ đô của Miến Điện vào năm 1954. Có khoảng 2500 Tỳ Kheo uyên bác trên khắp thế giới (từ Ấn Độ, Miến Điện, Tích Lan, Népal, Cam Bốt, Thái Lan, Lào, và Pakistan) tham dự, trong đó có khoảng năm trăm Tỳ Kheo Miến Điện, uyên thâm trong việc nghiên cứu và hành trì giáo lý của Đức Phật, được mời đảm nhận việc kiểm lại văn bản tam tạng kinh điển Pali. Hội nghị khai mạc năm 1954, và hoạt động liên tục đến ngày trăng tròn Vaisakha năm 1956, nghĩa là trong dịp kỷ niệm 2.500 năm ngày Đức Phật nhập Niết Bàn.

**Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Lần Thứ Bảy Và Những Hội Nghị Khác:** Nhiều người cho rằng Đại Hội Kết Tập lần thứ năm và sáu là không cần thiết vì Kinh Điển đã hoàn chỉnh mỹ mãn sau lần kết tập thứ tư. Ngoài ra, còn có nhiều Hội Nghị khác ở Thái Lan và Tích Lan, nhưng không được coi như là Nghị Hội đúng nghĩa. Hội nghị được triệu tập dưới triều vua Devanampiya Tissa (247-207 trước Tây Lịch). Hội nghị được chủ tọa bởi tôn giả Arittha. Hội nghị này được tổ chức sau khi phái đoàn truyền giáo của Hòa Thượng Ma Thần Đà, con vua A Dục, đến Tích Lan. Theo lời kể thì có sáu vạn A La Hán tham dự. Thượng Tọa Arittha (người Tích Lan, đại đệ tử của Ma Thần Đà thuộc dòng Thera Simhala) tuyên đọc Pháp điển. Theo Sangitisamva thì một Hội Nghị được triệu tập dưới triều vua Mahanama vào năm 516 Phật Lịch. Trong hội nghị này chỉ có các bài luận giải được dịch từ tiếng

Simhala (Tích Lan) ra tiếng Ma Kiệt Đà (pali) bởi tôn giả Bhadhanta Busshaghosa. Một hội nghị khác diễn ra tại Sri-Lanka vào năm Phật Lịch 1587 dưới triều vua Parakramabahu. Hội nghị này diễn ra trong hoàng cung và kéo dài một năm. Các đại trưởng lão tuyên tụng lại luận tạng của các Đại Trưởng Lão dưới sự chủ trì của tôn giả Đại Ca Diếp. Một Hội Nghị khác đã diễn ra tại Thái Lan trong khoảng những năm 2000 hay 2026 Phật Lịch, và kéo dài một năm. Nhằm xây dựng Phật giáo trên một nền tảng vững chắc, vua Sridharmacakravarti Tilaka Rajadhiraja, vị vua trị vì miền Bắc Thái Lan, đã triệu tập hội nghị này tại Chiang-Mai, lúc đó là kinh đô nước này. Một hội nghị khác ở Thái Lan, diễn ra vào năm 2331 Phật Lịch, sau một cuộc chiến tranh giữa Thái Lan và một nước láng giềng. Kinh đô cũ của Thái là Ayuthia bị thiêu rụi và nhiều bộ sách cùng tam tạng cũng ra tro. Lại thêm Tăng chúng bị rối loạn và đạo đức sa sút vì tình trạng thù địch kéo dài. Thế nên vua Rama I cùng hoàng đệ của ông triệu tập hội nghị để lấy lại niềm tin của mọi người. Dưới sự bảo trợ của vương triều, có 218 trưởng lão và 32 học giả cư sĩ họp lại làm việc liên tục trong một năm để kết tập bộ tam tạng.

### ***Buddhist Councils***

***The First Council:*** First council convoked by Mahakashyapa in the vicinity of Rajagriha right after Buddha's Parinirvana. Mahakashyapa questioned Upali concerning the rules of discipline and Ananda concerning the doctrine. On the basis of Upali's responses the Vinaya-Pitaka was set down, and on the basis of Ananda's the Sutra-Pitaka. The text, upon which all had agreed, was then recited. In the Records of Fa-Hsien, he also reported the two Buddhist Councils and his narrative although brief, but may be more accurate than that of Hsuan-Tsang. He recorded: "Five to six li (Chinese mile) further west, in the cave of Saptaparna. Right after the Buddha's Parinirvana, 500 Arhats made a compilation of Sacred Scriptures. During the time of recital three high seats were set up, nicely arranged and adorned. Mahakasyapa in the middle, Sariputra on the left and Maudgalyayana on the right. Of the five hundred Arhats, one was missing. Mahakasyapa presided the Council while Ananda stood outside the gate because he was not able to gain permission.

Three months after the passing of the Buddha (in about 543 B.C.), detecting tendencies within the Sangha toward loss of discipline, as well as misinterpreting His Pure Teaching, the First Council was organized by King Ajatasatru, and held at the Pippala cave, some said near the Saptaparni cave, at Rajagriha in Magadha. Even though the site and name of the cave have not yet been definitely identified. Nonetheless, there is no dispute about the fact that it is at Rajagriha that the First Council met. It is accepted by critical scholars that the First Council settled the Dharma and the Vinaya, and there is no ground for the view that Abhidharma formed part of the canon adopted at the First Council. In this Council, there were 500 Bhiksus, among them Maha-Kasyapa was the most respected and elderly monk, and two very important persons who specialized in the two different areas which are sutras and vinaya were present. One was Ananda and the other was Upali. Only these two sections, the Dharma and the Vinaya, were recited at the First Council. Though there were no differences of opinion on the Dharma, there was some discussion about the Vinaya rules. Before the Buddha's Parinirvana, he had told Ananda that if the Sangha wished to amend or modify some minor rules, they could do so. However, on that occasion Ananda was so overpowered with grief because the Buddha was about to pass away, he forgot to ask the Master what the minor rules were. As the members of the Council were unable to agree as to what constituted the minor rules, Maha-Kasyapa finally ruled that no disciplinary rule laid down by the Buddha should be changed, and no new ones should be introduced. Maha-Kasyapa said: "If we changed the rules, people will say that the Buddha's disciples changed the rules even before his funeral fire has ceased burning." At the Council, the Dharma was divided into various parts and each part was assigned to an Elder and his pupils to commit to memory. The Dharma was then passed on from teacher to pupil orally. The Dharma was recited daily by groups of people who often cross check with each other to ensure that no omissions or additions were made. Historians agree that the oral tradition is more reliable than a report written by one person from his memory several years after the event. The historicity of this Council is doubted by many. Nevertheless, it is likely that the first collection of writings took place relatively early. At the end of the First Council, a monk named Purana was

invited by the organizers to participate in the closing phases of the council, but he declined, saying that he would prefer to remember the teachings of the Buddha as he had heard it from the Buddha himself. This fact indicates the freedom of thought existed at the time of the beginning of Buddhist community.

Maha Kasyapa, the most respected and elderly monk, presided at the First Council. Then, Venerable Upali remembered and recited all the rules set forth by the Buddha (rules of the Order), including all rules for monks and nuns. Venerable Upali recited eighty times all these rules in 90 days. These rules include: Sarvastivada-Vinaya, Samghika-Vinaya, Dharmagupta-Vinaya, and Mahissasaka-Vinaya. Then, Venerable Ananda, the closest disciple and the attendant of the Buddha for 25 years. He was endowed with a remarkable memory. First Ananda was not admitted to the First Council. According to the Cullavagga, later other Bhikkhus objected the decision. They strongly interceded for Ananda, though he had not attained Arhathood, because of the high moral standard he had reached and also because he had learnt the Dharma and vinaya from the Buddha himself. Ananda was eventually accepted by Mahakasyapa into the Council, and was able to recite what was spoken by the Buddha (sutras and doctrines), including the following sutras: Dirghagama Sutra, collection of Long Discourses; Madhyamaga Sutra, collection of Middle-Length Discourses; Anguttara-agama Sutra, collection of Gradual Sayings; Samyuktagama Sutra, collection of Kindred Sayings; Khuddaka-agama, collection of Smaller Collection.

***The Second Council:*** The second council was held in Vaishali, in 386 BC, about a century after the first one. It is considerably better documented in the texts than the first and is generally recognized as a historical event. The reason for the convocation of this council was disunity concerning matter of discipline between monks in Vaishali and disciples of Ananda's. Monks in Vaishali had accepted gold and silver from lay adherents in violation of the Vinaya rules. Monks in Vaishali were also accused by Yasha, a student of Ananda's, of nine other violations, including taking food at the wrong time, drinking alcohol, etc. On the other side, monks from Vaishali expelled Yasha from the community because of his accusations. Yasha then sought support from other influential monks and that was why the council was convoked.

The council composed of 700 monks, all arhat, took place in Vaishali. The monks of Vaishali were found guilty by a committee of four senior monks. Monks from Vaishali accepted the judgment of the Council. In the Records of Fa-Hsien, he recorded: "Three or four li further east of Vaisali stands a Stupa. Hundred years after the Buddha's Parinirvana, some monks in Vaisali practiced ten rules against the monastic disciplines, contending that the Buddha had decreed these practices. At that time, the Arhats and monks who observed the rules, 700 in all, checked and collated the Vinaya Pitaka. People of later generations erected a Stupa over this place, which still exists."

The Second Council was held at Vaisali 100 years after the passing of the Buddha. This Council was held to discuss some Vinaya rules (there was some disunity concerning matter of discipline). There was no need to change the rules three months after the Buddha's Parinirvana because little or no political, economic or social changes took place during that short interval. But 100 years later, some monks saw the need to change certain minor rules. One hundred years after the First Council, the Second Council was held to discuss some Vinaya rules. There was no need to change the rules three months after the Parinirvana of the Buddha because little or no political, economic or social changes took place during that short interval. But 100 years later, some monks saw the need to change certain minor rules. The Second Council is considerably better documented in the texts than the first and is generally recognized as a historical event. The Vaisali monks had accepted gold and silver from lay adherents in violation of the Vinaya rules. Moreover, they were accused by Yasha, a student of Ananda's, of nine further violations, including taking food at the wrong time, separate observance of the Uposatha by monks of a community, and drinking alcoholic beverages.

The orthodox monks said that nothing should be changed, while the monks of the Vajji from Vaisali expelled Yasha from the community because of his accusations. They insisted on modifying some rules as follows: First, Singilonakappa, allowing monks and nuns to store salt in buffalo's horns, while the orthodox monks considered carrying salt in a hollowed horn. This practice is contrary to Pacittiya 38, which prohibits (forbids) the storage of food and killing. Second, Dvangukakappa, allowing monks and nuns to eat in the afternoon: The practice of taking



meals when the shadow is two fingers broad. This practice against Pacittiya 37 which forbids the taking of food after midday. Third, Gamantarakappa, allowing monks and nuns to eat the second time in a day: The practice of going to another village and taking the second meal there on the same day. This practice forbids in Pacittiya 35 which forbids over-eating. Fourth, Avasakappa, allow retreats for spiritual refreshment in a private place: The observance of the Uposatha ceremonies in various places in the same parish. This practice contravenes the Mahavagga rules of residence in a parish (sima). Fifth, Anumatikappa, allowing ordination to proceed even though there are not enough three superior monks and seven witnesses. Obtaining sanction for a deed after it is done. This also amounts to a breach of monastic discipline. Sixth, Acinakappa, allowing monks and nuns to follow their customs and habits (customary practices and precedents). This is also opposed to the rules. Seventh, Amathitakappa, allowing monks and nuns to drink unrefined milk after the meal. This practice is in contravention of Pacittiya 35 which prohibits over-eating. Eighth, Jalogim-patum, allow monks and nuns to drink the drinking of toddy. This practice is opposed to Pacittiya 51 which forbids the drinking of intoxicants. Ninth, Adasakam-nisidanam, allowing monks and nuns to sit down wherever they like to, not to follow rules set forth by the Buddha before. Allow using a rug which has no fringe. This is contrary to Pacittiya 89 which prohibits the use of borderless sheets. Tenth, Jataruparajatam, allowing monks and nuns to store gold and silver, and they are allowed to accept gold and silver. This practice is forbidden by rule 18 of the Nissaggiya-pacittiya.

The Venerable Yasha openly declared these practice to be unlawful. After the sentence of excommunication had been passed on him, he then went to Kausambi to seek support from influential monks in all areas to which Buddhism had spread (the western country of Avanti and of the southern country). He invited them to assemble and decide the question in order to stop the growth of irreligion and ensure the preservation of the Vinaya. Next, he proceeded to Mount Ahoganga where Sambhuta Sanavasi dwelt to show him the ten thesis advocated by the Vajjian monks. He asked the venerable to examine the question in earnest. About the same time, some sixty Arhats from the Western Country and eighty-eight from Avanti and the Southern

Country came to assemble on Mount Ahoganga. These monks declared the question to be hard and subtle. They thought of the Venerable Revata who was at Soreyya and was celebrated for his learning and piety. So they proposed to meet him and enlist his support. After a good deal of travelling they met the Venerable Revata at Sahajati. On the advice of Venerable Sambuta Sanavasi, Yasha approached the Venerable Revata and explained the issue to him. One by one, Bhikshu Yasha brought up the ten points and asked for his opinion. Each one of them was declared to be invalid by the Venerable Revata:

Meanwhile, the Vajjian monks were not idle. They also went to Sahajati in order to enlist the support of the Venerable Revata. They offered him a lot of presents, but he refused with thanks. They also induced his disciple, Uttara, to take up their cause, but he failed. At the suggestion of Revata, the monks proceeded to Vaisali in order to settle the dispute at the place of its origin. Finally a council composed of 700 monks, all arhats, also called the Council of the Theras. Bhikshu Ajita was appointed the seatregulator. The Venerable Sabbakami was elected president. The ten points were examined carefully one by one. After seeing these above ten changes were so unreasonable. The unanimous verdict of the assembly declared the conduct of the Vajjian monks to be unlawful. As a result, they (Vajjian monks of Vaisali) were found guilty by a committee composed of four monks from eastern and four from western regions, respectively. The Vaisali monks accepted this judgment without any opposition. The erring monks were declared in violation of the orthodox code of discipline and censured accordingly. Thus, in this council, rules of monastic discipline have remained virtually unchanged. Records of this council are found in both the Pali and Sanskrit versions of the Vinaya-Pitaka. The Second Council marked a division between the conservative and the liberal. It is said that Vajjian monks of Vaisali held another Council which was attended by ten thousand monks. It was called The Great Council (Mahasangiti). Even though it was called Mahasanghika, it was not yet known as Mahayana at that time).

***The Third Council:*** The Third Council was held at Pataliputra, sponsored by King Asoka, a celebrated Buddhist layman. There are no records of this council in the Vinaya-Pitaka. The reason for the convocation of this council was a disagreement over the nature of an

arhat. A monk from Pataliputra, Mahadeva, put forward that an arhat is still subject to temptation and he is not yet free from ignorance; he is still subject to doubts concerning teaching. Also according to Mahadeva, an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others. These differing views led to the division of the monks and the third council was convoked. However, the council only confirmed the differences instead of reconciling these differences. The Pali school in Ceylon did not accept this council. They accepted the council convoked by King Asoka in 244 BC. The reason for the convocation of the council in 244 BC was a conflict between monks regarding the entering the order of two kinds of monks: 1) who entered to practice Buddhism; 2) others who entered to enjoy certain privileges. Abhidharma of Theravada refuted the heretical views and the entire canon was read out.

A monk from Pataliputra, Mahadeva, put forward the following position: An arhat is still subject to temptation, that is, he can have nocturnal emissions. He is not yet free from ignorance. In addition, he is still subject to doubts concerning the teaching. Moreover, according to Mahadeva's view, an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others and, through the utterance of certain sounds, he can further his concentration and thus advance on the path. Differing views on these points led to division of the monks into two camps: Those who affirmed these points of Mahadeva's, and who believed themselves to be in the majority, called themselves Mahasanghika or Great Community. Their opponents, represented by the "elders," who were distinguished by outstanding wisdom and virtue, called themselves Sthavira.

With the conversion of King Asoka, the material prosperity of the monasteries grew by leaps and bounds and the monks lived in ease and comfort. The heretics who had lost their income were attracted by these prospects to enter the Buddhist Order. They continued, however, to adhere to their old faiths and practices and preached their doctrines instead of the doctrines of the Buddha. This caused extreme distress to Thera Moggaliputta-Tissa who retired to a secluded retreat on Mount Ahoganga and stayed there for seven years. The number of heretics and false monks became far larger than that of the true believers. The result was that for seven years no Uposatha or retreat (Pavarana)

ceremony was held in any of the monasteries. The community of the faithful monks refused to observe these festivals with the heretics. King Asoka was filled with distress at this failure of the Sangha and sent commands for the observance of the Uposatha. However, a grievous blunder was committed by the Minister who was entrusted with this task. He misunderstood the command and beheaded several monks for their refusal to carry out the King's order. When this sad news reported to Asoka, he was seized with grief and apologized for this misdeed. He then invited Maggaliputta Tissa to hold the Third Council:

Thus the Third Council was held by the need to establish the purity of the Canon which had been imperilled by the rise of different sects and their rival claims, teachings and practices. Because of the above mentioned reasons that caused this division, King Asoka organized the Third Council (in the Third Century B.C.) at Pataliputra, the old capital of Ceylon. King Asoka himself assigned 60,000 monks to participate in this Council. To obey the order of King Asoka, Thera Tissa thereafter elected a thousand monks who were well versed in the three Pitakas to make a compilation of the true doctrine. The Council lasted for nine months to discuss the different opinion among the Bhiksus of different sects. At this Council the differences were not confined to the Vinaya but also connected with the Dharma. This was not a general Council, but rather a party meeting. At the end of this Council, the President of the Council, Moggaliputra-Tissa, compiled a book called the Kathavatthu refuting the heretical, false views and theories held by some sects. The teaching approved and accepted by this Council was known as Theravada. The Abhidharma Pitaka was included at this Council: Upavasatha-Sila, and Tripitaka, Sutra, Vinaya, and Abhidharma.

One of the important results of the Council was the dispatch of missionaries to different countries of the world for the propagation of Buddhism. After the Third Council, Asoka's son, Venerable Mahinda, and the king's daughter, Sanghamitta, brought the Tripitaka to Sri-Lanka, along with the commentaries that were recited at the Third Council. They were extraordinarily successful in this island. The texts brought to Sri-Lanka were preserved until today without losing a page. The text were written in Pali which was based on the Magadhi language spoken by the Buddha. There was nothing known as Mahayana at that time. Besides, from the edicts of King Asoka, we know of various Buddhist missions he sent to far-off countries in Asia, Africa, and Europe. It is to a large extent due to these missionary

activities that Buddhism became one of the most important religions of mankind. Between the first century B.C. to the first century A.D., the terms Mahayana and Hinayana appeared in the Saddharma Pundarika Sutra or the Sutra of the Lotus of Good Law. About the Second Century A.D. Mahayana became clearly defined. Nagajuna developed the Mahayana philosophy of Sunyata and proved that everything is void in a small text called Madhyamika-karika. About the Fourth Century, there were Asanga and Vasubandhu who wrote enormous amount of works on Mahayana. After the First Century A.D., the Mahayanists took a definite stand and only then the terms of Mahayana and Hinayana were introduced. We must not confuse Hinayana with Theravada because the terms are not synonymous. Theravada Buddhism went to Sri-Lanka during the Third Century B.C. when there was no Mahayana at all. Hinayana sects developed in India and had an existent independent from the form of Buddhism existing in Sri-Lanka.

***The Fourth Council:*** This council had been convoked by the school of Sarvastivadin, under the reign of King Kanishka with the purpose to prevent the reformatory tendencies in the community. There were 500 arhats and 600 bodhisattvas attended this council. Later because of the great importance attained by the Sarvastivadin, this council was recognized as a Buddhist council. The fourth council seems also to have been the synod of a particular school, the Sarvastivadins, more than a general council. The fourth Great Council was held around 70 B.C. in Kashmir under the patronage of King Kanishka, but as the doctrine promulgated were exclusively Sarvastivada School. It is not recognized by the Theravada. The Council was held to discuss new interpretation of part of the Abhidharma that was intended to forestall reformatory tendencies. According to various sources, this Council was attended by 500 arhats as well as 600 Bodhisattvas. King Kanishka summoned this Council at the instigation of an old and learned monk named Parsva. The principal role is ascribed to Vasumitra, while Asvaghosa, who was invited from Saketa to help supervised the writing of the Mahavibhasa, a commentary on the Abhidharma. There is no evidence that Mahayana Buddhism was represented in this Council. However, because of the great importance later attained by the Sarvastivadins, this synod came to be evaluated as a Council having general authority: Sutra Pitaka, Vinaya Pitaka, and Abhidharma Pitaka.

***The Fifth Buddhist Council:*** The fifth council was held in 1871 at the instance of King Mindon of Burma. It is said that about 2,400 learned monks and teachers participated in the Council. The elders Jagarabhivamsa, Narindabhidhaja and Sumangala Sami presided in turn. The recitation and recording of the Tripitaka on marble continued for about five months in the royal palace and the Tipitika was carved on 729 marble slabs and preserved at

Mandalay. It should be noted that various available editions of the Tripitaka were used for comparison and references in this Council.

***The Sixth Buddhist Council:*** The sixth Great Council was held in Rangoon in 1954. About 2,500 learned bhikkhus of the various countries of the world (from India, Burma, Ceylon, Nepal, Cambodia, Thailand, Laos, and Pakistan), among which 500 bhikkhus from Burma, who were well versed in the study and practice of the teachings of the Buddha, were invited to take the responsibility for re-examining the text of the entire Pali canon. The Great Council was inaugurated in 1954, was to go on till the completion of its task at the full moon of Vaishakha in 1956, that is, 2,500<sup>th</sup> anniversary of the Buddha's mahaparinirvana.

***The Seventh Buddhist Council and Other Councils:*** Many people believed that the fifth and the sixth councils were not necessary because after the Fourth Council, all Tripitaka scriptures were collected satisfactorily. Besides, there were many other Councils in Thailand and Ceylon, but they were not considered Councils in the true sense of the term. The seventh council was held during the reign of King Devanampiya Tissa (247-207 B.C.) under the presidentship of Venerable Arittha Thera. This Council was held after the arrival in the island of Buddhist missionaries, headed by Thera Mahinda, a son of Emperor Ashoka. According to tradition, sixty thousand Arhats took part in the assembly. Venerable Thera Arittha, a Sinhalese Bhikkhu, a great disciple of Thera Mahinda in the line of Sinhalese Theras, recited the Canon. As mentioned in the Sangitivamsa, another Council was held during the reign of King Mahanama in 516 Buddhist calendar in which only the commentaries were translated from Sinhalese into Magadhi (Pali) by Bhadanta Buddhaghosa. Another Council was held in 1587 Buddhist Calendar in the reign of King Parakramabahu. The conference took place in the royal palace and lasted for one year. The Council was presided by Venerable Mahakapsyapa, and it is said to have revised only the commentaries of the tripitaka of the Mahatheras. Another Council took place in Thailand either in 2,000 or in 2,026 Buddhist Calendar, and it lasted for one year. In order to establish Buddhism on a firm basis, King Sridharmacakravarti Tilaka Rajadhiraja, the ruler of Northern Thailand called this Council in Chieng-Mai, his capital. Another Council was held in Thailand in 2331 Buddhist Calendar. After a war with its neighboring country, the old capital Ayuthia was destroyed by fire and many books and manuscripts of the Tripitaka were reduced to ashes. Moreover, the Sangha was disorganized and morally weakened by reason of prolonged hostility. Thus, King Rama I and his brother called for a Buddhist Council to restore the faith from everyone. Under the royal patronage, 218 elders and 32 lay scholars assembled together and continued the recitation of the Tripitaka for about a year.

*Chương Sáu*  
*Chapter Six*

*Tổng Quan Về Tam Tạng Kinh Điển*

Đức Phật đã nhập diệt, nhưng giáo lý của Ngài vẫn còn lưu truyền đến ngày nay một cách trọn vẹn. Mặc dù giáo huấn của Đức Thế Tôn không được ghi chép ngay thời Ngài còn tại thế, các đệ tử của Ngài luôn luôn nhuần nhĩ nằm lòng và truyền khẩu từ thế hệ này sang thế hệ khác. Vào thời Đức Phật còn tại thế, biết chữ là đặc quyền của giới thượng lưu ở Ấn Độ, vì thế truyền khẩu giáo lý là một dấu hiệu cho thấy dân chủ được coi trọng trong truyền thống Phật giáo đến mức cách trình bày giáo pháp bằng văn chương đã bị bỏ quên. Nhiều người không biết chữ, cho nên truyền khẩu là phương tiện phổ thông và hữu hiệu nhất để gìn giữ và phổ biến giáo pháp. Vì có nhiều khuynh hướng sai lạc về giáo pháp nên ba tháng sau ngày Đức Thế Tôn nhập diệt, các đệ tử của Ngài đã triệu tập Đại Hội Kết Tập Kinh Điển Phật Giáo để đọc lại di ngôn của Phật. Lịch sử phát triển Phật giáo có nhiều Hội Nghị kết tập kinh điển với những hoàn cảnh vẫn có phần chưa rõ. Lúc đầu các hội nghị này có thể là những hội nghị địa phương chỉ tập hợp vài cộng đồng tu sĩ. Sau đó mới có những nghị hội chung. Trong lịch sử Phật giáo, có bốn hội nghị lớn bên trong Ấn Độ và vài cuộc kết tập khác bên ngoài Ấn Độ. Tam Tạng Kinh điển là sự tổng hợp những lời dạy của Đức Phật thuyết giảng trên 45 năm, gồm có kinh luật và luận. Tam Tạng kinh điển gồm trọn vẹn giáo lý của Đức Phật (bằng 11 lần quyển Thánh Kinh). Tam Tạng kinh điển Nguyên Thủy được viết bằng tiếng Pali và trong trường phái Đại Thừa nó được viết bằng tiếng Phạn. Đức Phật dù đã nhập diệt, nhưng những giáo pháp siêu phàm của Ngài để lại cho nhân loại vẫn hiện hữu. Dù đáng Đạo sư không để lại bút tích, nhưng các đại đệ tử của Ngài đã gìn giữ giáo pháp bằng trí nhớ và đã truyền khẩu từ thế hệ này sang thế hệ khác.

*An Overview of Tripitakas*

The Buddha has passed away, but His sublime teaching still exists in its complete form. Although the Buddha's Teachings were not

recorded during His time, his disciples preserved them, by committing to memory and transmitted them orally from generation to generation. At the time of the Buddha, literacy was a privilege of the elite in India, and this another indication of the premium placed on democracy within the Buddhist tradition that literary formulation of the teaching was neglected for so long. Many people were not literate, so word of mouth was the universal medium for preservation and dissemination of the Dharma. Three months after the Buddha's Parinirvana, there were some tendencies to misinterpret or attempts were being made to pollute His Pure Teaching; therefore, his disciples convened Councils for gathering Buddha's sutras, or the collection and fixing of the Buddhist canon. In the development of Buddhism, several councils are known, the history of which remains partially obscure. These Councils were originally probably local assemblies of individual monastic communities that were later reported by tradition as general councils. In Buddhist history, there were four great councils inside of India and some other councils outside of India. The three baskets (tripitaka), or the three store houses, or three Buddhist Canon Baskets of Buddhist Teachings which contains the essence of the Buddha's teaching over 45 years. It is estimated to be about eleven times the size of the Bible. The Theravada canon written in Pali and the Mahayana canon written in Sanskrit. Even the Buddha already passed away, but His sublime Dharma still exists. Even though the Master did not leave any written records of His Teachings, his great disciples preserved them by committing to memory and transmitting them orally from generation to generation.



*Phần Hai*  
*Kinh Tạng*

*Part Two*  
*Sutras*



***Chương Bảy***  
***Chapter Seven***

***Vai Trò Của Ngài A Nan***  
***Trong Lần Kết Tập Kinh Điển Đầu Tiên***

Tưởng cũng nên nhắc lại, ba tháng sau ngày Đức Phật nhập diệt (vào khoảng năm 543 trước Tây Lịch), do nhận thấy có khuynh hướng diễn dịch sai lạc và xu hướng suy yếu về giới luật trong nội bộ Tăng Già sau khi Phật nhập diệt, nên Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ nhất được vua A Xà Thế tổ chức tại hang Pippala, có sách lại ghi là hang Saptaparni, trong thành Vương Xá thuộc xứ Ma Kiệt Đà. Hội nghị đầu tiên do Ma Ha Ca Diếp triệu tập, diễn ra tại thành Vương xá ngay sau khi Phật nhập diệt. Ngài Ca Diếp hỏi Upali về giới luật và hỏi A Nan về kinh tạng. Những câu trả lời của Upali được dùng làm cơ sở để biên soạn Luật Tạng, còn những câu trả lời của A Nan thì dùng để soạn Kinh Tạng. Văn bản mà mọi người đồng ý được mọi người cùng nhau trùng tụng.

Dù vị trí và tên của hang vẫn chưa được xác định rõ ràng, nhưng không có gì nghi ngờ là Hội Nghị thứ nhất đã diễn ra tại thành Vương Xá. Các học giả đều thừa nhận rằng Hội Nghị Kết Tập lần thứ nhất này chỉ bàn về Kinh Tạng (Dharma) và Luật Tạng (Vinaya), phần Luận Tạng không được nói đến ở đây. Trong hội Nghị này có 500 vị Tỳ Kheo tham dự, trong đó có ngài Đại Ca Diếp, người được trọng vọng nhất và là bậc trưởng lão, và hai nhân vật quan trọng chuyên về hai lãnh vực khác nhau là Pháp và Luật là ngài A Nan và Ưu Ba Li đều có mặt. Chỉ hai phần Pháp và Luật là được trùng tụng lại tại Đại Hội lần thứ nhất. Tuy không có nhiều ý kiến dị biệt về Pháp, có một số thảo luận về Luật. Trước khi Đức Phật nhập diệt, Ngài có nói với ngài A Nan rằng nếu Tăng Đoàn muốn tu chính hay thay đổi một số luật thứ yếu cho hợp thời, họ có thể làm được. Tuy nhiên, vào lúc đó ngài A Nan vì quá lo lắng cho đức Phật nên quên không hỏi những luật thứ yếu là những luật nào. Vì các thành viên trong Hội Nghị không đi đến thỏa thuận về những luật nào thuộc về thứ yếu nên ngài Ma Ha Ca Diếp quyết định không có luật lệ nào đã được đặt ra bởi đức Phật có thể được thay đổi, và cũng không có luật lệ mới nào được đưa ra. Ngài

Đại Ca Diếp nói: “Nếu ta thay đổi luật, người ta sẽ nói đệ tử của Đức Cổ Đàm thay đổi luật lệ trước khi ngọn lửa thiêu Ngài chưa tắt.”

A Nan Đa đã đóng một vai trò hết sức trọng yếu trong kỳ “Kết Tập Kinh Điển lần thứ Nhất” được tổ chức tại thành Vương Xá, trong đó có 500 vị A La Hán hội họp để trùng tuyên những bài giảng của Đức Phật bằng trí nhớ. A Na cũng có mặt nhưng không được tham dự vì Ngài chưa chứng quả A La hán, tuy nhiên, đêm trước ngày đại hội, ngài đã chứng quả A La Hán và cũng được tham dự. Ngài A Nan, người đệ tử thân cận nhất của Phật trong suốt 25 năm, thiên phú với một trí nhớ xuất sắc. Lúc đầu đã không được xếp vào thành viên Hội Nghị. Theo Kinh Tiểu Phẩm, sau đó vì có sự phản đối của các Tỳ Kheo quyết liệt bênh vực cho A Nan, mặc dù ông này chưa đắc quả A La Hán, bởi vì ông có phẩm chất đạo đức cao và cũng vì ông đã được học kinh tạng và luật tạng từ chính Đức Bổn Sư. Sau cùng A Nan đã được Đại Ca Diếp chấp nhận vào Hội Nghị. A Nan đã trùng tụng lại tất cả những gì mà Đức Phật nói, gồm năm bộ kinh A Hàm, còn gọi là A Kiệt Ma: Trường A Hàm, ghi lại những bài pháp dài. Trung A Hàm, ghi lại những bài pháp dài bậc trung. Tăng Nhất A Hàm, ghi lại những bài pháp sắp xếp theo số. Tạp A Hàm, ghi lại những câu kinh tương tự nhau. Tiểu A Hàm, ghi lại những câu kệ ngắn.

Tuy nhiên, tại Hội Nghị này, A Nan đã bị các Tỳ Kheo trách cứ nhiều tội mà ông đã giải thích như sau: Thứ nhất là ông không thể kể lại được hết các giới luật nhỏ nhặt mà Đức Phật nói là có thể bỏ bớt sau khi Ngài nhập diệt, bởi vì ông quá đau buồn trước sự nhập diệt sắp xảy ra của Đức Bổn Sư. Thứ nhì là ông phải đạp chân lên áo của Đức Phật lúc vá áo vì không có ai cầm giúp ông. Thứ ba là ông đã cho phép nữ giới lễ xá lợi Đức Phật trước những người khác vì ông không muốn giữ họ lại lâu. Ông làm như thế cũng là để khai trí cho họ, giúp họ mong muốn được cải thân người nam ở kiếp sau. Thứ tư là vì bị quỷ ma che mờ tâm trí nên ông đã quên không cầu xin Đức Bổn sư cho ông có thể tiếp tục học đạo cho đến suốt đời. Thứ năm là ông đã xin cho nữ giới là bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề gia nhập Tăng đoàn trái với luật lệ, bởi vì bà ta đã nuôi dưỡng Đức Bổn sư khi Ngài còn bé. Thứ sáu, tuy nhiên, theo bộ Dulva thì Ngài A Nan còn bị gán thêm hai tội nữa: Tội thứ nhất: A Nan đã không lấy nước uống cho Đức Phật mặc dù ngài đã ba lần đòi uống. Ông làm như thế vì bấy giờ nước sông đang đục không thể lấy cho Đức Phật uống được. Tội thứ nhì: A Nan đã để cho

nam và nữ giới thuộc hàng hạ phẩm được xem âm tàng của Đức Phật. Ông nói sự để lộ âm tàng của Đức Thế Tôn nhằm giải thoát cho những kẻ còn bận tâm về chuyện ái dục.

### ***Roles of Ananda in the First Buddhist Council***

It should be rementioned that three months after the passing of the Buddha (in about 543 B.C.), detecting tendencies within the Sangha toward loss of discipline, as well as misinterpreting His Pure Teaching, the First Council was organized by King Ajatasatru, and held at the Pippala cave, some said near the Saptarni cave, at Rajagriha in Magadha. First council convoked by Mahakashyapa in the vicinity of Rajagriha right after Buddha's Parinirvana. Mahakashyapa questioned Upali concerning the rules of discipline and Ananda concerning the doctrine. On the basis of Upali's responses the Vinaya-Pitaka was set down, and on the basis of Ananda's the Sutra-Pitaka. The text, upon which all had agreed, was then recited.

Even though the site and name of the cave have not yet been definitely identified. Nonetheless, there is no dispute about the fact that it is at Rajagrha that the First Council met. It is accepted by critical scholars that the First Council settled the Dharma and the Vinaya, and there is no ground for the view that Abhidharma formed part of the canon adopted at the First Council. In this Council, there were 500 Bhiksus, among them Maha-Kasyapa was the most respected and elderly monk, and two very important persons who specialized in the two different areas which are sutras and vinaya were present. One was Ananda and the other was Upali. Only these two sections, the Dharma and the Vinaya, were recited at the First Council. Though there were no differences of opinion on the Dharma, there was some discussion about the Vinaya rules. Before the Buddha's Parinirvana, he had told Ananda that if the Sangha wished to amend or modify some minor rules, they could do so. However, on that occasion Ananda was so overpowered with grief because the Buddha was about to pass away, he forgot to ask the Master what the minor rules were. As the members of the Council were unable to agree as to what constituted the minor rules, Maha-Kasyapa finally ruled that no disciplinary rule laid down by the Buddha should be changed, and no new ones should be

introduced. Maha-Kasyapa said: “If we changed the rules, people will say that the Buddha’s disciples changed the rules even before his funeral fire has ceased burning.”

Ananda played a crucial role in the “First Buddhist Council” held at Rajagrha, at which 500 Arhats assembled to recite the discourses of the Buddha from memory. Ananda had been presented at most of these, but he had not yet attained arhathood, and so was initially excluded from the council. He became an arhat on the night before the council, however, and so was able to attend. Venerable Ananda, the closest disciple and the attendant of the Buddha for 25 years. He was endowed with a remarkable memory. First Ananda was not admitted to the First Council. According to the Cullavagga, later other Bhikhus objected the decision. They strongly interceded for Ananda, though he had not attained Arhathood, because of the high moral standard he had reached and also because he had learnt the Dharma and vinaya from the Buddha himself. Ananda was eventually accepted by Mahakasyapa into the Council, and was able to recite what was spoken by the Buddha (sutras and doctrines), including the following sutras: Dirghagama Sutra, collection of Long Discourses; Madhyamaga Sutra, collection of Middle-Length Discourses; Anguttara-agama Sutra, collection of Gradual Sayings; Samyuktagama Sutra, collection of Kindred Sayings; Khuddaka-agama, collection of Smaller Collection.

However, Ananda was charged by other Bhikshus several charges which he explained as follows: First, he could not formulate the lesser and minor precepts, as he was overwhelmed with grief at the imminent death of the Master. Second, he had to tread upon the garment of the Master while sewing it as there was no one to help him. Third, he permitted women to salute first the body of the Master, because he did not want to detain them. He also did for their edification. Fourth, he was under the influence of the evil one when he forgot to request the Master to enable him to continue his study for a kalpa. Fifth, he had to plead for the admission of women into the Order out of consideration for Mahaprapati Gautami who nursed the Master in his infancy. Sixth, however, according to the Dulva, two other charges also seem to have brought against Ananda: His first sin: He failed to supply drinking water to the Buddha though he had thrice asked for it. He said that the water of the river at that time was muddy, not potable for the Buddha. His second sin: He showed the privy parts of the Buddha to men and women of low character. He said that the exhibition of the privy parts of the Buddha would rid those concerned of their sensuality.

**Chương Tám**  
**Chapter Eight**

**Đại Cương Về Kinh Tạng**

Kinh Tạng đại để gồm những bài pháp có tính cách khuyên dạy mà Đức Phật giảng cho cả hai bậc, xuất gia và hàng cư sĩ, trong nhiều cơ hội khác nhau. Một vài bài giảng của các vị đại đệ tử như các ngài Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên và A Na Đà cũng được ghép vào Tạng Kinh và cũng được tôn trọng như chính lời Đức Phật vì đã được Đức Phật chấp nhận. Phần lớn các bài pháp này nhắm vào lợi ích của chư Tỳ Kheo và đề cập đến đời sống cao thượng của bậc xuất gia. Nhiều bài khác liên quan đến sự tiến bộ vật chất và tinh thần đạo đức của người cư sĩ. Kinh Thi Ca La Việt chẳng hạn, dạy về bốn phận của người tại gia. Ngoài ra, còn có những bài giảng lý thú dành cho trẻ em. Tạng Kinh giống như một bộ sách ghi lại nhiều quy tắc để theo đó mà thực hành, vì đó là các bài pháp do Đức Phật giảng ở nhiều trường hợp khác nhau cho nhiều người có căn cơ, trình độ và hoàn cảnh khác nhau. Ở mỗi trường hợp Đức Phật có một lối giải thích để người thính pháp được lãnh hội dễ dàng. Thoáng nghe qua hình như mâu thuẫn, nhưng chúng ta phải nhận định đúng Phật ngôn theo mỗi trường hợp riêng biệt mà Đức Phật dạy điều ấy. Tỷ như trả lời câu hỏi về cái “Ta,” có khi Đức Phật giữ im lặng, có khi Ngài giải thích dông dài. Nếu người vấn đạo chỉ muốn biết để thỏa mãn tánh tọc mạch thì Ngài chỉ lặng thinh không trả lời. Nhưng với người cố tâm tìm hiểu chơn lý thì Ngài giảng dạy rành mạch và đầy đủ. Tạng kinh Phạn hay Đại Thừa chia làm năm phần: 1) Trường A Hàm, tương ứng với Trường Bộ Kinh của tạng kinh Pali; 2) Trung A Hàm, tương ứng với Trung Bộ Kinh của kinh tạng Pali; 3) Tạp A Hàm, tương ứng với Tạp Bộ Kinh trong kinh tạng Pali; 4) Tăng Nhất A Hàm, tương ứng với Tăng Chi Bộ Kinh; 5) Trong kinh tạng Phạn ngữ, có bộ kinh gọi là Khuất Đà Ca A Hàm, tuy nhiên bộ kinh này không tương ứng với bộ Tiểu Bộ Kinh trong kinh tạng Pali.

Kinh còn được gọi là Còn gọi là Tu Đa La, Tô Đát Lãm, Tố Đát Lãm, Tu Đan La, Tu Đố Lộ, Tu Đa Lan-Tu Đan Lan Đa. Kinh có nghĩa là xâu lại thành dây cho khỏi sút ra. Xâu lại thành tràng hoa. Kinh cũng có nghĩa là sợi chỉ hay sợi dây. “Sutra” là Phạn ngữ có nghĩa “bài

giảng” hay “khế kinh.” Nghĩa đen của tiếng Phạn là “sợi chỉ khâu các hạt châu.” Những lời thuyết giảng của Phật, hay những bài thuyết pháp của Đức Phật, thỉnh thoảng, không phải thường xuyên, từ một đại đệ tử của Phật. Kinh là một trong Tam tạng giáo điển của Phật giáo. Theo lịch sử Phật giáo, thì trong lần kiết tập đầu tiên ngay sau khi Phật nhập diệt, đại hội do trưởng lão Đại Ca Diếp chủ trì đã dựa vào những câu trả lời của A Nan mà trùng tụng lại những lời Phật dạy trong giỏ Kinh điển. Thường thường, kinh được bắt đầu với một công thức duy nhất: “Một thuở nọ, tôi nghe như vậy,” mà theo truyền thống đã được đại hội kiết tập kinh điển lần thứ nhất tại thành Vương Xá đã chấp nhận như vậy. Kinh là Thánh Thư của Phật giáo, tức là những cuộc đối thoại có định hướng, những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni. Người ta nói có hơn vạn quyển, nhưng chỉ một phần nhỏ được dịch ra Anh ngữ. Các kinh Tiểu Thừa được ghi lại bằng tiếng Pali hay Nam Phạn, và các kinh Đại Thừa được ghi lại bằng tiếng Sanskrit hay Bắc Phạn. Đa số các tông phái Phật giáo được sáng lập theo một kinh riêng từ đó họ rút ra uy lực cho tông phái mình. Phái Thiên Thai và Pháp Hoa (Nhật Liên Tông ở Nhật: Nichiren in Japan) thì dùng Kinh Pháp Hoa; Tông Hoa Nghiêm thì dùng Kinh Hoa Nghiêm. Tuy nhiên, Thiền Tông không liên hệ với kinh nào cả, điều này cho phép các thiền sư tự do sử dụng các kinh tùy ý khi các thầy thấy thích hợp, hoặc có khi các thầy không dùng bộ kinh nào cả. Có một câu quen thuộc trong nhà Thiền là “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền,” nghĩa là không theo ngôn ngữ văn tự, giáo lý biệt truyền ngoài kinh điển. Điều này chỉ có nghĩa là với Thiền Tông, chân lý phải được lãnh hội trực tiếp và không theo uy thế của bất cứ thứ gì ngay cả uy thế của kinh điển. Hiện tại có hai tạng kinh: kinh Đại Thừa và kinh Nguyên Thủy. Kinh Đại Thừa có nội dung hoàn toàn khác biệt với Nguyên Thủy. Người ta nói mãi vài thế kỷ sau ngày Đức Thế Tôn nhập diệt thì tạng kinh Đại Thừa mới xuất hiện tại Ấn Độ. Người ta giải thích sơ dĩ có khoảng cách thời gian như vậy là vì thời đó những tạng kinh này được cất giấu chờ ngày giao lại cho những hành giả có trình độ cao. Tuy nhiên, trường phái Nguyên Thủy bác bỏ hoàn toàn kinh điển Đại Thừa như là những ngoại điển, có thể không phải do Phật thuyết, nhưng những người trung thành với Đại Thừa lại khẳng quyết rằng giáo điển của họ chỉ dành cho những người có trình độ cao, trong khi kinh điển Pali dành cho các đệ tử có trình độ thấp hơn. Đặc điểm trong việc giải thích và phiên dịch kinh điển. *Những đặc tính thứ nhất là Ngũ Trùng Huyền Nghĩa*: Năm tầng nghĩa huyền vi khi giải thích một bộ kinh: i) Thích nghĩa rõ cái tên đề của bộ kinh. ii) Biện luận thể chất của bộ kinh. iii) Nói về tôn chỉ của bộ kinh. iv) Nói về lực dụng của bộ kinh. v) Nói về giáo



tướng của bộ kinh. *Những đặc tính thứ nhì là Ngũ Chúng Bất Phiên*: Năm loại từ ngữ chẳng phiên dịch được do Ngài Huyền Trang đời Đường quy định. i) Bí Mật Chi: Vì huyền bí thâm mật nên không phiên dịch được mà chỉ phiên âm như Chú Đà La Ni. ii) Hàm Đa Nghĩa: Vì nhiều nghĩa nên không dịch được mà chỉ phiên âm. iii) Thử Phương Sở Vô: Những thứ không có nơi này (Trung Hoa) nên không dịch được mà chỉ phiên âm. iv) Thuận Theo Cổ Lệ: Có thể phiên dịch được, nhưng vì muốn theo cổ lệ nên giữ nguyên chữ mà chỉ phiên âm. v) Vi Sinh Thiện: Muốn làm cảm động người nghe để họ phát thiện tâm nên không phiên dịch.

### *An Overview of the Sutra Pitaka*

The Sutra Pitaka consists chiefly of instructive discourses delivered by the Buddha to both the Sangha and the laity on various occasions. A few discourses expounded by great disciples such as the Venerable Sariputra, Moggallana, and Ananda, are incorporated and are accorded as much veneration as the word of the Buddha himself, since they were approved by him. Most of the sermons were intended mainly for the benefit of Bhikkhus, and they deal with the holy life and with the exposition of the doctrine. There are several other discourses which deal with both the material and the moral progress of his lay-followers. The Sigalovada Sutra, for example, deals mainly with the duties of a layman. There are also a few interesting talks given to children. The Sutra Pitaka may be compared to books of prescriptions, since the discourses were expounded on diverse occasions to suit the temperaments of various persons. There may be seemingly contradictory statements, but they should not be misconstrued, as they were uttered by the Buddha to suit a particular purpose; for instance, to the self-same question he would maintain silence, when the inquirer was merely foolishly inquisitive, or give a detailed reply when he knew the inquirer to be an earnest seeker after the truth. The Sanskrit or Mahayana Canon divides them into five sections: 1) Dirghagama (Long Discourse), which corresponds to the Digha Nikaya in the Pali Canon; 2) Madhyamagama (Middle Length Discourses), which corresponds to the Majjhima Nikaya in the Pali Canon; 3) Samyuktagama (Connected Discourses), which corresponds to the Samyutta Nikaya in the Pali Canon; 4) Ekotarikagama (Increased-by-one Discourses), which corresponds to the Anguttara Nikaya in the Pali Canon. 5) The Sanskrit Canon has a so-called “Ksudrakagama” (Lesser Discourses), however, it does not correspond to the “Khuddaka Nikaya” in the Pali Canon.

Sutras mean to sew or to thread or to string together. Strung together as a garland of flowers. Sutras also mean a thread or a string. “Sutra” is a Sanskrit

term for “discourses” or “scripture.” Literally, sutra means a thread on which jewels are strung. Words spoken by the Buddha or sermons attributed to Sakyamuni Buddha, and sometimes, less commonly, to one of his immediate disciples. Sutra-pitaka is one of the three in the Buddhist Tripitaka. According to the Buddhism history, in the first Buddhist Council presided by Mahakashyapa, right after the death of the Buddha, based on the responses of Ananda’s to recite Buddha sutras. Usually, sutras begin with the only formula, “Thus have I heard at one time,” which according to tradition was adopted at the “First Buddhist Council” at Rajagrha. The sutras are Buddhist scriptures, that is, the purported dialogues and sermons of Sakyamuni Buddha. There are said to be over ten thousand, only a fraction of which have been translated into English. The so-called Hinayana were originally recorded in Pali, the Mahayana in Sanskrit. Most Buddhist sects are founded upon one particular sutra from which they derive their authority. The T’ien-T’ai and Lotus Sects from the Lotus sutra; the Hua-yen from the Avatamsaka Sutra. The Zen sects, however, is associated with no sutra, and this gives Zen masters freedom to use the scriptures as and when they see fit or to ignore them entirely. There is a familiar statement that Zen is a special transmission outside the scriptures, with no dependence upon words and letters. This only means that for the Zen sect, truth must be directly grasped and not taken on the authority of any thing, even the sutras. Nowadays, there are two kinds of Buddhist canon: Mahayana sutras and Theravada sutras. Mahayana sutras totally differ in terms of contents and form from those of the Pali Canon. It is said that Mahayana did not appear in India until around first century B.C. (several centuries after the death of the Buddha). The temporal discrepancy is explained by their adherents as being due to their being hidden from the masses and only passed on to advanced practitioners. The Theravada school rejects the Mahayana sutras as foreign sutras that could not have been spoken by Sakyamuni Buddha, but adherents of Mahayana assert that their texts are advanced teachings, while the sutras of the Pali Canon were spoken for followers of lesser capacities. Characteristics of explanation and translation of sutras. *The first characteristics are Five layers of mystic meaning when one explicates the text of a sutra:* i) To explain the title of the sutra. ii) To discern the essence of the sutra. iii) To explain the guiding principle of the sutra. iv) To explain the sutra’s powerful function. v) To explain forms of the Buddhist teaching in the sutra. *The second characteristics are Five kinds of terms that cannot be translated:* Five kinds of terms which Hsuan-Tsang did not translate but transliterated. i) The Esoteric: Cannot be translated such as Dharani mantras. ii) Those with several meanings. iii) Those without equivalent in China. iv) Old-established terms. v) Those which would be less impressive when translated.

**Chương Chín**  
**Chapter Nine**

**Ngôn Ngữ Chính**  
**Trong Kinh Điển Phật Giáo**

Phạm Thư hay văn Tự cổ của Ấn Độ, phân biệt với tiếng nói bình dân Prakrit. Chỉ vài ngoại lệ kinh điển Trung Quốc được dịch từ tiếng Phạn Pali (Nam Phạn), còn thì đa phần được dịch sang từ tiếng Phạn Sanskrit (Bắc Phạn). Sanskrit có nghĩa là “đầy đủ, hoàn chỉnh và xác định” hay Phạn Ngữ, ngôn ngữ của các sắc dân xâm chiếm Ấn Độ từ phía Bắc. Nó được trau dồi và hoàn thiện trong nhiều thế kỷ để có thể chuyên chở những chân lý siêu việt thần bí do các bậc siêu nhân phát hiện trong thiền định. Phần lớn những thuật ngữ Phạn không có danh từ tương đương trong các ngôn ngữ Âu Châu. Ngày nay Phạn ngữ đã trở thành một tử ngữ giống như tiếng La tinh, nhưng vẫn còn là thứ tiếng thiêng liêng đối với người Ấn vì tất cả các văn bản tôn giáo đều được viết bằng ngôn ngữ này. Vào thời đức Phật, tại Ấn Độ có hai loại Phạn ngữ. *Thứ nhất là ngôn ngữ Bắc Phạn*: Ngôn ngữ đầy đủ, hoàn chỉnh và xác định” hay Phạn Ngữ, ngôn ngữ của các sắc dân xâm chiếm Ấn Độ từ phía Bắc. Nó được trau dồi và hoàn thiện trong nhiều thế kỷ để có thể chuyên chở những chân lý siêu việt thần bí do các bậc siêu nhân phát hiện trong thiền định. Phần lớn những thuật ngữ Phạn không có danh từ tương đương trong các ngôn ngữ Âu Châu. Ngày nay Phạn ngữ đã trở thành một tử ngữ giống như tiếng La tinh, nhưng vẫn còn là thứ tiếng thiêng liêng đối với người Ấn vì tất cả các văn bản tôn giáo đều được viết bằng ngôn ngữ này. Chữ Bắc Phạn, ngôn ngữ cổ thiêng liêng của người Ấn Độ mà trong nhiều ngàn năm đã được dùng như ngôn ngữ của các học giả và tác giả của những tác phẩm văn chương và tôn giáo. Sanskrit là một ngôn ngữ cổ thiêng liêng của Ấn Độ, đã được các học giả và tác giả của những tác phẩm văn chương và tôn giáo dùng trong nhiều ngàn năm. Sanskrit có nghĩa là “đầy đủ, hoàn chỉnh và xác định” hay Phạn Ngữ, là ngôn ngữ của các sắc dân xâm chiếm Ấn Độ từ phía Bắc. Nó được trau dồi và hoàn thiện trong nhiều thế kỷ để có thể chuyên chở những chân lý siêu việt thần bí do các bậc siêu nhân phát hiện trong thiền định. Phạn ngữ “Sanskrit” là một cổ ngữ đã được

nhà đại văn phạm tên Panini, tác giả của bộ Luận về văn phạm nổi tiếng “Astadhyayi” lập thành luật lệ vào thế kỷ thứ sáu trước Tây Lịch. Phần lớn những thuật ngữ Phạn không có danh từ tương đương trong các ngôn ngữ Âu Châu. Ngày nay Phạn ngữ đã trở thành một từ ngữ giống như tiếng La tinh, nhưng vẫn còn là thứ tiếng thiêng liêng đối với người Ấn vì tất cả các văn bản tôn giáo đều được viết bằng ngôn ngữ này. *Thứ nhì là ngôn ngữ Nam Phạn*: Tiếng Phạn Pali được vài học giả Trung Hoa cho rằng cổ hơn tiếng Phạn Sanskrit về cả tiếng nói lẫn chữ viết. Phạn ngữ Ba Li, một trong những ngôn ngữ căn bản ghi lại những giáo điển Phật. Ngôn ngữ mà trường phái Theravada đã dùng để ghi lại Phật pháp. Tiếng Pali xuất phát từ một loại ngôn ngữ cổ ở vùng Tây Ấn. Tiếng Pali cũng chứa nhóm ngôn ngữ cổ của xứ Ma Kiệt Đà, thứ ngôn ngữ mà Đức Phật đã dùng để thuyết giảng. Theo truyền thống Phật giáo thì chữ Ba li bắt nguồn từ tiếng Bắc Phạn, đã được dùng để ghi chép kinh điển Phật giáo. Nhiều nhà ngôn ngữ học đã đồng ý với nhau rằng Pali là một biến thể của ngôn ngữ xứ Ma Kiệt Đà mà xưa kia đã được dùng trong giới quý tộc; nó có thể được xem là ngôn ngữ của Phật. Tam tạng kinh điển Phật giáo viết bằng tiếng Pali. được trường phái Theravada sử dụng, gồm ba tạng: 1) Kinh tạng hay những bài thuyết giảng mà người ta tin là của Đức Phật; 2) Luật tạng hay cái giỏ đựng giới luật đã được đề ra cho chư Tăng Ni theo; và 3) Luận tạng, hay cái giỏ đựng Vi Diệu Pháp. Pali là một ngôn ngữ Nam Phạn mà cách cấu trúc và văn phạm cũng giống như Bắc Phạn Sanskrit. Các học giả đương thời thường tin rằng đây là ngôn ngữ tạp chủng biểu lộ các hình thái của các tiếng địa phương được nói tại miền Tây Bắc Ấn Độ. Chính thống Nguyên Thủy trì giữ kinh tạng Pali vì nó chứa đựng và rõ ràng chỉ biên soạn những lời do chính Phật nói ra chỉ một thời gian ngắn sau khi Ngài nhập diệt, trong cuộc kết tập kinh điển lần thứ nhất tại thành Vương Xá, nhưng các học giả cận đại đã chứng tỏ nó bao gồm những tài liệu làm chứng cứ cho thấy có những kiểu nói khác của những tác giả khác, đây có lẽ là do việc biên soạn và thay đổi trong nhiều thế kỷ trước khi nó được viết xuống.

### ***Main Languages in Buddhist Teachings***

The classical Aryan language of India, in contradistinction to Prakrit, representing the language as ordinarily spoken. With the

exception of a few ancient translations probably from Pali versions, most of the original texts used in China were Sanskrit. Sanskrit means “perfect, complete and final.” Over the course of centuries, the languages of the people who emigrated from northwestern regions toward India, was refined and perfected, in order to lend expression to the mystical truth that were revealed to the transcendental beings in their meditations. Most of these Sanskrit terms have no equivalent in European languages. Today, Sanskrit is a dead language as is Latin, but it remains the sacred language of Hinduism for all of its religious texts are composed in Sanskrit. At the time of the Buddha, in India, there were two kinds of language. *The first language was the Sanskrit:* “Perfect, complete and final.” Over the course of centuries, the languages of the people who emigrated from northwestern regions toward India, was refined and perfected, in order to lend expression to the mystical truth that were revealed to the transcendental beings in their meditations. Most of these Sanskrit terms have no equivalent in European languages. Today Sanskrit is a dead language as is Latin, but it remains the sacred language of Hinduism for all of its religious texts are composed in Sanskrit. Sanskrit is the ancient sacred language of India, which for millenia served as the language of scholars and authors of literary and religious works. Sanskrit means “Perfect, complete and final.” Over the course of centuries, the languages of the people who emigrated from northwestern regions toward India, was refined and perfected, in order to lend expression to the mystical truth that were revealed to the transcendental beings in their meditations. Sanskrit is a classical language which was codified in the sixth century B.C. by the great grammarian Panini, author of the monumental grammatical treatise “Astadhyayi.” Most of these Sanskrit terms have no equivalent in European languages. Today Sanskrit is a dead language as is Latin, but it remains the sacred language of Hinduism for all of its religious texts are composed in Sanskrit. *The second language was the Pali:* Pali, considered more ancient by some Chinese writers than Sanskrit both as a written and spoken language. This is one of the basic languages in which the Buddhist tradition is preserved. The language adopted by the Theraveda for the preservation of the Dharma. Pali is derived from an ancient western Indian language. It also contains some elements of Old Maghadi which Sakyamuni Buddha delivered his discourses. According

to the Buddhist tradition, Pali, one of the basic languages derived from Sanskrit, in which the Buddhist tradition is reserved. Many language researchers regard Pali as the variation of the Magadha dialect that is said to have been the language of the Magadhan elite and the language of the Buddha. Pali has been used to record Buddhist Scriptures by the Theravada School, consisting of “Three Baskets” (Tripitaka) of texts: 1) Sutta-pitaka (Sanskrit Sutra-Pitaka) or Basket of Discourses, containing sermons believed to have been spoken by Sakyamuni Buddha or his immediate disciples; 2) Vinaya Pitaka, “Basket of Discipline,” which includes texts outlining the rules and expected conduct for Buddhist monks and nuns; and 3) Abhidharma Pitaka, Basket of Higher Doctrine, consisting of scholastic treatises that codify and explain the doctrines of the first Basket. Pali is an Indian language that is structurally and grammatically similar to Sanskrit. Contemporary scholars generally believe that it is a hybrid dialect (ngôn ngữ tạp chủng) which exhibits features of dialects spoken in northwestern India. Theravada orthodoxy maintains that the Pali canon contains the actual words of the Buddha and that it was definitively redacted (biên soạn) and sealed shortly after his death at the “First Buddhist Council” at Rajagrha, but modern scholarship has shown that it consists of materials evidencing different styles and authors, and that it was probably redacted and altered over the course of centuries before being written down.

**Chương Mười**  
**Chapter Ten**

**Những Tạng Kinh Phật Giáo**  
**Còn Tồn Tại Trên Thế Giới**

Cho đến thời điểm hiện tại, trên thế giới còn tồn tại nhiều kinh điển thuộc Kinh Tạng Nguyên Thủy và Bắc Tông. **Tạng Kinh Nguyên Thủy Gồm Năm Bộ:** 1) Trường Bộ Kinh: Còn gọi là Kinh Trường A Hàm (Đại Thừa). Ghi chép những bài pháp dài. 2) Trung Bộ Kinh: Còn gọi là Kinh Trung A Hàm (Đại Thừa). Ghi chép những bài pháp dài bậc trung. 3) Tương Ứng Bộ: Còn gọi là Kinh Tạp A Hàm Kinh (Đại Thừa). Ghi chép những câu kinh tương tự nhau. 4) Tăng Chi Bộ Kinh: Còn gọi là Kinh Tăng Nhứt A Hàm (Đại Thừa). Ghi chép những bài pháp sắp xếp theo số. 5) Tạp Bộ Kinh hay Tiểu Bộ Kinh: Còn gọi là Kinh Tiểu A Hàm hay Khuất Đà Ca A Hàm (Đại Thừa). Ghi chép những bài kệ ngắn. Bộ thứ năm phân chia thành 15 cuốn: i) Kinh Tiểu Phẩm, ii) Kinh Pháp Cú, iii) Kinh Vô Vấn Tự Thuyết, iv) Kinh Như Lai Thuyết, v) Kinh Tập, vi) Những Chuyện Về Huệ Suy Tâm Thần Túc, vii) Những Câu Chuyện Về Ngạ Quỷ, viii) Trưởng Lão Tăng Kệ, ix) Trưởng Lão Ni Kệ, x) Túc Sanh Truyện, xi) Kinh Giảng, xii) Tuệ Phân Tích, xiii) Đời Sống Các Vị Thánh, xiv) Lịch Sử Đức Phật, xv) Hạnh Kiểm.

**Tạng Kinh Bắc Tông Gồm 12 Bộ:** Thập Nhị Đại Thừa Kinh hay mười hai bộ kinh Đại Thừa gồm nhiều thể loại khác nhau. *Thứ nhất là Kế Kinh:* Những bộ kinh lớn ghi lại những lời Phật dạy hay toàn bộ Phật Pháp. *Thứ nhì là Kỳ Dạ:* Giáo thuyết mà Đức Phật lập lại lời thuyết giảng của Ngài bằng thi thơ. *Thứ ba là Thọ Ký:* Những lời Đức Phật thọ ký cho các đệ tử của Ngài. *Thứ tư là Phúng Tụng:* Cô khởi tụng hay những bài kệ chưa có trong bài thuyết giảng. Già Đà gồm những bài kệ trong Kinh Pháp Cú, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, vân vân. *Thứ năm là Tự Thuyết:* Những kinh mà Đức Phật tự thuyết, chứ không cần phải đợi ai hỏi. *Thứ sáu là Nhơn Duyên:* Những kinh điển mà Đức Phật dựa vào điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài để giáo thuyết như Kinh Hoa Nghiêm. *Thứ bảy là Thí Dụ:* Kinh điển Đức Phật dùng những thí dụ để giáo thuyết. *Thứ tám là Bốn Sự:* Kinh điển nói về giáo thuyết và bốn hạnh của các Đức Phật thời quá khứ. *Thứ*

*chín là Bốn Sanh*: Kinh điển nói về Đức Phật Thích Ca trong những đời quá khứ khi Ngài còn là Bồ Tát. *Thứ mười là Phương Quảng*: Những kinh điển Đại Thừa từ thấp đến cao như Kinh Pháp Hoa, Hoa Nghiêm và Đại Bát Niết Bàn, vân vân. *Thứ mười một là Vị Tăng Hữu*: Kinh điển nói về những thần thông siêu việt, ngoài sức tưởng tượng của phàm phu. *Thứ mười hai là Luận Nghị*: Những luận nghị về kinh điển Phật pháp. Bên cạnh đó, Phật giáo Bắc Tông cũng có năm bộ A Hàm (tương ứng với kinh Trung Bộ bên Phật giáo Nguyên Thủy): Thứ nhất là Trường A Hàm gồm năm mươi bản kinh. Thứ nhì là Trung A Hàm gồm 222 bản kinh bàn những vấn đề siêu hình. Thứ ba là Tạp A Hàm gồm 1362 bản kinh, những văn bản hỗn hợp này bàn về suy tưởng trừu tượng. Thứ tư là Tăng Nhứt A Hàm gồm 51 bản kinh, bàn về các con số. Thứ năm là Khuất Đà Ca A Hàm: Bộ thứ năm trong năm bộ A Hàm, chỉ hết thủy tạp kinh chưa kể trong tứ A Hàm kia như Kinh Pháp Cú, Bốn Sanh Kinh (Tiền Thân Đức Phật), Bốn Sự Kinh (những chuyện xảy ra trong quá khứ).

Tại Trung Hoa và các xứ Đông Á, các trường phái Phật giáo Bắc Tông vẫn còn những bộ đại tạng sau đây: 1) Lương Tạng: Vua Lương Vũ Đế cho tổng tập kinh điển Phật giáo tại vườn Hoa Lâm, gồm 5.400 quyển. 2) Khai Nguyên Tạng: Theo Khai Nguyên Thích Giáo Lục, gồm 5.048 quyển. 3) Hàn Tạng: Bản cổ nhất của Triều Tiên còn ghi lại là 6.467 quyển. 4) Tống Tạng: Bản đời nhà Tống gồm 5.714 quyển. 5) Nam Tống Tạng: Bản đời nhà Nam Tống gồm 5.665 quyển. 6) Nguyên Tạng: Bản đời nhà Nguyên Mông gồm 5.397 quyển. 7) Minh Tạng: Bản đời nhà Minh gồm 6.771 quyển. 8) Thanh Tạng: Bản đời nhà Thanh gồm 8.460 quyển. Nhà Thanh đã cho in lại tạng kinh đời nhà Minh với khổ lớn hơn nhiều và có phần bổ túc. Bộ này mới đây được in lại tại Thượng Hải và Đông Kinh. 9) Nhật Tạng: Bản của Nhật Bản dựa vào đời Nam Tống, gồm 5.665 quyển.

### ***World Survived Collections of Buddhist Sutras***

Until the present time, there exist world survived collections of sutras including Sutra Pitakas of the Theravadan and Northern Schools. ***The Sutra Pitaka of the Theravadan School consists of five volumes:*** 1) Digha-Nikaya (p): Collection of Long Discourses. 2) Majjhima Nikaya (p): Collection of Middle-Length Discourses. 3) Samyutta Nikaya (p):



Collection of Kindred Sayings. 4) Anguttara Nikaya (p): Collection of Gradual sayings. 5) Khuddaka Nikaya (p): Smaller Collection, the fifth is divided into fifteen books: i) Khuddaka-patha (p) or Shorter Text, ii) Dhammapada (p) or The Way of Truth, iii) Udana (p) or Heartfelt sayings or Paeons of Joy, iv) Iti-vuttaka (p) or Thus said Discourses, v) Sutta Nipata (p) or Collected Discourses, vi) Vimana Vatthu (p) or Stories of Celestial Mansions, vii) Peta Vatthu (p) or Stories of Peta, viii) Theragatha (p) or Psalms of the Brethren, ix) Therigatha (p) or Psalms of the Sisters, x) Jatakha (p) or Birth Stories, xi) Niddesa (p) or Expositions, xii) Patisambhida (p) or Analytical Knowledge, xiii) Apadana (p) or Lives of Saints, xiv) Buddhavamsa (p) or The History of Buddha, xv) Cariya Pitaka (p) or Modes of Conducts.

***The Sutra Pitaka of the Northern School comprises of 12 sets of sutras:*** The twelve divisions of Mahayana canon or the twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. *First, Sutra (skt):* Large volumes of the Buddha teachings; sutra is also often used in general to refer to all Buddha Teachings. *Second, Geya (skt):* Teachings in which the Buddha repeats his verbal teaching in poetry. *Third, Vyakarana (skt):* Doctrine containing Buddha giving prophecies of attaining Buddhahood for his disciples. *Fourth, Gatha (skt):* Verses containing ideas not expressed in prose. Gatha includes verses found in the The Way of Truth (Dhammapada), Psalms of the Brethren (Theragatha), and Psalms of the Sisters (Therigatha), etc. *Fifth, Udana (skt):* Sutras the Buddha taught without anyone asking a question, such as the Amitabha Buddha Sutra, etc. *Sixth, Nidana (skt):* Sutras in which the Buddha relied on a condition or circumstance to teach, such as the Avatamsaka Sutra. *Seventh, Avadana (skt):* Sutras where the Buddha uses an example to teach the Dharma. *Eighth, Iturta (skt):* Teachings where the Buddha speaks of the actions or the Dharma Past Buddhas taught. *Ninth, Jataka (skt):* Teachings giving accounts of the practices of Sakyamuni Buddha while he was still a Bodhisattva cultivating to attain Buddhahood. *Tenth, Vaipulya (skt):* Various Mahayana Sutras which are encompassing all Dharmas from lowest to highest level, such as the Dharma Flower Sutra, Avatamsaka Sutra, Maha-Nirvana Sutra, etc. *Eleventh, Adbhutadharma (skt):* Sutras which teach various extremely extraordinary spiritual penetrations beyond the scope of the unenlightened sentient beings.

*Twelfth, Upadesa (skt):* Commentaries and explanations of the Buddha's teachings. Besides, Northern School Buddhism also has five Agamas which correspond to the five Nikayas in Theravada Buddhism: First, Dirghagama (skt): Long Collection which comprises fifty sutras. Second, Madhyamagama (skt): Medium Collection which comprises of 222 sutras, concerning with metaphysical problems. Third, Samyuktagama (skt): Miscellaneous Collection which comprises of 1,362 sutras, dealing with abstract meditation. Fourth, Ekottarikagama (skt): Numerical Collection which comprises 51 sutras. Fifth, Ksudrakagama: The fifth of the Agamas, containing fifteen or fourteen works, including such as the Dharmapada, Itivrttaka, Jataka, Buddhavamsa, etc.

In China and East Asian countries, Northern Schools still have the following Great Sutras: 1) Liang Tripitakas: By Liang-Wu-Ti of 5,400 chuan or books. 2) K'ai-Yuan Tripitakas: The K'ai-Yuan catalogue contained 5,048 chuan or books. 3) Korean Tripitakas: The oldest existing canon is believed to be the Korean with 6,467 chuan or books. 4) Sung Tripitakas: The Sung canon has 5,714 chuan or books. 5) South Sung Tripitakas: The South Sung has 5,665 chuan or books. 6) Yuan Tripitakas: The Yuan canon has 5,397 chuan or books. 7) Ming Tripitakas: The Ming canon has 6,771 chuan or books. 8) Ts'ing Tripitakas: The Ts'ing has 8,460 chuan or books. The Ts'ing dynasty reprinted the Ming canon with supplement; and a new and much enlarged edition has recently been published in Sanghai and Tokyo. 9) Japanese Tripitakas: The Japanese canon, based on those of the South Sung, has 5,665 chuan or books.

## *Chương Mười Một* *Chapter Eleven*

### *Kinh Ngụy Tác*

Theo Paul L. Swanson *Nền Tảng Phật Học Thiên Thai Tông*, vấn đề gây nên từ các bản kinh ngụy tác tại Trung Hoa khiến các nhà nghiên cứu Phật học tại Nhật Bản đặc biệt lưu tâm trong những năm gần đây. Một bản liệt kê các bản văn được tin tưởng hoặc nghi ngờ là các bản kinh ngụy tác tại Trung Hoa gồm những kinh luận quan trọng và có ảnh hưởng trong Phật giáo Trung-Nhật. Danh sách này bao gồm những bản kinh quan trọng như Kinh Phạm Võng, Kinh Quán Vô Lượng Thọ và Kinh Vô Lượng Nghĩa của trường phái Tịnh Độ, Đại Thừa Khởi Tín Luận, Kinh Nhân Vương, Bồ Tát Bốn Nguyên Anh Lạc Kinh, và một số kinh luận khác. Những bản văn này không những gây ảnh hưởng lớn trong quần chúng mà còn có ảnh hưởng trong giới học giả Phật giáo nữa. Theo *Sư Đạo An* trong một bản mục lục do chính Sư soạn vào khoảng năm 374, một danh sách gồm 26 bản văn mà Sư cho là ngụy tác, 143 bản dịch không biết tên người dịch, và 175 tác phẩm hiếm thấy hay bất thường. Về sau này khoảng năm 515, *Sư Tăng Hựu* lại thêm vào bản mục lục này 24 bản văn mà Sư cho là ngụy tác, và 30 bản văn mà các vị Tăng khác cho là ngụy tác. Bản mục lục của *Sư Tăng Hựu* được nhìn nhận là đáng tin cậy và là tài liệu quan trọng trong việc khảo cứu về các bản kinh ngụy tác.

### *Apocryphal Sutras*

According to Paul L. Swanson in the *T'ien-T'ai Philosophy* (p.41), the topic of Chinese apocryphal texts has received much attention from Japanese Buddhologists in recent years, and for good reason a list of Buddhist texts believed or suspected to be apocryphal Chinese compositions contains some of the most important and influential Sutras and treatises in Sino-Japanese Buddhism. This list would include such important texts as the Mahayana Brahmajala Sutra (Fan Wang Ching), the Meditation Sutra of the Pure Land tradition, the Sutra of Immeasurable Meanings, Commentary on the Awakening of

Mahayana Faith, the Prajnaparamita Sutra of the Benevolent King, Bodhisattva's Original Resolves Ying-Lo-Ching, and many more. These texts were influential not only on the level of popular Buddhism, but also made quite an impact at the level of scholarly Buddhism. According to master Tao-An in a very valuable catalogue that he compiled around 374, a list of twenty-six texts which he labelled as of "doubtful" authenticity, one hundred and forty three works by anonymous translators, and one hundred and seventy-five rare or unusual works. Later, in around 515, master Seng Yu added in the Ch'u San Tsang Chi Chi (one of the earliest extant catalogue which was compiled by Seng Yu around 515) a list of twenty-four texts which he considered apocryphal, and thirty texts which were considered apocryphal by other monks. Seng Yu's catalogue is considered to be highly reliable and it is important source in discussing apocryphal texts.

**Chương Mười Hai**  
**Chapter Twelve**

**Bộ Kinh A Hàm Trong Phật Giáo**

Kinh A Hàm theo thuật ngữ Bắc Phạn là “Agama” chỉ “Kinh Điển.” Đây là tên gọi chung cho tất cả kinh điển và những lời giáo huấn được cho là của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. A Hàm là tên gọi chung của kinh điển. A Hàm có nghĩa là Pháp Quy hay muôn pháp đều quy về nơi đây mà không sót; Vô Tỷ Pháp hay diệu pháp không gì sánh bằng; và Thù Vô hay ý chỉ được nói ra cuối cùng không theo về đâu cả. Đại thừa gọi đây là những sưu tập các văn bản Kinh bằng tiếng Phạn (tương đương với Nikaya trong thuật ngữ Pali). Kinh A Hàm là bản dịch tiếng Hoa những kinh điển hay những bài giảng của Đức Phật bằng Phạn ngữ. Kinh A Hàm là bản dịch tiếng Hoa những kinh điển hay những bài thuyết giảng của Đức Phật bằng Phạn ngữ được trường phái Đại Chúng Bộ của Tiểu Thừa thu thập. Bộ A Hàm hơi khác với bộ tạng kinh của Phật giáo Nguyên Thủy ngày nay. Thời Đức Thế Tôn nói về kinh A Hàm (Lộc Uyển Thời) trong khoảng 12 năm tại vườn Lâm Tỳ Ni.

A Hàm Thời hay Thời kỳ A Hàm, một trong năm thời thuyết pháp của Đức Phật. Thời Đức Thế Tôn nói về kinh A Hàm (Lộc Uyển Thời) trong khoảng 12 năm tại vườn Lâm Tỳ Ni. Thời kỳ thứ hai còn gọi là thời Lộc Uyển. Thời Lộc Uyển chỉ phiên diện vì chỉ giảng các kiến giải Tiểu Thừa. Sau khi Đức Phật thấy rằng không đệ tử nào của Ngài sẵn sàng tiếp nhận và hiểu nổi kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật bèn giảng các kinh A Hàm nguyên thủy để khế hợp với những kẻ căn tánh thấp kém. Chúng đệ tử của Ngài bây giờ có thể tuân theo lời dạy của Ngài và thực hành một cách xứng lý để đạt được quả vị A La Hán. Thời kỳ này còn được gọi là thời dụ dẫn, tức là thời kỳ mà mỗi người được dẫn dụ để đi đến giáo lý cao hơn. Trong giai đoạn này, Đức Phật không dạy toàn bộ giáo điển nữa, mà Ngài chỉ dạy những gì mà các môn đồ có thể hiểu được. Ngài trình bày về khổ, không, vô thường, vô ngã, Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và Thập nhị nhân duyên, vân vân, nhằm giúp chúng sanh giải thoát khỏi tam đồ lục đạo. Giai đoạn này kéo dài 12 năm. Giáo thuyết này tương xứng với giáo thuyết của Phật giáo Nguyên Thủy.

*Kinh A Hàm của trường phái Đại Thừa:* 1) Trường A Hàm: Gồm năm mươi bản kinh. 2) Trung A Hàm: Gồm 222 bản kinh bàn những vấn đề siêu hình. 3) Tạp A Hàm: Gồm 1362 bản kinh, những văn bản hỗn hợp này bàn về suy tưởng trừu tượng. 4) Tăng Nhứt A Hàm: Gồm 51 bản kinh, bàn về các con số. 5) Kinh Tiểu A Hàm (Khuất Đà Ca A Hàm): Gồm những văn bản kinh ngắn. *A Hàm Kinh Bộ Của Trường Phái Theravada:* 1) Trường Bộ Kinh: Gồm những bản kinh dài. 2) Trung Bộ Kinh: Gồm những bản kinh vừa, không dài không ngắn. 3) Tương Ứng Bộ Kinh: Gồm những bản kinh kết nối với nhau. 4) Tăng Chi Bộ Kinh: bản kinh, bàn về các con số tăng lên một. 5) Tiểu Bộ Kinh: Tiểu Bộ Kinh, nhưng các học giả thường tin rằng kinh Tiểu Bộ tương ứng với bộ Tạp A Hàm, chứ không tương tự với Khuddaka Nikaya của trường phái Nguyên Thủy.

Có những sự tương quan giữa Kinh A Hàm của Phật giáo Bắc Tông và Kinh Bộ của trường phái Nguyên Thủy. ***Thứ nhất là Kinh Tiểu A Hàm:*** Tiểu Bộ Kinh, phần thứ năm của Đại Tạng Kinh gồm Mười lăm phần, bao gồm kinh Pháp Cú, kinh Vô Vấn Tự Thuyết, tạp kinh, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, và kinh Bốn Sự, vân vân. i) Tiểu Bộ Kinh là những bài pháp ngắn: Sưu tập các qui tắc làm lễ. ii) Kinh Pháp Cú: Còn gọi là “Con Đường Chơn Lý”. Văn bản 426 câu nền tảng học thuyết Phật giáo (Pháp Cú), rất nổi tiếng tại những nước theo Phật giáo Nguyên thủy. iii) Kinh Hoan Hỷ Ca: 80 câu trang trọng của Phật. iv) Kinh Ngụ Ngôn Đạo Đức: Những bài kinh bắt đầu bằng “Dạy như thế này”. Ngụ ngôn đạo đức được gán cho Phật. v) Những bài kinh sưu tập: Văn bản điển lễ với trình độ văn chương cao. vi) Câu chuyện những cảnh Trời: 83 sưu tập truyền thuyết cho thấy cuộc sống đức hạnh sẽ tái sinh trong thế giới thần thánh. vii) Câu chuyện cảnh giới ngạ quỷ: Sự tái sinh trong thế giới ma đói sau một đời tội lỗi. viii) Trưởng Lão Tăng Kệ: Kệ của người thiện nam, sưu tập 107 thánh thi được gán cho những nhà sư ngày xưa của Phật giáo. ix) Trưởng Lão Ni Kệ: Kệ của người tín nữ, 73 Thánh thi của những sư nữ đức hạnh ngày xưa. x) Túc Sanh Truyện: Những câu chuyện tái sinh của Bồ Tát. Những chuyện kể về tiền thân Đức Phật, các đệ tử cũng như những kẻ chống đối Ngài. xi) Kinh Trần Thuật: Những bài trần thuật. Những bài bình giải về Kinh Sutta Nipata. xii) Kinh Phận Giải: Những bài đề cập đến kiến thức phân giải. Những bài luận phân tích theo phong cách của luận A Tỳ Đạt Ma. xiii) Đời sống của chư vị A La Hán: Những mẫu

chuyện từ thiện tiền kiếp của Tăng Ni và Thánh chúng. xiv) Tiểu Sử của Đức Phật: Tiểu sử của Đức Phật. Truyện kể bằng thơ về 24 vị Phật trước Phật Thích Ca. xv) Những phẩm hạnh: Sưu tập chuyện kể về những chủ đề lớn trong Jataka cho thấy Phật đã đạt được Thập thiện như thế nào. **Thứ nhì là Kinh Trung A Hàm:** Kinh Trung Bộ, những bài thuyết giảng không dài không ngắn. Kinh nói về những lời dạy và đức hạnh của Đức Phật Thích Ca cũng như các đệ tử của Ngài, về Giáo lý căn bản của Phật giáo nguyên thủy, Tứ đế, Thập nhị nhân duyên. Kinh này được Ngài Xá Lợi Phất tụng tụng trong lần Đại Hội Kết Tập Kinh Điển đầu tiên ngay sau khi Phật nhập diệt. Đây là phần thứ hai trong Tạng Kinh Pali, tương ứng với kinh Trung A Hàm được viết bằng chữ Bắc Phạn. Kinh gồm 152 bài thuyết giảng trong tạng Pali, mà người ta nói đa số là do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết giảng. Trong khi tạng Trung Hoa gồm 222 quyển dịch từ tạng Sanskrit đã thất lạc. Hai bản Phạn và Pali có 97 quyển giống nhau. Bản kinh bằng chữ Bắc Phạn được ngài A Nan tụng tụng trong lần kết tập kinh điển lần thứ nhất. **Thứ ba là Kinh Trường A Hàm:** Kinh Trường A Hàm, thuật ngữ Pali chỉ “Trường Bộ Kinh.” Từ “Nikaya” đồng nghĩa với “Agama” trong Bắc Phạn Sanskrit. Bộ kinh thứ nhất trong 5 bộ trong Kinh Tạng Pali, gồm 32 bài giảng dài của Đức Phật, thỉnh thoảng của một đại đệ tử của Ngài. Gần như kinh Trường A Hàm trong kinh điển Đại Thừa, hiện còn văn bản bằng chữ Hán với 27 bài giảng. Kinh Trường A Hàm, một trong những kinh điển Phật giáo xưa nhất do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết giảng về những công đức của Phật, sự tu hành của Phật giáo, và những vấn đề giáo lý quan trọng đặc biệt đối với Phật tử tại gia trong bốn phận làm cha mẹ, làm con cái, làm thầy, làm trò, vân vân. Kinh được hai vị Phật Đà Da Xá và Trúc Niệm Phật dịch sang Hoa ngữ. **Thứ tư là Kinh Tạp A Hàm:** Tương Ứng Bộ Kinh—Từ Bắc Phạn dùng để chỉ “Tương Ứng Bộ Kinh.” Đây là bộ thứ ba trong năm bộ sưu tập trong Kinh Tạng Pali, gồm 56 nhóm kinh, sắp xếp theo đề mục. Kinh Tạp A Hàm (Tương Ứng Bộ Kinh), sưu tập thứ ba. Tạp A Hàm gồm 1362 bản kinh, những văn bản hỗn hợp này bàn về suy tưởng trừu tượng. Kinh cũng gồm những bài nhỏ liên quan tới những chi tiết về cuộc đời và hành động của Phật. **Thứ năm là Kinh Tăng Nhất A Hàm:** Tăng Nhất A Hàm, 51 quyển, sưu tập số của pháp môn. Bộ thứ nhất trong bốn bộ Kinh A Hàm, Tăng Nhất A Hàm là bộ kinh mà mỗi phần được tăng lên một. Đây là “Những bài giảng về Tăng Nhất.” Giở kinh tạng thứ tư trong kinh tạng Pali. Tăng Nhất A Hàm bao gồm những bài thuyết giảng của Đức Phật, và thỉnh thoảng của các đại đệ tử của Ngài, được sắp xếp thứ tự theo con số của từng đề mục trong kinh. Những bài giảng này được xếp từ số một đến số mười một.

### *Agama Sutras In Buddhism*

“Agama” is a Sanskrit term for “Scriptures.” This is a general name for the texts and teachings of the four main Sanskrit Buddhist collections of discourses attributed to Sakyamuni Buddha. The sutra is a collection of doctrines, general name for the scriptures. Agama means the home or collecting-place of the Law or Truth, the Peerless Law, and the Ultimate or absolute truth. Mahayana name for collections of writings of the Sanskrit canon or sutras or sermons as collected by the Sarvastivadin school of Hinayana. The Agamas are Chinese translations of the sutras or sermons in Sanskrit of the Buddha, collected by the Sarvastivadin School of the Hinayana. They vary little from the corresponding Sutta Pitaka of the Theravada Canon of today. The period when the Buddha taught Hinayana doctrine in the Lumbini garden during the first twelve years of his ministry.

Agama period or Time of the Deer Park, one of the five periods, the period when the Buddha taught Hinayana doctrine in the Lumbini garden during the first twelve years of his ministry. The second period, also called the “Time of the Deer Park.” The Time of the Deer Park is only one-sided as it teaches only Hinayanistic views. Perceiving that his disciples were not yet ready for the teachings of the Avatamsaka Sutra, the Buddha next preached the early Agamas to suit the people of the inferior capacity. His disciples were now able to follow his teaching and practiced accordingly in order to attain the fruition of arhat or saintly position. This period is also called the Time of Inducement, or a period in which the people were attracted to the higher doctrine. In the period of the Agama-Sutra. In this period, the Buddha did not teach the complete truth, but only what his disciples could understand. He presented the truths of suffering, emptiness, impermanence, egolessness, the four noble truths, the eightfold noble path and conditioned arising, etc., which help free people from the three realms and six paths. This phase lasted twelve years. The teachings in this period correspond to the Theravada teachings.

*Mahayana Agamas:* 1) Dirghagama: Long Collection which comprises fifty sutras. 2) Madhyamagama: Medium Collection which comprises of 222 sutras, concerning with metaphysical problems. 3) Samyuktagama: Miscellaneous Collection which comprises of 1,362 sutras, dealing with abstract meditation. 4) Ekottarikagama: Numerical Collection which comprises 51 sutras. 5) Khuddaka-Nikaya: The Collection of Minor Discourses. *Theravadan Agamas:* 1) Dirgha Agama (Digha-Nikaya--p): A collection of the “Long Discourses”. 2) Madhyama Agama (Majjhima-Nikaya--p): A collection of the “Middle Length Discourses). 3) Samyukta Agama (Samyutta-Nikaya--



p): A collection of the “Connected Discourses”. 4) Ekottarika Agama (Anguttara-Nikaya--p): A collection of the “Increased-by-One Discourses.” 5) Ksudraka Agama (skt): There are also mentions in Buddhist literature of Ksudraka Agama “Lesser Discourses”, but scholars generally believe that this refers to a miscellaneous collection of texts that is not analogous to the Pali Khuddaka Nikaya.

There are relationships between the Agama Sutras of the Northern School and the Nikayas of Theravada Buddhism. **First, the Collection of Minor Discourses:** Ksudraka-agama (skt) or Khuddaka-Nikaya (p). The Collection of Minor Discourses, the fifth part of the Sutra-pitaka consisting of fifteen short collections or sections, including the Dhammapada, the Udana, the Sutta Nipata, the Theragatha, the Therigatha, and the Jataka: i) Khuddaka Patha (p): Khuddaka-Patha or Short texts. Collection of rules and prescriptions for ceremonies. ii) Dhammapada (p): Dhammapada or The Way of Truth. Collection of 426 verses on the basis of Buddhist teaching, very famous in countries of Theravada Buddhism. iii) Udana (p): Udana or Paeans of Joy. Eighty pithy sayings of the Buddha. iv) Itivuttaka (p): Itivuttaka or “Thus said” Discourses. Treatments of moral questions that are ascribed to the Buddha. v) Sutta Nipata (p): Sutta-Nipata or Collected Discourses. One of the oldest part of the canonical literature, of high literary worth. vi) Vimana Vatthu (p): Vimanavatthu or Stories of Celestial Mansions. Collection of eighty three legends that show how one can achieve rebirth as a god or deva through virtuous deeds. vii) Peta Vatthu (p): Preta-Vatthu or Stories of Petas. Concerning rebirth as a hungry ghost after an unvirtuous life. viii) Theragatha (p): Thera-gatha or Psalms of the Brethren. Collection of 107 songs that are ascribed to the oldest monks in Buddhism. ix) Therigatha (p): Theri-gatha or Psalms of the Sisters. Seventy three songs of the female elders who became famous through their virtue. x) Jataka (p): Birth Stories of the Bodhisattva. The birth stories detail the previous lives of the Buddha, his followers and foes. xi) Niddesa (p): Exposition or Nidessa, or commentary to the expositions in Sutta Nipata. xii) Patisambhida (p): Book on Analytical Knowledge. Analytical treatments in the style of Abhidharma (Abhidharma-Patisambhidamagga). xiii) Apadana (p): Apadana or stories of lives of Arahants. Stories about previous existences of monks, nuns and saints renowned for their beneficent actions. xiv) Buddhavamsa (p): Buddhavamsa or history of the Buddha. Tales in verses about twenty four Buddhas who preceded Sakyamuni Buddha. xv) Cariya Pitake (p): Chariya-Pitaka, or Modes of Conduct. Collection of tales that take up themes from the Jataka. They show how the Buddha in his previous existences realized the ten perfections (paramitas). **Second, the Middle Length Discourses:** Madhyamagama (skt), Majjhima Nikaya (p).

Middle Length Discourses in the Pali Canon, or the Collection of Middle-Length Sayings. The Middle Length Discourses in the Pali Canon. The sutra preached by the Buddha about his life as well as those of his disciples', fundamental doctrine of the Hinayana Buddhism, the Four Noble Truths and the Dependent Origination. This collection was recited by Sariputra at the First Buddhist Council. This is the second section of the Pali Sutta-Pitaka (Basket of Discourses), corresponding to the Sanskrit Madhyama-agama. It contains 152 sermons in Pali, most of which are attributed to Sakyamuni Buddha. Chinese translation of the lost Sanskrit version of 222 sutras, 97 are common to both. This collection was recited by Ananda at the first Buddhist Council. **Third, the Collection of Long Discourses:** Dirghagama (skt) or Digha-Nikaya (p). Long-work Sutras or Digha Nikaya, a Pali term for "Long Discourses," or Collection of Long Discourses (Dialogues). The term Nikaya is equivalent to Agama in Sanskrit. The first of the five sections of the Pali Canon's Sutta-pitaka or Basket of Discourses, which contains thirty-four long discourses attributed to Sakyamuni Buddha, and sometime his immediate disciples. It is mostly the same as the Sanskrit Dirghagama in Mahayana sutras, now extant only in Chinese (twenty-seven discourses are common to both). Long-work Sutras or Long Collection, one of the oldest Buddhist sutras expounded by the Buddha Sakyamuni, explained the Buddha's merits and virtues and the life of the historical Buddha, Buddhist philosophical theories, and theories particularly important for laypeople as parents, children, teachers, students, and so on. **Fourth, the Samyutta Nikaya:** Samyuktagama (skt), the Collection of Kindred Sayings or Samyutta is a Sanskrit term for "Connected Discourses." This is the third of the five collections of discourses in the sutra-pitaka (sutta-pitaka) of the Pali Canon, which corresponds to the Samyuktagama of the Sanskrit Tripitaka. It contains fifty-six groups of sutras, which are arranged according to subject matter. The third of five main divisions of the Sutta Pitaka. Samyuktagama or the Miscellaneous Collection which comprises of 1,362 sutras, dealing with abstract meditation. It also consists of numerous short texts dealing with incidents connected with the life and work of the Buddha. **Fifth, the Collection of "Increased-by-One Discourses":** Ekottarikagamas (skt) or Ekottara-agama (skt). Numerical Arranged Subjects, 51 books. One of the four Agamas, the agama in which the sections each increase by one, e.g. the Anguttara Nikaya of the Hinayana; a branch of classifying subjects numerically. These are "Increased-by-One-Discourses." The fourth collection in the "Basket of Discourses" (Sutta-pitaka) of the Pali Canon. It contains sermons attributed to the Buddha, and sometimes his main disciples, that are arranged according to the number of items contained in the texts. These are numbered from one to eleven.

**Chương Mười Ba**  
**Chapter Thirteen**

**Năm Bộ Kinh Chính Của Đại Thừa**

Có năm bộ kinh lớn trong trường phái Thiên Thai. **Thứ nhất là Kinh Hoa Nghiêm:** Nhan đề Phạn ngữ của Hoa Nghiêm là Avatamsaka, nhưng Pháp Tạng trong bản chú giải kinh Hoa Nghiêm bộ 60 quyển nói nguyên ngữ chính là Gandavyuha. Avatamsaka có nghĩa là “một tràng hoa” trong khi nơi chữ Gandavyuha, thì ganda là “tạo hoa” hay một loại hoa thường và “vyuha” là “phân phối trật tự” hay “trang sức.” Hoa Nghiêm có nghĩa là trang hoàng bằng hoa. Hoa Nghiêm là một trong những bộ kinh thâm áo nhất của Đại Thừa, ghi lại những bài thuyết pháp của Đức Phật sau khi Ngài đã đạt giác ngộ viên mãn. Gandavyuha là tên phẩm kinh kể lại công trình cầu đạo của Bồ Tát Thiện Tài Đồng Tử. Bồ Tát Văn Thù hướng dẫn Đồng Tử đi tham vấn hết vị đạo sư này đến vị đạo sư khác, tất cả 53 vị, trụ khắp các tầng cảnh giới, mang đủ lột chúng sanh. Đây là lý thuyết căn bản của trường phái Hoa Nghiêm. Một trong những kinh điển dài nhất của Phật giáo, cũng là giáo điển cao nhất của đạo Phật, được Đức Phật thuyết giảng ngay sau khi Ngài đại ngộ. Người ta tin rằng kinh này được giảng dạy cho chư Bồ tát và những chúng hữu tình mà tâm linh đã phát triển cao. Kinh so sánh toàn vũ trụ với sự chứng đắc của Phật Tỳ Lô Giá Na. Kinh cũng nhấn mạnh rằng mọi sự vật và mọi hiện tượng đồng nhất thể với vũ trụ. Sau khi khảo sát về nội dung của Kinh Hoa Nghiêm, chúng ta thấy kinh khởi đầu bằng những bản kinh độc lập và về sau được tập hợp thành một tông thư, mỗi thể tài được trình bày trong các kinh đó đều được xếp loại theo từng thủ và được gọi chung là Hoa Nghiêm. Có ba bản dịch của Kinh Hoa Nghiêm bên Trung Quốc: Thứ nhất là bản dịch của ngài Phật Đà Bạt Đà đời Đông Tấn, khoảng năm 406 sau Tây Lịch, 60 quyển, còn gọi là Lục Thập Hoa Nghiêm hay Tấn Kinh, hay kinh cũ. Thứ nhì là bản dịch của ngài Thực Xoa Nan Đà đời Đường, vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, 80 quyển, còn gọi là Bát Thập Hoa Nghiêm, Đường Kinh, hay Kinh mới. Thứ ba là bản dịch của ngài Bát Nhã đời Đường, khoảng năm 800 sau Tây Lịch, 40 quyển, còn gọi là Tứ Thập Hoa nghiêm. Bản dịch này bao gồm phần Hoa Nghiêm Âm Nghĩa của ngài Huệ Uyển biên soạn năm 700

sau Tây Lịch. **Thứ nhì là Kinh Đại Tập:** Kinh Đại Tập, thuộc nhóm phương quảng của Phật giáo Đại thừa. Sư tập từ thế kỷ thứ VI sau Tây lịch. Đại Phương Đẳng Đại Tập Kinh. Kinh Phật thuyết cho đại chúng Bồ Tát khắp mười phương. Tên đầy đủ của Kinh Đại Tập, được dịch sang Hoa Ngữ vào khoảng từ năm 397 đến 439 sau Tây Lịch. Người ta cho rằng Phật đã thuyết bộ kinh này giữa khoảng Ngài từ 45 đến 49 tuổi. Kinh thuyết cho chư Phật và chư Bồ Tát. Kinh nhấn mạnh tới nhận thức về tính hư không của vạn hữu. Bản kinh này cũng thể hiện ảnh hưởng của Mật tông và chứa đựng đầy những Mật chú và Đà la ni. **Thứ ba là Kinh Đại Bát Nhã:** Kinh thuyết về triết lý căn bản Đại Thừa và Lục Ba La Mật. Người ta nói rằng Phật đã thuyết Kinh này cho 16 chúng hội ở bốn nơi khác nhau: Linh Thửu Sơn, Thành Xá Vệ, Cung trời Tha Hóa Tự Tại, và Trúc Lâm Tịnh Xá. Kinh gồm 600 quyển được Ngài Trần Huyền Trang dịch sang Hoa Ngữ vào thời nhà Đường. Một trong những câu nổi tiếng nhất của bộ kinh là "Sắc tức thị không, không tức thị sắc." Nói cách khác, không hề có sự khác biệt giữa đệ nhất nghĩa đế và thế tục đế. Phần cốt lõi của kinh Đại Bát Nhã là Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh hay gọi tắt là Tâm Kinh, là phần kinh ngắn nhất trong 40 kinh tạo thành Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh. Đây là một trong những kinh văn quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa. Kinh được nhấn mạnh về tánh không. Kinh thường được các Phật tử tụng thuộc lòng trong các tự viện. Một trong những lời kinh nổi tiếng nhất là "Sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc; thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị." Và câu thần chú kết luận cũng nổi tiếng: "Yết đế, yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế, bồ đề tát bà ha!" Toàn bộ văn kinh của Bát Nhã Ba La Mật có nghĩa là "trí huệ đáo bỉ ngạn." Kinh được Ngài Huyền Trang dịch sang Hán tự. Đây là một trong những bộ kinh ngắn nhất trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Tên đầy đủ là Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh. Có lẽ là bộ kinh phổ thông nhất trên thế giới ngày nay. Tâm Kinh giảng giải nghĩa lý của Bát Nhã Ba La Mật Đa, Ba La Mật về Trí Tuệ làm cho người ta nhận biết rõ ràng về tánh không của bản ngã và vạn hữu. Tâm kinh là tâm của Bát Nhã Ba La Mật; nó là tâm của gia đình bộ kinh "Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh." **Thứ tư là Kinh Diệu Pháp Liên Hoa:** Thời gian giữa Đại Hội Kết Tập lần thứ nhì và thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch, văn hóa Đại Thừa phát triển tại Ấn Độ và sự phổ biến một số kinh điển quan trọng. Sau đó là hàng trăm kinh điển

Đại Thừa được viết bằng tiếng Phạn xuất hiện. Liên Hoa Kinh, được viết vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch, một trong những kinh chính của Phật giáo Đại thừa vì nó chứa đựng những ý tưởng chủ yếu của Đại thừa, ý tưởng về bản chất siêu việt của Phật và việc phổ cứu chúng sanh. Trong nhiều phương diện, kinh Pháp Hoa được xem là kinh căn bản của truyền thống Phật giáo Đại Thừa. Kinh này ảnh hưởng rất lớn đến thế giới Phật tử Đại Thừa, không những chỉ ở Ấn Độ mà còn tại các xứ khác như Trung Hoa, Nhật Bản, và Việt Nam, qua các tông Thiên Thai, Nhật Liên và những tông khác. Hơn nữa, kinh này dẫn giải con đường từ bi vô lượng, cũng như cốt lõi hướng đi căn bản của truyền thống Đại Thừa, đó là tâm đại từ bi. Phật giáo Đại thừa coi Kinh Liên Hoa là bộ kinh chứa đựng toàn bộ học thuyết của Phật. Kinh này được Phật thuyết giảng trên núi Linh Thứu. Kinh Pháp Hoa là một trong những bộ kinh lớn trong giáo pháp của Phật. Ý nghĩa của kinh này là Đức Phật đã gom tam thừa Thanh Văn, Duyên Giác, và Bồ Tát về một duy nhất là Phật Thừa. Trong kinh này Đức Phật đã giải thích rõ ràng về nhiều phương pháp đạt tới đại giác như Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát, v.v. chỉ là những phương tiện được đặt ra cho thích hợp với trình độ của từng người. Thật ra chỉ có một cỗ xe duy nhất: Phật thừa dẫn đến đại giác cho chúng sanh mọi loài. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự. Chúng ta nên nhớ rằng Kinh Pháp Hoa, nguyên đã được ngài Cưu Ma La Thập phiên dịch thành bảy quyển gồm 27 phẩm. Pháp Hiển, tìm kiếm một phẩm nữa nên du hành sang Ấn Độ vào năm 475. Khi đến Khotan, ông tìm thấy phẩm về Đề Bà Đạt Đa. Đề Bà Đạt Đa là anh họ và cũng là kẻ phá hoại Phật. Ông trở về, và yêu cầu Pháp Ý, người Ấn, phiên dịch phẩm này. Phẩm này về sau được phụ thêm vào bản kinh trước. Do đó kinh Pháp Hoa hiện thời có 28 phẩm. Năm 601 hai vị Jnanagupta và Dharmagupta cũng dịch bộ kinh này sang Hán văn. Bộ kinh Liên Hoa hay Diệu Pháp Liên Hoa Kinh là một trong những bản kinh phổ thông và có ảnh hưởng lớn nhất trong Phật giáo Đại Thừa, đặc biệt tại các xứ Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam. Hiện kinh văn gốc vẫn còn tồn tại bằng chữ Bắc Phạn, những phần xưa nhất của nó có thể tính từ thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch hoặc sau đó, đây là bộ kinh hay và trong sáng, được biên soạn thành văn vần và văn xuôi (người ta thường cho rằng bản kinh văn vần có trước bản văn xuôi). Kinh Liên Hoa được Đức Phật thuyết giảng trên núi Linh Thứu, gần thành Vương Xá, ngày nay là Rajgir, trước thính chúng bao gồm

các đệ tử và các vị trưởng lão. Kinh sử dụng những ngụ ngôn khác nhau, Đức Phật giải thích rằng chỉ có một phương tiện duy nhất để cứu độ và nhấn mạnh sự quan trọng trong việc sử dụng những phương tiện khéo léo (thiện xảo) trong việc truyền dạy và trau dồi trí tuệ. Vai trò của đạo đức, tánh không, và từ bi được nhấn mạnh trong Bồ Tát Đạo. Kinh này có một năng lực thần kỳ theo sự đúng đắn của chính nó, một công đức vô lượng được tích lũy cho những ai tán dương và truyền bá nó. Kinh Pháp Hoa ghi lại lời ban bố của Đức Phật về sự thọ ký tương lai Phật quả của Ngài A Nan. Vào lúc ấy, Đức Phật bảo ngài A Nan, “Trong một kiếp tương lai ông sẽ thành Phật, ông sẽ cúng dường sáu mươi hai triệu vị Phật, hộ trì và che chở Pháp tạng của các vị ấy. Sau đó ông sẽ đắc A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề (Chánh Đẳng Chánh Giác). Ông sẽ dạy và chuyển hóa hai mươi ngàn vô số triệu Bồ Tát như vô số cát sông Hằng, làm cho họ thành tựu A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Quốc độ của ông là quốc độ đó thanh tịnh với toàn đất bằng mã não xa cừ. Thọ mạng Phật của ông sẽ là vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp. Chánh Pháp trong quốc độ đó sẽ kéo dài gấp hai lần thọ mạng đó. *Thứ năm là Kinh Đại Bát Niết Bàn:* See Kinh Đại Bát Niết Bàn Chương 18.

### *Five Chief Mahayana Sutras*

There are five chief Mahayana Sutras in the T'ien-T'ai Sect. ***First, the Avatamsaka Sutra:*** Also called the Garland Sutra or the Flower Ornament Sutra. The Sanskrit title is Avatamsaka, but it is Gandavyuha according to Fa-Tsang's commentary on the sixty-fascicle Garland Sutra. Avatamsaka means a 'garland,' while in Gandavyuha, ganda means 'a flower of ordinary kind,' and vyuha 'an orderly arrangement' or 'array.' Gandavyuha means 'flower-decoration.' Avatamsaka is one of the profound Mahayana sutras embodying the sermons given by the Buddha immediately following his perfect enlightenment. The Gandavyuha is the Sanskrit title for a text containing the account of Sudhana, the young man, who wishing to find how to realize the ideal life of Bodhisattvahood, is directed by Manjusri the Bodhisattva to visit spiritual leaders one after another in various departments of life and in various forms of existence, altogether numbering fifty-three. This is the basic text of the Avatamsaka school. It is one of the longest and most

profound sutras in the Buddhist Canon and records the highest teaching of Buddha Sakyamuni, immediately after enlightenment. It is traditionally believed that the sutra was taught to the Bodhisattvas and other high spiritual beings while the Buddha was in samadhi. The sutra has been described as the “epitome of Buddhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experiences” and is quoted by all schools of Mahayana Buddhism. The sutra compares the whole Universe to the realization of Vairocana Buddha. Its basic teaching is that myriad things and phenomena are the oneness of the Universe, and the whole Universe is myriad things and phenomena. After examining the sutra, we find that there were in the beginning many independent sutras which were later compiled into one encyclopaedic collection, as the subject-matters treated in them are all classified under one head, and they came to be known as Avatamsaka. There are three translations of the Avatamsaka-sutra in China: First, 60 books translated by Buddhahadra, who arrived in China around 406 A.D., also known as the East-Chin Sutra or the old sutra. Second, 80 books translated by Siksanda, about 700 A.D., also known as the T’ang Sutra or the new sutra. Third, 40 books translated by Prajna around 800 A.D. This translation also included the Dictionary of Classic by Hui-Yuan in 700 A.D. **Second, the Maha-samnipata-sutra:** Daishukyo (jap)—Also called the Mahasamghata-sutra, the Great Aggregation Sutra, or the Great Heap Sutra. Sutra of the Great Assembly, one of the Vaipulya sutras of Mahayana Buddhism, collectioned by the 6<sup>th</sup> century AD. The sutra of the great assembly of Bodhisattvas from every direction. The sutra of the great assembly of Bodhisattvas from the ten directions, and of the apocalyptic sermons delivered to them by the Buddha. Mahavaipulya-Mahasamnipata-Sutra (skt) is full name. Translated into Chinese around 397-439 A.D., said have been preached by the Buddha from the age of 45 to 49, to Buddhas and Bodhisattvas assembled from every region, by a great staircase made between the world of desire and that of form. The sutra stresses the nature of emptiness (shunyata) and exhibits Tantric influence and is rich in mantras and dharanis. **Third, the Maha-prajna-paramita sutra:** The fundamental philosophical work of the Mahayana school, the formulation of wisdom, which is the sixth paramita. It is said to have been delivered by Sakyamuni in four places at sixteen assemblies: Gridhrakuta near

Rajagrha (Vulture Peak), Sravasti, Paranirmitavasavartin, and Veluvana near Rajagrha (Bamboo Garden). It consists of 600 books as translated by Hsuan-Tsang under the T'ang dynasty. One of the most famous phrases from the Sutra: "Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form)." In other words, there is no difference between the supreme truth and the conventional truth. The core part of the Mahaprajna Sutra is the Heart of the Prajna-Paramita-Sutra or Heart Sutra, the shortest of the forty sutras that constitute the Prajanparamita-sutra. It is one of the most important sutras of Mahayana Buddhism. The sutra is especially emphasized on emptiness (Shunyata). It is recited so frequently in the temple that most Buddhists chant it from memory. One of its most famous statements is: "Form does not differ from emptiness, emptiness does not differ from form; form itself is emptiness, emptiness itself is form; so too are feeling, cognition, formation and consciousness." And its conclusion is also famous with the mantra: "Gate Gate Paragate Parasamagate Bodhi Svaha !" (Gone, gone beyond, gone completely beyond, hail awakening!). In short, the Prajna-Paramita Heart Sutra literally means "the wisdom that leads to the other shore." The sutra was translated into Chinese by Hsuan-Tsang. This is one of the smallest sutras, contained in the Vast Prajnaparamita. The full title of this sutra is "Heart of Prajna Paramita Sutra." Probably the most popular sutra in the world today. The Heart Sutra explains the meaning of "Prajna Paramita," the perfection of wisdom that enables one to perceive clearly the emptiness of self and of all phenomena. The Heart Sutra is the heart of the perfection of wisdom; it is also the heart of the entire family of "Prajna Paramita Sutras." ***Fourth, the Saddharma-pundarika-Sutra:*** Also called the Wonderful Law Lotus Flower, or the Lotus of the True Law. The period between the Second Council and the first century B.C., Mahayana literature developed in India, and the emergence of a number of important texts. After that, hundreds of Mahayana sutras were composed in Sanskrit. Sutra of the Lotus Flower, sutra of the Lotus of the Good Dharma, written in the first century A.D., one of the most important sutras of Mahayana Buddhism because it contains the essential teachings of Mahayana, including the doctrines of the transcendental nature of the buddha and of the possibility of universal liberation. In many ways, the Lotus is the



foundation sutra of the Mahayana tradition. It has great influence in the Mahayana Buddhist world, not only in India, but also in China, Japan, and Vietnam, where it is the favorite text of the T'ien-T'ai, Nichiren and some other schools. Moreover, it expounds the way of great compassion, the lotus sutra represents the essence of the Mahayana tradition's fundamental orientation, which is great compassion. It is considered in the Mahayana as that sutra that contains the complete teaching of the Buddha. The Lotus Sutra is a discourse of the Buddha on Vulture Peak Mountain. Dharma Flower Sutra or the Maha Saddharma-pundarika Sutra, or the Lotus Sutra, is one of the greatest sutras taught by the Buddha. Its significance is that the Buddha united all three vehicles of Sravaka-Yana (Sound-Hearer Vehicle), Pratyeka-Buddha-Yana, and Bodhisattva-Yana and said there is only one vehicle and that is the vehicle of Buddhahood. In it the Buddha shows that there are many methods through which a being can attain enlightenment such as shravaska, pratyekabuddha and bodhisattva, etc. These are only expedients adapted to varying capabilities of beings. In reality, there is only one vehicle: Buddhayana (Buddha vehicle), which leads all beings to enlightenment, including Mahayana and Hianyana. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. We should bear in mind that the Lotus Sutra was originally translated into Chinese by Kumarajiva in seven volumes of twenty-seven chapters. Fa-Hsien, in quest of another chapter, started for India in 475 A.D. When he reached Khotan, he found the chapter on Devadatta, a treacherously acting cousin of the Buddha. He returned and requested Fa-I, an Indian monk, to translate it. This translation was later added to the earlier text. Thus, there are twenty-eight chapters in the present text. In 601A.D., Jnanagupta and Dharmagupta also translated this sutra into Chinese. The Lotus Sutra or the Sutra on the Lotus of the Good Dharma is one of the most popular and influential discourses of Mahayana Buddhism, especially in China, Japan, and Vietnam. Extant in Sanskrit, its oldest parts probably date from the first century B.C. or later. It is a beautiful and lucid text, set in verse and elaborated in prose (it is generally assumed that the verse pre-dates the prose). The Lotus Sutra is delivered by the Buddha at Vulture Peak Rock, near Rajagriha, present day Rajgir, in front of a great assembly of disciples and teachers. Using various parables he explains that there is only one vehicle to salvation,

emphasizing the importance of the skilful use of means in teaching and perfecting wisdom. The role of morality, emptiness and compassion is stressed in the path of the Bodhisattva. The sutra supposedly has magical powers in its own right, and great merit accrues for those who extol and disseminate it. The Lotus Sutra records the Buddha bestowing the prediction of future Buddhahood upon Ananda. At that time, the Buddha told Ananda, “You in a future age shall become a Buddhaby the name of King of Self-Control and Penetration with Wisdom like the Mountains and Seas Thus Come One Worthy of Offerings, One of Proper and Universal Knowledge, One Perfect in Clarity and Practice, Well Gone One, Unsurpassed One Who Understands the World, Hero Who Subdues and Tames, Teacher of Gods and Humans, Buddha, World Honored One. You shall make offerings to sixty-two million Buddhas, protecting and upholding their storehouses of Dharma. After that you shall obtain Anuttara-Samyak-Sambodhi. You shall teach and transform Bodhisattvas as many as 20,000 myriads of millions of Ganges Rivers’ grains of sand, causing them to accomplish Anuttara-samyak-sambodhi. Your country shall be called Banner of Victory Always Raised. That land will be pure, with lapis lazuli for soil. The kalpa shall be called All Pervasive Wonderful Sound. Your life span as a Buddha shall be countless thousands of myriads of millions of asamkhyeyas of aeons. The Proper Dharma shall dwell in that world for twice that length of time. *Fifth, the Mahaparinirvana-Sutra:* See The Mahaparinirvana-Sutra Chapter 18.

**Chương Mười Bốn**  
**Chapter Fourteen**

**Mười Hai Bộ Kinh Đại Thừa**

Nghĩa đen của Kinh theo tiếng Phạn là “sợi chỉ khâu các hạt châu.” Kinh là Thánh Thư của Phật giáo, tức là những cuộc đối thoại có định hướng, những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni. Người ta nói có hơn vạn quyển, nhưng chỉ một phần nhỏ được dịch ra Anh ngữ. Các kinh Tiểu Thừa được ghi lại bằng tiếng Pali hay Nam Phạn, và các kinh Đại Thừa được ghi lại bằng tiếng Sanskrit hay Bắc Phạn. Đa số các tông phái Phật giáo được sáng lập theo một kinh riêng từ đó họ rút ra uy lực cho tông phái mình. Phái Thiên Thai và Pháp Hoa (Nhật Liên Tông ở Nhật--Nichiren in Japan) thì dùng Kinh Pháp Hoa; Tông Hoa Nghiêm thì dùng Kinh Hoa Nghiêm. Riêng với Thiên Tông không liên hệ với kinh nào cả, điều này cho phép các thiền sư tự do sử dụng các kinh tùy ý khi các thầy thấy thích hợp, hoặc có khi các thầy không dùng bộ kinh nào cả. Có một câu quen thuộc trong nhà Thiền là “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền,” nghĩa là không theo ngôn ngữ văn tự, giáo lý biệt truyền ngoài kinh điển. Điều này chỉ có nghĩa là với Thiên Tông, chân lý phải được lãnh hội trực tiếp và không theo uy thế của bất cứ thứ gì ngay cả uy thế của kinh điển. Trong Phật giáo Đại Thừa, có mười hai bộ kinh gồm nhiều thể loại khác nhau. Tuy nhiên, có nhiều cách sắp xếp khác nhau. **Sắp xếp theo Kinh điển Bắc Phạn Tạng Kinh Bắc Tông Gồm 12 Bộ:** Thập Nhị Đại Thừa Kinh hay mười hai bộ kinh Đại Thừa gồm nhiều thể loại khác nhau. *Thứ nhất là Khế Kinh:* Những bộ kinh lớn ghi lại những lời Phật dạy hay toàn bộ Phật Pháp. *Thứ nhì là Kỳ Dạ:* Giáo thuyết mà Đức Phật lập lại lời thuyết giảng của Ngài bằng thi thơ. *Thứ ba là Thọ Ký:* Những lời Đức Phật thọ ký cho các đệ tử của Ngài. *Thứ tư là Phúng Tụng:* Cô khởi tụng hay những bài kệ chưa có trong bài thuyết giảng. Già Đà gồm những bài kệ trong Kinh Pháp Cú, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, vân vân. *Thứ năm là Tự Thuyết:* Những kinh mà Đức Phật tự thuyết, chứ không cần phải đợi ai hỏi. *Thứ sáu là Nhơn Duyên:* Những kinh điển mà Đức Phật dựa vào điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài để giáo thuyết như Kinh Hoa Nghiêm. *Thứ bảy là Thí Dụ:* Kinh điển Đức Phật dùng những thí dụ để giáo thuyết. *Thứ tám là Bốn Sự:* Kinh điển nói

về giáo thuyết và bổn hạnh của các Đức Phật thời quá khứ. *Thứ chín là Bốn Sanh*: Kinh điển nói về Đức Phật Thích Ca trong những đời quá khứ khi Ngài còn là Bồ Tát. *Thứ mười là Phương Quảng*: Những kinh điển Đại Thừa từ thấp đến cao như Kinh Pháp Hoa, Hoa Nghiêm và Đại Bát Niết Bàn, vân vân. *Thứ mười một là Vị Tăng Hữu*: Kinh điển nói về những thần thông siêu việt, ngoài sức tưởng tượng của phàm phu. *Thứ mười hai là Luận Nghị*: Những luận nghị về kinh điển Phật pháp. **Sắp xếp theo Kinh Điển Pali Tạng Kinh Bắc Tông Gồm 12 Bộ**: *Thứ nhất là Tu-Đa-La (Khế Kinh)*: Kinh Trường hàng là những bài pháp dài, ngắn hay trung bình do Đức Phật thuyết giảng trong nhiều trường hợp như kinh Hạnh Phúc, Kinh Trân Bảo, kinh Từ Tâm, vân vân. *Thứ nhì là Kỳ Dạ (dịch theo mới là Ứng Tụng, dịch theo cũ là Trùng Tụng)*: Kệ trùng tụng, có nghĩa là lập lại kinh văn giảng thuyết ở đoạn trên (xưa Đức Phật vì muốn lợi lạc chúng sanh nên sau khi thuyết giảng cho các Tỳ Kheo ngài đã đặt tụng giải thích cho người đời sau), như Kinh Tương Ứng Bộ. *Thứ ba là Già Đà*: Phúng tụng hay Cô khởi tụng hay những bài kệ chưa có trong bài thuyết giảng. Già Đà gồm những bài kệ trong Kinh Pháp Cú, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, vân vân. *Thứ tư là Ni Đà Na*: Thuyết giảng như duyên. *Thứ năm là Y Đế Mục Đa Già*: Nói về tiền thân của các vị đệ tử của Phật. Itivuttaka gồm 112 bài thuyết pháp của Đức Phật nằm trong bộ Tập A Hàm. *Thứ sáu là Xà Đa Già (Bốn Sanh)*: Bốn Sanh Kinh, gồm 547 chuyện kể về tiền thân Đức Phật. *Thứ bảy là A-Phù-Đạt-Ma (Vị Tăng Hữu)*: Vị Tăng Hữu, thuyết về những pháp vi diệu mà Phật hay chư Thiên đã từng thực hành. Kinh Vị Tăng Hữu gồm những bài kinh trong Kinh Trung A Hàm. *Thứ tám là A-Ba-Đà-Na (Thí Dụ)*: Kinh Thí Dụ. *Thứ chín là Ưu-Ba-Đề-Xá*: Kinh Luận Nghị, thuyết về lý luận. *Thứ mười là Ưu Đà Na (Tự Thuyết)*: Kinh Vô Vấn Tự Thuyết, hay kinh mà Đức Phật tự thuyết vì thấy nhu cầu cần thiết của chúng sanh, chứ không cần đợi ai hỏi, như Kinh A Di Đà, và một phần của Tập A Hàm. *Thứ mười một là Tỳ Phật Lược (Phương Quảng)*: Kinh Phương Quảng. *Thứ mười hai là Hòa Ca La (Thọ Ký)*: Kinh Thọ Ký, Phật nói về tương lai thành Phật của những vị đệ tử của Ngài. **Sắp Xếp Trong Kinh Tạng Trung Hoa Tạng Kinh Bắc Tông Gồm 12 Bộ**: 1) Chánh Kinh, 2) Ca Vịnh, 3) Ký Thuyết, 4) Kệ Tha, 5) Như Duyên, 6) Tuyển Lục, 7) Bốn Khởi, 8) Thử Thuyết, 9) Sanh Khởi, 10) Quảng Giải, 11) Vị Tăng Hữu, và 12) Thuyết Nghĩa.

### *Mahayana Twelve Sutras*

Literally sutra means a thread on which jewels are strung. The sutras are Buddhist scriptures, that is, the purported dialogues and sermons of sakyamuni Buddha. There are said to be over ten thousand, only a fraction of which have been translated into English. The so-called Hinayana were originally recorded in Pali, the Mahayana in Sanskrit. Most Buddhist sects are founded upon one particular sutra from which they derive their authority. The T'ien-T'ai and Lotus Sects from the Lotus sutra; the Hua-yen from the Avatamsaka Sutra. As for the Zen sects which is associated with no sutra, and this gives Zen masters freedom to use the scriptures as and when they see fit or to ignore them entirely. There is a familiar statement that Zen is a special transmission outside the scriptures, with no dependence upon words and letters. This only means that for the Zen sect, truth must be directly grasped and not taken on the authority of any thing, even the sutras. In Mahayana Buddhism, there are twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. However, there are many different arrangements. ***Twelve Sutras of the Northern Schools Which Are Arranged in Sanskrit Scriptures:*** The twelve divisions of Mahayana canon or the twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. *First, Sutra (skt):* Large volumes of the Buddha teachings; sutra is also often used in general to refer to all Buddha Teachings. *Second, Geya (skt):* Teachings in which the Buddha repeats his verbal teaching in poetry. *Third, Vyakarana (skt):* Doctrine containing Buddha giving prophecies of attaining Buddhahood for his disciples. *Fourth, Gatha (skt):* Verses containing ideas not expressed in prose. Gatha includes verses found in the The Way of Truth (Dhammapada), Psalms of the Brethren (Theragatha), and Psalms of the Sisters (Therigatha), etc. *Fifth, Udana (skt):* Sutras the Buddha taught without anyone asking a question, such as the Amitabha Buddha Sutra, etc. *Sixth, Nidana (skt):* Sutras in which the Buddha relied on a condition or circumstance to teach, such as the Avatamsaka Sutra. *Seventh, Avadana (skt):* Sutras where the Buddha uses an example to teach the Dharma. *Eighth, Iturtaka (skt):* Teachings where the Buddha speaks of the actions or the Dharma Past Buddhas taught. *Ninth, Jataka (skt):* Teachings giving

accounts of the practices of Sakyamuni Buddha while he was still a Bodhisattva cultivating to attain Buddhahood. *Tenth, Vaipulya (skt)*: Various Mahayana Sutras which are encompassing all Dharmas from lowest to highest level, such as the Dharma Flower Sutra, Avatamsaka Sutra, Maha-Nirvana Sutra, etc. *Eleventh, Adbhutadharmas (skt)*: Sutras which teach various extremely extraordinary spiritual penetrations beyond the scope of the unenlightened sentient beings. *Twelfth, Upadesa (skt)*: Commentaries and explanations of the Buddha's teachings. ***Twelve Sutras of the Northern Schools Which Are Arranged in Pali Scriptures***: First, Sutra (skt): The Buddha's exposition of the Dharma in prose. These are short, medium, and long discourses expounded by the Buddha on various occasions, such as the Discourse on Blessings (Mangala Sutta), The Jewel Discourse (Ratana Sutta), Discourse on Goodwill (Metta Sutta), etc. *Second, Geya (skt)*: Singing or songs, or verses which repeat the ideas already expressed in the preceding prose, in honour of the saints, such as the Sagathavagga of the Samyutta Nikaya. *Third, Gatha (skt)*: Verses containing ideas not expressed in prose. Gatha includes verses found in the The Way of Truth (Dhammapada), Psalms of the Brethren (Theragatha), and Psalms of the Sisters (Therigatha), etc. *Fourth, Nidana (skt)*: Narratives of the past which explain a person's present state. *Fifth, Itivuttaka (skt)*: Itivuttaka (p) or Narratives of past lives of the Buddha's disciples. Itivuttaka includes 112 discourses in the Khuddaka Nikaya. *Sixth, Jataka (skt)*: Jataka includes 547 birth-stories or narratives of past lives of the Buddha. *Seventh, Adbhutadharmas (skt)*: Accounts of miracle or wonderful dharmas performed by the Buddha or a deva. The Adbhutadharmas includes a portion of the Majjhima Nikaya. *Eighth, Avadana (skt)*: An exposition of the Dharma through allegories. *Ninth, Upadesa (skt)*: Discussions of doctrine. *Tenth, Udana (skt)*: Sutra which spoken voluntarily without being asked. An exposition of the Dharma by the Buddha without awaiting questions or requests from his disciples, i.e. Amitabha Sutra, and a portion of the Khuddaka Nikaya. *Eleventh, Vaipulya (skt)*: An extensive exposition of principles of truth. *Twelfth, Vyakarana (skt)*: Veyyakarana (p) or Prophecies by the Buddha regarding his disciples' attainment of Buddhahood. ***Twelve Sutras of the Northern Schools Which Are Arranged in Chinese Scriptures***: 1) Principal Sermons, 2) Metrical Pieces, 3) Prophecies, 4) Verses, 5) Introductory Parts, 6) Selections or Quotations, 7) Story of the Past, 8) This is said, 9) Birth Places, 10) Detailed Explanations, 11) Wonderful Dharmas, and 12) Explanation of Meaning.

**Chương Mười Lăm**  
**Chapter Fifteen**

**Kinh Na Tiên Tỳ Kheo**  
**Hay Kinh Di Lan Đà Vấn Đạo**

Di Lan Đà là vị vua Ấn Độ gốc Hy Lạp. Những vùng đất do ông chiếm cứ và cai trị bao gồm Peshawar, Kabul, Punjab, Sindh, Kathiawar, và miền tây Uttar-Pradesh. Di Lan Đà là một học giả uyên bác và là một nhà lý luận sắc bén. Ông tinh thông nhiều ngành học thuật và có biệt tài tranh luận. Lúc đầu ông mang nặng những băn khoăn thắc mắc về giáo lý của Đức Phật. Ông rất buồn lòng vì không ai giải tỏa được cho ông, ông than thở: “Chao ôi, cả nước Ấn Độ là một sự trống không! Tất cả chỉ được tài khoác lác mà thôi. Chẳng một tu sĩ khổ hạnh hay một Bà La Môn nào có thể tranh luận với ta và giải tỏa những mối nghi ngờ của ta.” Một ngày kia, do một duyên may, ông gặp được một tu sĩ Phật giáo tên là Na Tiên đang trên đường đi khất thực, dáng vẻ trầm tĩnh và thanh thản của vị hiền nhân đã có một ảnh hưởng thâm lắng nhưng mạnh mẽ trong lòng nhà vua. Ngày hôm sau, vua cùng một đoàn năm trăm người Yonaka đi đến tu viện Sankheya tại Sagal, là nơi cư ngụ của Na Tiên. Họ có một cuộc trò chuyện mà theo yêu cầu của nhà vua, sau đó sẽ được tiếp tục trong hoàng cung. Vị tu sĩ vốn chẳng phải tầm thường, đã nói với nhà vua rằng ông muốn cuộc thảo luận diễn ra theo kiểu tìm học chứ không phải theo kiểu vương giả. Nhà vua đồng ý và lần lượt nêu lên những khó khăn của mình ra với đạo sư, ông này giải đáp thỏa mãn tất cả. Nhưng về sau này khi những mối hoài nghi băn khoăn này được Hòa Thượng Nagasena giải tỏa, Milinda trở thành một đại thí chủ, một nhà bảo trợ lớn của đạo Phật, một ông vua Phật tử hết lòng truyền bá đạo Phật. Trong hai thế kỷ theo sau sự suy yếu của triều đại Mauryas, những kẻ xâm lăng người Hy Lạp đã nắm quyền bá chủ trên vùng tây bắc Ấn Độ và A Phú Hãn. Trong thời gian này có đến ba mươi vị vua nối tiếp nhau, trong đó chỉ có hoàng đế Di Lan Đà là người đã để lại một ấn tượng lâu dài trong lòng người dân Ấn Độ. Điều này rõ ràng là do ông đã gắn bó chặt chẽ với đạo Phật. Vua Di Lan Đà là một trong những nhân vật quan trọng trong cuốn Milindapanha với Những câu hỏi của

Vua Di Lan Đà (Milanda). Đây là tác phẩm chính ngoài giáo điển của trường phái Theravada nói về những đối thoại của thầy Nagasena và vua Di Lan Đà (vua Hy Lạp xâm lăng và chiếm cứ vùng Bắc Ấn vào thế kỷ thứ I trước Tây lịch). Những câu hỏi của vua Di Lan Đà liên quan trực tiếp với những ý niệm căn bản trong Phật giáo về luân hồi, vô ngã, và luật nhân quả. Trong quyển Milindapanha, vua Di Lan Đà được mô tả là vị vua thuộc dòng dõi Yonakas tại vùng đất Yona. Các vùng đất Yona và Kamboja được người Ấn Độ biết đến vào thế kỷ thứ sáu trước Tây Lịch, như được xác nhận trong bài kinh Assalayana của Kinh Trung Bộ, nói rằng dân ở các vùng này chỉ có hai giai cấp xã hội là Arya và Dasa, thay vì bốn như ở Ấn Độ. Một điều mà ai cũng biết là sau cuộc kết tập kinh điển lần thứ ba tại thành Hoa Thị, thì vua A Dục đã gửi nhiều phái đoàn truyền giáo đến các vùng đất xa xôi như Yona, Syria, và Macedonia. Cũng dưới vua A Dục, một vị Tỳ Kheo người Hy Lạp tên là Dhammarakkhita-Yona Dhammarakkhita đã được cử đến xứ Aparantaka để thuyết giảng Chánh Pháp. Như vậy rõ ràng giáo lý của Đức Phật đã gợi mở tâm trí người Hy Lạp trước thời vua Di Lan Đà. Theo sách Na Tiên-Di Lan Đà Vấn Đáp, vua Di Lan Đà đã trao vương quyền lại cho con mình, từ bỏ mọi chuyện thế sự và từ trần như một tu sĩ. Theo Phật giáo Nguyên Thủy thì vua Di Lan Đà đã chứng quả A La Hán. Theo Plutarch, một sử gia Hy Lạp, vua Di Lan Đà qua đời trong một lều nhỏ. Đã có nhiều thành phố tranh chấp về việc giữ tro cốt của ông. Tuy nhiên, phần tro sau này được chia đều và mỗi thành phố đều dựng tượng đài kỷ niệm dành cho ông. Điều đáng nói là các đồng tiền của vua Di Lan Đà đều có in hình bánh xe Chánh Pháp (Dharmacakra). Đây là một dấu hiệu không thể nhầm lẫn cho thấy nhà vua là một Phật tử sùng đạo. Chữ khắc Shinkot cho thấy rõ ràng rằng nhà vua đã có nhiều công lao trong việc truyền bá đạo Phật trong vùng giữa Hindukush và Sindh. Plutarch nói rằng trong khi trị vì, vua Di Lan Đà đã có ý thức công lý rất phân minh, nên được thần dân vô cùng yêu mến. Dù rằng quyền lực của ông tại Ấn Độ không còn nữa, những ký ức về vị vua công bằng sáng suốt này vẫn mãi mãi còn trong các trang sách của quyển Milinda-panha cũng như những đồng tiền mang dấu Pháp Luân của ông.

Kinh nói về “những câu hỏi của Vua Milinda.” Bản văn này là một trong những văn bản quan trọng không thuộc kinh điển truyền thống Theravada, nội dung ghi lại cuộc đối thoại giữa Na Tiên Tỳ Kheo và



vua Menander của xứ Bactrian vào thế kỷ thứ nhất, vị vua ấy thống trị một phần lớn miền Bắc lãnh thổ Ấn Độ trải dài từ vùng Patna đến Peshawar. Bản văn tập trung vào cuộc đối thoại về giáo lý chính của đạo Phật và những cuộc đàm luận làm sáng tỏ cái “vô ngã,” vấn đề tái sinh thế nào, con người có hay không có linh hồn, và nghiệp lực. Sách Milinda-panha được viết dựa trên cuộc đối thoại nổi tiếng giữa vua Di Lan Đà và Tỳ Kheo Na Tiên. Sách gồm những câu hỏi của Vua Di Lan Đà (Milinda) và những câu trả lời của Tỳ Kheo Na Tiên. Đây là tác phẩm chính ngoài giáo điển của trường phái Theravada nói về những đối thoại của thầy Nagasena và vua Di Lan Đà (vua Hy Lạp xâm lăng và chiếm cứ vùng Bắc Ấn vào thế kỷ thứ I trước Tây lịch). Những câu hỏi của vua Di Lan Đà liên quan trực tiếp với những ý niệm căn bản trong Phật giáo về luân hồi, vô ngã, và luật nhân quả. Vấn đề tâm linh sâu sắc nhất mà nhà vua gặp phải là việc ông ta không thể hiểu được vì sao Đức Phật đã tin vào sự tái sinh mà lại không tin vào sự đầu thai của cái tự ngã (ego). Sau mấy ngày đàm luận, vấn đề gai gốc này đã được Hòa Thượng Na Tiên giải đáp một cách tài tình. Nhà vua tỏ lòng biết ơn Tỳ Kheo Na Tiên đã giải tỏa mọi nghi ngờ cho ông. Ông thấy vui trong lòng nên đã quy-y Tam Bảo và thỉnh cầu Tỳ Kheo Na Tiên chấp nhận ông làm một Phật tử tại gia kể từ ngày ấy cho đến cuối đời. Sách được ngài Phật Âm nêu dẫn như một tư liệu đáng tin cậy. Theo truyền thống Theravada, theo sau cuộc đối thoại thì vua Milinda nhường ngôi báu và trở thành một Tăng sĩ Phật giáo. Theo Giáo Sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, theo tài liệu Pali còn lưu lại thì cuốn Di Lan Đà Vấn Đạo (Milinda-panha) có lẽ do đại trưởng lão Na Tiên biên soạn, được xem là cuốn sách đáng tin cậy nhất. Quyển sách này hoặc được viết trong thời vua Di Lan Đà hay sau thời của ông, nhưng phải trước ngài Phật Âm, vì thường thấy ông này trích dẫn cuốn sách này, xem như một tư liệu đáng tin cậy. Có nghĩa là cuốn sách này được viết vào khoảng từ năm 150 trước Tây Lịch đến năm 400 sau Tây Lịch. Nhiều người cho rằng quyển Di Lan Đà Vấn Đạo không phải là một cuốn sách đồng nhất. Các chương được viết theo nhiều phong cách khác nhau. Do đó, có thể rằng một số chương đã được thêm vào sau này. Tuy nhiên, bằng chứng cụ thể nhất là cuốn sách này đã được dịch ra chữ Hán vào khoảng từ năm 317 đến 420 sau Tây Lịch với tên là Kinh Na Tiên, chỉ có ba chương đầu của cuốn Milinda-panha mà thôi. Từ đó người ta cho rằng bốn chương còn lại là

phần thêm vào sau này. Một sự kiện nữa hậu thuẫn cho quan điểm trên là cuối chương ba, sách đã nói rằng các câu hỏi của vua Di Lan Đà đã hết, còn chương bốn trông giống như một sự khởi đầu mới. Dù sao đi nữa, chúng ta cũng không thể gạt bỏ ra ngoài giả thuyết cho rằng chính Na Tiên hay một tác giả nào đó đã viết nên toàn bộ cuốn sách như chúng ta thấy ngày nay. Rất có thể dịch giả Trung Hoa chỉ giới hạn bản dịch của mình trong ba chương mà thôi. Cuốn Di Lan Đà Vấn Đạo như hiện nay gồm có bảy chương. Trong bảy chương này thì chương đầu ghi lại con người và lịch sử, còn các chương kia toàn là giáo lý. Điều lạ lùng là trong khi Tỳ Kheo Na Tiên tốn nhiều công phu kể với chúng ta về cuộc đời quá khứ của ông và của vua Di Lan Đà, ông lại chẳng nói gì về cuộc đời hiện tại của ông. Khiêm tốn đến mức xóa mờ mình là đặc điểm thường gặp của các tác giả thời xưa. Vào thời ấy vua Di Lan Đà đã không thỏa mãn với các luận sư tôn giáo đương thời, nổi khoắc khoải của ông được bộc lộ trong câu nói sau đây: “Chao ôi, cả cõi Diêm Phù Đề chỉ là một sự trống không! Diêm Phù Đề chỉ là cái lỗ trống. Tất cả chỉ được tài khoắc lác mà thôi. Chẳng một tu sĩ khổ hạnh hay một Bà La Môn nào có thể tranh luận với ta và giải tỏa những mối nghi ngờ của ta.” Thế nhưng với trưởng lão Na Tiên, nhà vua đã hoàn toàn bị chinh phục, không những bằng những kiến thức cao siêu, mà cả cách ăn nói đầy ấn tượng và có sức thuyết phục. Người ta kể lại rằng sau lời chào hỏi thông thường, nhà vua nói: “Thưa tôn ông, xin tôn ông cho biết phương danh quý tánh. Người ta gọi tôn ông như thế nào?” Na Tiên đáp: “Tâu bệ hạ, các đạo hữu của tôi gọi tôi là Na Tiên, cha mẹ thì đặt tên cho tôi là Na Tiên, nhưng gọi thế cho tiện thôi. Sự thực thì không có một người như thế đâu.” Chính câu nói này của trưởng lão đã khai thông mọi chuyện, tiếp theo là hàng loạt các câu hỏi và những câu trả lời, trong đó có sự minh họa nổi tiếng về chiếc xe ngựa, theo đó, cũng giống như các bộ phận của chiếc xe khi được lắp ghép chúng lại thì sẽ tạo thành chiếc xe, ngoài các thứ ấy ra chẳng có chiếc xe nào cả. Tương tự, các bộ phận khác nhau của một người tạo nên con người, ngoài các bộ phận ấy ra thì chẳng có con người ấy. Thật vậy, ngoại trừ Thánh điển ra, không thể tìm được một câu nói nào về thuyết vô ngã lại sâu sắc hơn và hay hơn những lời nói trên của Tỳ Kheo Na Tiên. Do đó, Di Lan Đà Vấn Đạo là một cuốn sách được trình bày dễ hiểu, không chỉ về các lý thuyết cao siêu của Đức Phật, mà cả những nguyên tắc đạo đức và tâm lý của Phật giáo. Như thế, đây chính là

một cuốn sách không thể thiếu đối với các Tăng sinh Phật giáo. Ngoài tầm quan trọng của một văn bản Phật giáo, Di Lan Đà Vấn Đạo còn có giá trị của một tư liệu lịch sử và là một công trình văn học xuất sắc. Cuốn sách cung cấp cho chúng ta một chứng liệu nổi bật về văn xuôi Ấn Độ trong thế kỷ thứ nhất. Di Lan Đà Vấn Đạo có một vị trí đặc biệt trong văn học Ấn Độ, dù xét về mặt lý luận, văn chương, lịch sử, hay địa lý. Về thời kỳ hậu giáo điển, không có một luận thư Phật giáo nào sánh ngang được với quyển Di Lan Đà Vấn Đạo.

### *Sutra on Milinda's Questions*

Menander or Milinda, the Indo-Greek king. He dominated and ruled over the following areas: Peshawar, the upper Kabul valley, Punjab, Sindh, Kathiawar, and western Uttar-Pradesh. Milinda was a well-informed scholar and a keen debater. He was well versed in various branches of learning and expert in argument. He was first obsessed with doubts and dilemmas about the teachings of the Buddha, but was so disappointed because no one could be able to eliminate his doubts. He exclaimed: "Empty, alas, is all India. All India is but vain gossip. There is no ascetic or Brahmin who is capable of disputing with me and solving my doubts." It was by a fortunate chance that one day he saw a Buddhist monk named Nagasena going on his begging round. The calm and serene personality of the sage had a silent but powerful influence on the king's mind. Next day, in the company of five hundred Yonakas, he went to the Sankheya monastery at Segal where the monk was staying at that time. They had a conversation which, at the request of the king, was later resumed at the palace. The monk who was no ordinary teacher told the king that he was agreeable to a discussion only if it was held in the scholastic way and not in the royal way. The king paid homage to the teacher in a fitting manner and put his difficulties one by one before the sage who ably solved them all to the king's entire satisfaction. But later when his doubts and misgivings had been removed by Most Venerable Nagasena, he became a great patron and supporter, a devout Buddhist ruler propagating the teachings of the Buddhist religion. During the two centuries that followed the decline of the power of the imperial Mauryas, the Greek invaders invaded over north western India and Afghanistan. Some thirty rulers

flourished during this period, of whom only King Milinda has left a permanent impression on the Indian mind. This is evidently due to his association with Buddhism. King Milinda was one of the most important characters in the Pali book named Milindapanda, which includes questions of King Milinda. This is one of the most important noncanonical works of the Theravada school, dialogues between the Monk Nagasena and King Milinda (a Greek king who invaded and conquered northern India in the 1<sup>st</sup> century B.C.). King Milinda's questions concern the basic teachings of Buddhism, especially the doctrines of rebirth, non-egoism, and the law of karma. King Milinda. In the Milindapanha, Milinda has been described as the king of the Yonakas from Yonas. The lands of the Yonas and Kambojas were known to Indians in the sixth century B.C. as is evidenced by the Assalayana sutanta of the Majjhima-nikaya which states that the people of these regions had only two social classes of Arya and Dasa instead of the four classes of Indian society. It is a well-known fact that after the third Buddhist Council held Pataliputra, Buddhist missionaries were sent by King Asoka to distant areas including Yona, Syria, and Macedonia. Also under the reign of king Asoka, a Greek Bhikshu named Dhammarakkhita-Yona Dhammarakkhita was sent to Aparantaka to preach the Dharma there. It is thus clear that the blessed teachings of the Buddha had begun to appeal to the Greek even before the time of king Milinda. According to the Milinda-panha, king Milinda died as a Buddhist monk, having retired from the world after handing over his kingdom to his son. King Milinda is also said to have attained to Arhatship which is the last stage of sanctification according to Theravada Buddhism. Plutarch, the Greek historian, says that Milinda's death occurred in a camp and there was a dispute among several cities for the possession of his ashes, but later his ashes were divided and each city has its own memorial monument to worship him. It is also significant that the coins of Milinda bear the Buddhist wheel (Dharmacakra). This is an unmistakable sign that he was a devout Buddhist. The Shinkot inscription proves beyond a doubt that the Greek king helped in the propagation of Buddhism in the region between the Hindukush and Sindh. Plutarch says that as a ruler, Milinda had a keen sense of justice and was dearly loved by his people. Though the power he had established in India disappeared with his death, the memory of this just and wise Buddhist ruler

will forever remain enshrined in the pages of the Milinda-panha as in his own coins bearing the Dharmacakra.

The sutra recorded Milinda's questions (Questions of King Milinda). This text is an important non-canonical Theravada text, purporting to be a dialogue between the Buddhist monk Nagasena and the Bactrian king Menander in the first century, who conquered a large part of northern India stretching from Patna to Peshawar. It focuses on the central doctrines of Buddhism and contains particularly illuminating discussions of selflessness (anatman), the problem of how rebirth, human being is with a soul or without a soul, and karma. Milinda-panha was written on the celebrated dialogue between king Milinda and Bhikshu Nagasena. The book comprises of the questions of King Milinda and the answers from Bhikshu Nagasena. This is one of the most important noncanonical works of the Theravada school, dialogues between the Monk Nagasena and King Milinda (a Greek king who invaded and conquered northern India in the 1<sup>st</sup> century BC). King Milinda's questions concern the basic teachings of Buddhism, especially the doctrines of rebirth, non-egoism, and the law of karma. The deepest spiritual problem with which the king was confronted was his inability to understand how the Buddha could believe in rebirth without believing in a re-incarnating self or ego. After the dialogue, this knotty problem has been solved by the Venrable Nagasena in a masterly way. The king expressed his gratitude to the monk for having solved his doubts. He was filled with spiritual joy and took refuge in the Three Jewels and entreated Nagasena to accept him as an upasaka from that day onward as long as he lived. The book was cited by by Buddhaghosa as an authority. According to Theravada tradition, following the dialogue with Nagasena, Menander abdicated (nhường ngôi) the throne and became a Buddhist monk. According to Prof. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years Of Buddhism*, after the Pali scriptures, the Questions of King Milinda (Milinda-panha) supposed to have been compiled by Mahathera Nagasena, is considered almost as authoritative a text. It is certain that the Milinda-panha must have been written either at the time of king Milinda or after him, but surely before the time of Buddhghosa, who has so often quoted Nagasena's Milinda-panha as an authority. That is to say, the book must have been written between 150 B.C. and 400 A.D. It has been suggested that the Milinda-panha is not a unitary text for different chapters are written in more than one style. Hence it is probable that some chapters are later additions. A strong proof of the above theory, however, is the fact that the book was translated into Chinese between 317 and 420 A.D. and that its Chinese version, known as the Nagasena Sutra, contains only the first three chapters of the Milinda-panha. From this it has been concluded that the remaining four chapters of the Milinda-panha are later additions. Still another fact that supports the above view is that, at the

end of the third chapter, it is stated that the questions of King Milinda have come to an end, and the fourth chapter looks like a new beginning. No matter what has happened, we are probably not altogether justified in setting aside the assumption that Nagasena, or whoever he author may have been, wrote the whole of the book as it has come down to us today. For it is not impossible that the Chinese translator himself preferred to limit his translation only to the first three chapters. The *Milinda-panha*, as it stands at present, contains seven chapters. Out of these seven, the first one is largely personal and historical while the others are all doctrinal. It is strange that while Nagasena took so much time to tell us about his past life and that of king Milinda, he does not give us much information about his present life. Humility bordering on self-effacement has been a general characteristic of all our ancient writers. At that time, king Milinda was not satisfied with the contemporary religious teachers, and his arrogance found expression in the following statements: "Jambudvipa is empty, Jambudvipa is hollow. Jambudvipa is devoid of any Sramanah or Brahmin who could argue with me to help me solve all my doubts." In the elder Nagasena, however, king Milinda met one who completely subdued him not only with his superior intellect, but also with his impressive and persuasive diction. It is said that as soon as they had exchanged formal greetings, the King said: "Sir, what is your name? How are you known?" Nagasena replied: "Maharaja, I am known as Nagasena. My brother bhikshus address me thus. My parents call their son Nagasena, but all this is just usage. In reality, there does not exist any individual as such." This statement of the Elder Nagasena set the ball rolling and there followed a series of questions and answers, including the famous chariot illustration which maintained that just as the parts of a chariot put together make a chariot, and there is no chariot apart from them, similarly the different components of an individual make an individual and that the individual does not exist apart from them. No more profound or appealing statement of the doctrine of *Anatmavada* can be found than the above enunciation of the Elder Nagasena in the whole Buddhist literature, with the exception of the scriptures. Thus *Milinda-panha* is a comprehensive exposition not only of Buddhist metaphysics, but also of Buddhist ethics and psychology. As such, it is indispensable for the student of Buddhism. Apart from its importance as a Buddhist text, the *Milinda-panha* is also to be valued as a historical document and a literary achievement of great eminence. The *Milinda-panha* provides an unsurpassed testimony to Indian prose literature of the first century. In short, the *Milinda-panha* occupies a unique position in Indian letters, whether looked at from the point of view of metaphysics, or literature, or history, or knowledge of geography. It is an indisputable fact that in post-canonical literature, no other treatise on Buddhism equals the *Milinda-panha*.

**Chương Mười Sáu**  
**Chapter Sixteen**

**Kinh Tám Điều Giác Ngộ**  
**Của Các Bậc Vĩ Nhân**

Xét về phương diện hình thức thì kinh văn rất đơn giản. Kinh văn rất cổ, văn thể của kinh thuộc loại kết tập như Kinh Tứ Thập Nhị Chương và Kinh Lục Độ Tập. Tuy nhiên, nội dung của kinh rất sâu sắc nhiệm mầu. Sa môn An Thế Cao, người Parthia, dịch từ Phạn sang Hán vào khoảng năm 150 sau Tây Lịch (đời Hậu Hán) tại Trung Tâm Phật Giáo Lạc Dương. Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch từ Hán sang Việt vào khoảng thập niên 70s. Nguyên văn bản kinh bằng Phạn ngữ không biết còn lưu truyền tới ngày nay hay không. Kinh này thích hợp với cả hai truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy và Đại Thừa.

***Điều Giác Ngộ Thứ Nhất:***

Đời vô thường quốc độ bở dòn.  
Tứ đại khổ không.  
Năm ấm vô ngã có còn chi đâu.  
Đổi đời sanh diệt chẳng lâu.  
Giả dối không chủ lý mầu khó tin.  
Tâm là nguồn ác xuất sanh.  
Thân hình rùng tội mà mình chẳng hay.  
Người nào quán sát thế này.  
Lần hồi sanh tử sớm chầy thoát ra.

***Điều Giác Ngộ Thứ Hai:***

Tham dục nhiều, khổ thiết thêm nhiều.  
Nhọc nhằn sanh tử bao nhiêu.  
Bởi do tham dục, mà chiêu khổ này.  
Bớt lòng tham dục chẳng gây.  
Thân tâm tụ tại vui này ai hơn.

***Điều Giác Ngộ Thứ Ba:***

Đắm mê trần mải miết chẳng dừng  
Một bề cầu được vô chừng.  
Tội kia thêm lớn có ngừng được đâu.  
Những hàng Bồ Tát hiểu sâu.

Nhớ cầu tri túc chẳng lâu chẳng sờn.  
Cam nghèo giữ đạo là hơn.  
Lầu cao trí huệ chẳng khờn dựng lên.

***Điều Giác Ngộ Thứ Tư:***

Kẻ biếng lười hạ liệt trầm luân.  
Thường tu tinh tấn vui mừng.  
Dẹp trừ phiền não ác quân nhiều đời.  
Bốn ma hàng phục như chơi.  
Ngục tù ấm giới thanh thoi ra ngoài.

***Điều Giác Ngộ Thứ Năm:***

Ngu si là gốc khổ luân hồi.  
Bồ Tát thường nhớ không ngơi.  
Nghe nhiều học rộng chẳng lời chút nào.  
Vun bồi trí tuệ càng cao.  
Biện tài đầy đủ công lao chóng thành.  
Đặng đem giáo hóa chúng sanh.  
Niết bàn an lạc còn lành nào hơn.

***Điều Giác Ngộ Thứ Sáu:***

Người khổ nghèo lắm kết oán hờn.  
Không duyên tạo tác ác đâu sờn.  
Bồ Tát bố thí, ai hơn kẻ này,  
lòng không còn thấy kia đây.  
Ít khi nhớ đến buồn gây thuở nào.  
Dù người làm ác biết bao,  
một lòng thương xót khổ đau cứu giùm.

***Điều Giác Ngộ Thứ Bảy:***

Năm dục gây lầm lỗi ngất trời.  
Tuy người thế tục ngoài đời.  
Mà lòng không nhiễm vui chơi thế tình,  
ba y thường nhớ của mình,  
ngày nào sẽ được ôm bình ngao du.  
Chí mong lìa tục đi tu,  
đạo gìn trong sạch chẳng lu không mờ.  
Hạnh lành cao vút kính thờ,  
thương yêu tất cả không bờ bến đâu.

***Điều Giác Ngộ Thứ Tám:***

Tử sanh hoài đau khổ vô cùng.



Phát tâm đồng mãnh đại hùng.  
 Quyết lòng độ hết đồng chung Niết bàn.  
 Thà mình chịu khổ muôn vàn,  
 thay cho tất cả an nhàn thanh thoi.  
 Mọi người đều được vui tươi,  
 đến bờ giác ngộ rạng ngời hào quang.

Kỳ thật, từng điều trong tám điều giác ngộ của các bậc vĩ nhân trong kinh này có thể được coi như là đề tài thiền quán mà hàng Phật tử chúng ta, đêm lẫn ngày hằng giữ thọ trì, chí thành tụng niệm ghi nhớ, tám điều giác ngộ của các bậc vĩ nhân. Đây là tám Chơn Lý mà chư Phật, chư Bồ Tát và các bậc vĩ nhân đã từng giác ngộ. Sau khi giác ngộ, các vị ấy lại tiến tu vô ngần từ bi đạo hạnh để tăng trưởng trí huệ. Dùng thuyền Pháp Thân thông dong dạo chơi cõi Niết Bàn, chỉ trở vào biển sanh tử theo đại nguyện cứu độ chúng sanh. Các bậc này lại dùng tám Điều Giác Ngộ để khai lối dắt dìu chúng sanh, khiến cho ai nấy đều biết rành sự khổ não của tử sanh sanh tử, để từ đó can đảm xa lìa ngũ dục bợn nhơ mà quyết tâm tu theo Đạo Thánh. Nếu là Phật tử phải nên luôn trì tụng kinh này, hằng đêm thường trì tụng và nghĩ tưởng đến tám điều này trong mỗi niệm, thì bao nhiêu tội lỗi thấy đều tiêu sạch, thông dong tiến vào nẻo Bồ Đề, nhanh chóng giác ngộ, mãi mãi thoát ly sanh tử, và thường trụ nơi an lạc vĩnh cửu. Ai trong chúng ta cũng đều khao khát sâu xa muốn đạt được hạnh phúc và cố sức tránh né khổ đau phiền não; tuy nhiên, những hành vi và cách ứng xử của mình trong cuộc sống hằng ngày chẳng những không mang lại được hạnh phúc, mà ngược lại, chúng chỉ làm tăng thêm khổ đau phiền não cho chính mình. Tại sao lại như vậy? Phật giáo cho rằng chỉ đơn thuần là chúng ta không giác ngộ chân lý. Phật giáo cho rằng các kinh nghiệm có vẻ như vui sướng trên cõi đời này thực chất đều là những trạng thái đau khổ. Phật tử thuần thành nên thấy rõ vấn đề nằm ở chỗ chúng ta cảm nhận chúng như những trạng thái vui sướng chỉ vì khi so sánh với những kinh nghiệm khổ đau phiền não thì chúng có vẻ như là nhẹ nhàng và thoải mái hơn, thế thôi. Phật tử nên ngày đêm hết lòng đọc tụng và thiền quán về tám điều giác ngộ lớn mà chư Đại Bồ Tát đã khám phá.

### ***The Sutra “Eight Awakenings of Great People”***

The form of the Sutra “Eight Awakenings of Great People” is very simple. The text form is ancient, just like the Forty-Two Chapters and the Sutra on the Six Paramitas. However, its content is extremely profound and marvelous. Shramana An Shi Kao, a Partian monk, translated from Sanskrit into Chinese in about 150 A.D. (during the Later Han Dynasty). Most Venerable Thích Thanh Từ translated from Chinese into Vietnamese in the 1970s. The original text of this sutra in Sanskrit is still extant to this day. This sutra is entirely in accord with both the Theravada and Mahayana traditions.

#### ***The First Awakening:***

The world is impermanent,  
 Countries are perilous and fragile.  
 The body’s four elements are a source of pain;  
 Ultimately, they are empty.  
 The Five Aggregates (Skandhas) are not me.  
 Death and rebirth are simply  
 a series of transformations.  
 Misleading, unreal, and uncontrollable.  
 The mind is the wellspring of evil.  
 The body is the breeding ground of offenses.  
 Whoever can investigate and contemplate these truths,  
 Will gradually break free of death and rebirth.

#### ***The Second Awakening:***

Too much desire brings pain.  
 Death and rebirth are tiresome ordeals.  
 They stem from our thoughts of greed and desire.  
 By reducing desires.  
 We can realize absolute truth and  
 enjoy independence and well-being  
 in both body and mind.

#### ***The Third Awakening:***

Our minds are never satisfied or  
 content with just enough.  
 The more we obtain, the more we want.  
 Thus we create offenses and do evil deeds.

Bodhisattvas do not make mistakes.  
 Instead, they are always content.  
 Nurture the way by living  
 a quiet life in humble surroundings.  
 Their sole occupation is cultivating wisdom.

***The Fourth Awakening:***

Idleness and self-indulgence  
 will be our downfall.  
 With unflagging vigor,  
 Great people break through their  
 afflictions and baseness.  
 They vanquish and humble  
 the Four Kinds of Demons.  
 And they escape from the prison of  
 the Five Skandhas.

***The Fifth Awakening:***

Stupidity and ignorance are the  
 cause of death and rebirth.  
 Bodhisattvas are always attentive to.  
 And appreciative of extensive study and erudition.  
 They strive to expand their wisdom.  
 And refine their eloquence.  
 Teaching and transforming living beings.  
 Nothing brings them greater joy than this.

***The Sixth Awakening:***

The suffering of poverty breeds deep resentment.  
 Wealth unfairly distributed creates ill-will  
 and conflict among people.  
 So, Bodhisattvas practice giving  
 and treat friend and foe alike.  
 They neither harbor grudges  
 nor despise evil-natured people.

***The Seventh Awakening:***

Great people, even as laity,  
 are not blighted by worldly pleasures.  
 Instead, they constantly aspire to take up the three  
 precepts-robles and blessing-bowl of the monastic life.

Their ideal and ambition is to leave the household  
and family life to cultivate  
the way in immaculate purity.  
Their virtuous qualities are lofty and sublime;  
their attitudes toward all creatures  
are kind and compassionate.

***The Eighth Awakening:***

Rebirth and death are beset with  
measureless suffering and afflictions,  
like a blazing fire.  
Thus, great people make the resolve to  
cultivate the Great Vehicle to rescue all beings.  
To endure endless hardship while  
standing in for others.  
To lead everyone to ultimate happiness.

In fact, each of the eight items in this sutra can be considered as a subject of meditation which Buddhist disciples should at all times, by day and by night, with a sincere attitude, recite and keep in mind eight truths that all great people awaken to. These are eight Truths that all Buddhas, Bodhisattvas and great people awaken to. After awakening, they then energetically cultivate the Way. By steeping themselves in kindness and compassion, they grow wisdom. They sail the Dharma-body ship all the way across to Nirvana's other shore, only to re-enter the sea of death and rebirth to rescue all living beings. They use these Eight Truths to point out the right road to all beings and in this way, help them to recognize the anguish of death and rebirth. They inspire all to cast off and forsake the Five Desires, and instead to cultivate their minds in the way of all Sages. If Buddhist disciples recite this Sutra on the Eight Awakenings, and constantly ponder its meaning, they will certainly eradicate boundless offenses, advance toward Bodhi, quickly realize Proper Enlightenment, forever be free of death and rebirth, and eternally abide in joy. Everyone of us knows what we deeply aspire to gain is happiness and what we try to avoid is sufferings and afflictions; however, our actions and behaviors in daily life do not bring us any joy and happiness; on the contrary, they only lead us to more sufferings and afflictions. Why? Buddhism believes that we cause our own sufferings and afflictions because we are not awakening of the truth. Buddhism claims that experiences which are apparently pleasurable in this world are ultimately states of suffering. Devout Buddhists should see clearly the point is that we perceive them as states of pleasure only because, in comparison to states of sufferings and afflictions, they appear as a form of relief. A disciple of the Buddha, day and night, should wholeheartedly recite and meditate on the eight awakenings discovered by the great beings.

**Chương Mười Bảy**  
**Chapter Seventeen**

**Kinh Thi Ca La Việt**

Tôi nghe như vậy, một thuở nọ Thế Tôn sống trong thành Vương Xá, trong vườn Trúc Lâm. Lúc bấy giờ Thi Ca La Việt, con của một gia chủ dậy sớm, ra khỏi thành Vương Xá, với áo thấm nước, với tóc thấm nước, chấp tay đánh lễ các phương hướng, hướng Đông, hướng Nam, hướng Tây, hướng Bắc, hướng Hạ, và hướng Thượng. Rồi buổi sáng Thế Tôn đắp y, cầm y bát vào thành Vương Xá khát thực. Thế Tôn thấy Thi Ca La Việt, con của gia chủ, dậy sớm, ra khỏi thành Vương Xá, với áo thấm nước, với tóc thấm nước, chấp tay đánh lễ các phương hướng.

Thấy vậy Đức Thế Tôn bèn nói với con của gia chủ Thi Ca La Việt: “Này vị con của gia chủ, vì sao người dậy sớm, ra khỏi thành Vương Xá, với áo thấm ướt, với tóc thấm ướt, chấp tay đánh lễ các phương hướng?”

Thi Ca La Việt đáp: “Bạch Thế Tôn, thân phụ con khi gần chết có dặn con: ‘Này con thân yêu, hãy đánh lễ các phương hướng. Bạch Thế Tôn, con kính tín, cung kính, tôn trọng, đánh lễ lời nói của thân phụ con, buổi sáng dậy sớm, ra khỏi thành Vương Xá, với áo thấm ướt, với tóc thấm ướt, chấp tay đánh lễ các phương hướng. Bạch Thế Tôn, thân phụ con khi gần chết có dặn con: ‘Này con thân yêu, hãy đánh lễ các phương hướng.’ Bạch Thế Tôn, con kính tín, cung kính, tôn trọng, đánh lễ lời nói của thân phụ con, buổi sáng dậy sớm, ra khỏi thành Vương Xá, với áo thấm ướt, với tóc thấm ướt, chấp tay đánh lễ các phương hướng.’”

Đức Phật hỏi: “Này Thi Ca La Việt, con của gia chủ, trong luật pháp của các bậc Thánh, lễ bái sáu phương không phải như vậy.”

Thi Ca La Việt cung kính trả lời Phật: “Bạch Thế Tôn, trong luật pháp của các bậc Thánh, thế nào là lễ bái sáu phương? Lành thay! Xin Ngài hãy giảng dạy pháp ấy cho con.”

Đức Phật nói: “Này gia chủ tử! Hãy nghe và suy nghiệm cho kỹ, ta sẽ giảng.”

Thi Ca La Việt bạch: “Thưa vâng, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật nói: “Này gia chủ tử, đối với vị Thánh đệ tử, bốn nghiệp phiền não được diệt trừ, không làm ác nghiệp theo bốn lý do, không theo sáu nguyên nhân để phung phí tài sản. Vị này từ bỏ mười bốn ác pháp, trở thành vị che chở sáu phương, vị này đã thực hành để chiến thắng hai đời, vị này đã chiến thắng đời này và đời sau. Sau khi thân hoại mạng chung, vị này sanh ở thiện thú, Thiên giới. ***Thế nào là bốn nghiệp phiền não đã được diệt trừ?*** Đó là sát sanh, trộm cắp, tà dâm, và nói láo. Đó là bốn nghiệp phiền não đã được diệt trừ. Sát sanh, trộm cắp, nói láo, lấy vợ người; kế trí không tán thán. Những hạnh nghiệp như vậy. Thế nào là không làm ác nghiệp theo bốn lý do? Ác nghiệp làm do tham dục, ác nghiệp làm do sân hận, ác nghiệp làm do ngu si, ác nghiệp làm do sợ hãi. Này gia chủ tử, vì vị Thánh đệ tử không tham dục, không sân hận, không ngu si, không sợ hãi, nên vị ấy không làm ác nghiệp theo bốn lý do.”

Thiện Thệ thuyết giảng xong, Ngài lại giảng thêm: “Ai phản lại Chánh Pháp, vì tham, sân, bố, si, thanh danh bị sút mẻ, như mặt trăng đêm khuyết. Ai không phản Chánh Pháp, vì tham, sân, bố, si, thanh danh được tròn đủ, như mặt trăng đêm đầy.”

Đức Thế Tôn dạy tiếp: ***“Thế nào là không theo sáu nguyên nhân phung phí tài sản?”*** Này gia chủ tử, đây là sáu nguyên nhân phung phí tài sản: đam mê các loại rượu; du hành đường phố phi thời; la cà đình đám hí viện; đam mê cờ bạc; giao du ác hữu; quen thói lười biếng. Này gia chủ tử, đam mê các loại rượu có sáu nguy hiểm: tài sản hiện tại bị tổn thất; tăng trưởng sự gây gỗ; bệnh tật dễ xâm nhập; thương tổn danh dự; để lộ âm tàng; trí lực tổn hại. Này gia chủ tử, du hành đường phố phi thời có sáu nguy hiểm: tự mình không được che chở hộ trì; vợ con không được che chở hộ trì; tài sản không được che chở hộ trì; bị tình nghi là tác nhân của ác sự; nạn nhân của các tin đồn thất thiệt; tự rước vào thân nhiều khổ não. Này gia chủ tử, la cà đình đám hí viện có sáu nguy hiểm: luôn luôn tìm xem chỗ nào có múa; chỗ nào có ca; chỗ nào có nhạc; chỗ nào có tán tụng; chỗ nào có nhạc tay; chỗ nào có trống. Này gia chủ tử, đam mê cờ bạc có sáu nguy hiểm: kẻ thắng thì sanh thù oán, người bại thì sanh tâm sầu muộn, tài sản hiện tại bị tổn thất, tại hội trường hay trong đại chúng, lời nói không hiệu lực, bằng hữu đồng liêu khinh miệt, vấn đề cưới gả không được tín nhiệm. Vì thế, người đam mê cờ bạc không thể quán xuyên lo lắng được vợ con.

Này gia chủ tử, **thân cận ác hữu có sáu mối nguy hiểm**: nguy hiểm của những kẻ cờ bạc, nguy hiểm của những kẻ loạn hành, nguy hiểm của những kẻ nghiện rượu, nguy hiểm của những kẻ trá ngụy, nguy hiểm của những kẻ lường gạt, và nguy hiểm của những kẻ bạo động. Này gia chủ tử, quen thói lười biếng có sáu nguy hiểm: vì nghĩ rằng trời quá lạnh, nên người ta không chịu làm việc; vì nghĩ rằng trời quá nóng, nên người ta không chịu làm việc; vì nghĩ rằng hãy còn quá sớm nên người ta không chịu làm việc; vì nghĩ rằng đã quá trễ để làm việc; vì nghĩ rằng tôi quá đói nên không thể làm việc; và vì nghĩ rằng quá no để làm việc.

Đấng Thiện Thệ giảng xong, Ngài lại tiếp theo: “Có bạn gọi bạn rượu, có loại bạn chỉ bằng mồm. Bạn gặp lúc thật hữu sự, mới xứng danh bạn bè. Ngủ ngày, thông vợ người, ưa đấu tranh, làm hại. Thân ác hữu, xan tham, sáu sự não hại người. Ác hữu, ác bạn lữ, ác hành, hành ác xứ. Đời này và đời sau, hai đời, người bị hại. Cờ bạc và đàn bà, rượu chè, múa và hát, ngủ ngày, đi phi thời, thân ác hữu, xan tham, sáu sự não hại người. Chơi xúc xắc, uống rượu, theo đuổi đàn bà người, lẽ sống của người khác, thân cận kẻ hạ tiện, không thân cận bậc trí. Người ấy tự héo mòn, như trăng trong mùa khuyết. Rượu chè không tiền của, khao khát, tìm tửu điểm, bị chìm trong nợ nần, như chìm trong bồn nước, mau chóng tự hại mình, như kẻ mất gia đình. Ai quen thói ngủ ngày, thức trọn suốt đêm trường, luôn luôn say sướt mướt, không thể sống gia đình. Ở đây ai hay than: ôi quá lạnh, quá nóng, quá chiều, quá trễ giờ, sẽ bỏ bê công việc, lợi ích điều tốt lành, bị trôi giạt một bên. Ai xem lạnh và nóng, nhẹ nhàng hơn cỏ lau, làm mọi công chuyện mình, hạnh phúc không từ bỏ.”

Này gia chủ tử, có **bốn hạng người phải xem không phải bạn, dầu họ tự cho là bạn mình**: Người mà vật gì cũng lấy phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người vật gì cũng lấy phải được xem như không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. *Thứ nhất* là loại người gặp bất cứ vật gì cũng lấy. *Thứ nhì* là loại người cho ít mà xin nhiều. *Thứ ba* là loại người vì sợ mà làm. *Thứ tư* là loại người làm vì mưu lợi cho mình. Người chỉ biết nói giỏi phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Này gia chủ tử, có **bốn trường hợp người chỉ biết nói giỏi phải được xem như không phải là bạn**: *Thứ nhất* là loại người tỏ lộ thân tình việc đã qua. *Thứ nhì* là loại người tỏ lộ thân tình việc chưa

đến. *Thứ ba* là loại người mua chuộc cảm tình bằng sáo ngữ. *Thứ tư* là loại người khi có công việc, tự tỏ sự bất lực của mình.

Người khéo nịnh hót phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Nay gia chủ tử, ***có bốn trường hợp kẻ nịnh hót phải được xem như không phải là bạn:*** đồng ý các việc ác, không đồng ý các việc thiện, trước mặt tán thán, sau lưng chỉ trích. Người tiêu pha xa xỉ phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Nay gia chủ tử, có bốn trường hợp người tiêu pha xa xỉ phải được xem như không phải là bạn, dầu họ tự cho là bạn của mình. *Thứ nhất* là bạn khi mình đam mê các loại rượu. *Thứ nhì* là bạn khi mình du hành đường phố phi thời. *Thứ ba* là bạn khi mình la cà đình đám hý viện. *Thứ tư* là bạn khi mình đam mê cờ bạc. Thiện Thệ thuyết xong, Ngài dạy tiếp: “Người bạn gì cũng lầy, người bạn chỉ nói giỏi, người nói lời nịnh hót, người tiêu pha xa xỉ. Cả bốn, không phải bạn, biết vậy, người trí tránh, như đường đầy sợ hãi.

Nay gia chủ tử, ***bốn loại bạn này phải được xem là bạn chân thật:*** *Thứ nhất* là người bạn giúp đỡ phải được xem là bạn chân thật. Nay gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn giúp đỡ phải được xem là bạn chân thật: che chở cho bạn khi bạn vô ý phóng dật, che chở của cải cho bạn khi bạn vô ý phóng dật, là chỗ nương tựa cho bạn khi bạn sợ hãi, và khi bạn có công việc sẽ giúp đỡ của cải cho bạn gấp hai lần những gì bạn thiếu. *Thứ nhì* là người bạn chung thủy trong khổ cũng như vui phải được xem là bạn chân thật. Nay gia chủ tử, có bốn trường hợp người bạn chung thủy trong khổ cũng như trong vui phải được xem là người bạn chân thật: nói cho bạn biết điều bí mật của mình, giữ gìn kín điều bí mật của bạn, không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn, và dám hy sinh thân mạng vì bạn. *Thứ ba* là người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn chân thật. Nay gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn: ngăn chặn bạn không cho làm điều ác, khuyến khích bạn làm điều thiện, cho bạn nghe điều bạn chưa nghe, và cho bạn biết con đường lên cõi chư Thiên. *Thứ tư* là người bạn có lòng thương tưởng phải được xem là bạn chân thật. Nay gia chủ tử, ***có bốn trường hợp, người bạn thương tưởng phải được xem là người bạn chân thật:*** không hoan hỷ khi bạn gặp hoạn nạn, hoan hỷ khi bạn gặp may mắn, ngăn chặn những ai nói xấu bạn, và khuyến khích những ai tán thán bạn.



Đấng Thiện Thệ thuyết giảng xong, Ngài dạy tiếp: “Bạn sẵn sàng giúp đỡ, chung thủy khổ vui, khuyến khích lợi ích, và có lòng thương tưởng. Biết rõ bốn bạn này, người trí phục vụ họ, như mẹ đối con ruột. Người trí giữ giới luật, sáng như lửa đối cao. Người tích trữ tài sản, như cừ chỉ con ong. Tài sản được chồng chất, như ụ mối đùn cao. Người cư xử như vậy, chất chứa các tài sản, vừa đủ để lợi ích cho chính gia đình mình. **Tài sản cần chia bốn, để kết hợp bạn bè**: một phần mình an hưởng, hai phần dành công việc, phần tư, mình để dành, phòng khó khăn hoạn nạn.”

Này gia chủ tử, Thánh đệ tử hộ trì sáu phương như thế nào? Này gia chủ tử, **sáu phương này cần được hiểu như sau**: Thứ nhất, phương Đông cần được hiểu là cha mẹ. Này gia chủ tử, có năm trường hợp, người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương Đông: được nuôi dưỡng, tôi sẽ nuôi dưỡng lại cha mẹ; tôi sẽ làm bốn phận đối với cha mẹ; tôi sẽ gìn giữ gia đình và truyền thống; tôi bảo vệ tài sản thừa tự; và tôi sẽ làm tang lễ khi cha mẹ qua đời. Này gia chủ tử, được con phụng dưỡng như vậy, cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách: ngăn chặn con làm điều ác, khuyến khích con làm điều thiện, dạy con nghề nghiệp, cưới vợ xứng đáng cho con, và đúng thời trao cửa thừa tự cho con. Này gia chủ tử, được con phụng dưỡng như phương Đông theo năm cách như vậy, cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách. Như vậy phương Đông được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

**Thứ nhì**, Phương Nam cần được hiểu là sư trưởng. Này gia chủ tử, có năm cách, đệ tử phụng dưỡng các bậc sư trưởng như phương Nam: đứng dậy để chào, hầu hạ thầy, hăng hái học tập, tự phục vụ thầy, và chú tâm học hỏi nghề nghiệp. Này gia chủ tử, được đệ tử phụng dưỡng như phương Nam theo năm cách như vậy, các bậc sư trưởng có lòng thương tưởng đến các đệ tử theo năm cách: huấn luyện đệ tử những gì mình đã được khéo huấn luyện, dạy cho bảo trì những gì mình được khéo bảo trì, dạy cho thuần thục các nghề nghiệp, khen đệ tử với các bạn bè quen thuộc, và bảo đảm nghề nghiệp cho đệ tử về mọi mặt. Này gia chủ tử, như vậy là bậc sư trưởng được đệ tử phụng dưỡng như phương Nam theo năm cách và sư trưởng có lòng thương tưởng đến đệ tử theo năm cách. Như vậy phương Nam được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

*Thứ ba*, Phương Tây cần được hiểu là vợ con. Đây gia chủ tử, có năm cách, người chồng phải đối xử với vợ như phương Tây: kính trọng vợ, không bất kính đối với vợ, trung thành với vợ, giao quyền hành cho vợ, và sắm đồ nữ trang cho vợ. Đây gia chủ tử, được chồng đối xử như phương Tây theo năm cách như vậy, người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách: thi hành tốt đẹp bổn phận của mình, khéo tiếp đón bà con, trung thành với chồng, khéo gìn giữ tài sản của chồng, và khéo léo và nhanh nhẹn làm mọi công việc. Đây gia chủ tử, người vợ được người chồng đối xử như phương Tây theo năm cách và người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách. Như vậy phương Tây được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

*Thứ tư*, Phương Bắc cần được hiểu là bạn bè. Đây gia chủ tử, có năm cách vị thiện nam tử đối xử với bạn bè như phương Bắc: bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự, và không lường gạt. Đây gia chủ tử, được vị thiện nam tử đối xử như phương Bắc theo năm cách như vậy, bạn bè cũng có lòng thương kính vị thiện nam tử theo năm cách: che chở nếu vị thiện nam tử phóng túng, bảo trì tài sản của vị thiện nam tử nếu vị này phóng túng, trở thành chỗ nương tựa khi vị thiện nam tử gặp nguy hiểm, không tránh xa khi vị thiện nam tử gặp khó khăn, và kính trọng gia đình của vị thiện nam tử. Như vậy các bạn bè được vị thiện nam tử đối xử như phương Bắc theo năm cách, và bạn bè cũng có lòng thương tưởng vị thiện nam tử theo năm cách. Như vậy phương Bắc được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

*Thứ năm*, Phương Dưới cần được hiểu là tôi tớ, lao công. Đây gia chủ tử, có năm cách một vị Thánh chủ nhân đối xử với hạng nô bộc như phương Dưới: giao công việc đúng theo sức của họ, lo cho họ ăn uống và tiền lương, điều trị cho họ khi bệnh hoạn, chia xẻ các mỹ vị đặc biệt cho họ, và thỉnh thoảng cho họ nghỉ phép. Đây gia chủ tử, các hàng nô bộc được Thánh chủ nhân đối xử như phương Dưới với năm cách kia, có lòng thương đối với vị chủ nhân theo năm cách như sau: dậy trước khi chủ thức dậy, đi ngủ sau khi chủ đi ngủ, tự bằng lòng với các vật đã cho, khéo làm các công việc, và đem lại danh tiếng tốt đẹp cho chủ. Đây gia chủ tử, các hàng nô bộc được các vị Thánh chủ nhân đối xử như phương Dưới với năm cách, họ cũng có lòng thương đối với Thánh chủ nhân theo năm cách. Như vậy phương Dưới được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

*Thứ sáu*, Phương Trên cần được hiểu là Sa Môn, Bà La Môn. Nay gia chủ tử, có năm cách vị thiện nam tử đối xử với các vị Sa Môn, Bà La Môn như phương Trên: có lòng từ trong hành động về thân, có lòng từ trong hành động về khẩu, có lòng từ trong hành động về ý, mở rộng cửa để đón các vị ấy, và cúng dường các vị ấy các vật dụng cần thiết. Nay gia chủ tử, các vị Sa Môn, Bà La Môn được vị thiện nam tử đối xử như phương Trên theo năm cách như vậy, cũng có lòng thương vị thiện nam tử theo năm cách sau đây: ngăn không cho họ làm điều ác, khuyến khích họ làm điều thiện, thương xót họ với tâm từ bi, dạy họ những điều chưa nghe, làm cho thanh tịnh điều đã được nghe, và chỉ bày con đường đưa đến cõi Trời. Nay gia chủ tử, các vị Sa Môn, Bà La Môn được thiện nam tử đối xử như phương Trên với năm cách, cũng có lòng thương thiện nam tử theo năm cách. Như vậy phương Trên được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.

Đấng Thiện Thệ thuyết giảng xong, Ngài dạy tiếp: “Cha mẹ là phương Đông, sư trưởng là phương Nam, vợ chồng là phương Tây, bạn bè là phương Bắc, nô bộc là phương dưới, Sa Môn, Bà La Môn là phương Trên. Cư sĩ vì gia đình, đánh lễ phương hướng ấy. Kẻ trí giữ Giới, Luật, từ tốn và biện tài, khiêm nhường và nhu thuận. Nhờ vậy được danh xưng. Dậy sớm không biếng nhác, bất động giữa hiểm nguy, người hiền, không phạm giới. Nhờ vậy được danh xưng. Nhiếp chúng, tạo nên bạn, từ ái, tâm bao dung, dẫn đạo, khuyến hóa đạo. Nhờ vậy được danh xưng. Bố thí và ái ngữ, lợi hành bất cứ ai, đồng sự trong mọi việc. Theo trường hợp xử sự. Chính những nhiếp sự này, khiến thế giới xoay quanh, như bánh xe quay lăn, vòng theo trục xe chính. Nhiếp sự này vắng mặt, không có mẹ hưởng thọ, hay không cha hưởng thọ, sự hiếu kính của con. Do vậy bậc có trí, đối với nhiếp pháp này, như quán sát chấp trì. Nhờ vậy thành vĩ đại, được tán thán, danh xưng.

Khi nghe như vậy, Sigalaka, gia chủ tử liền bạch Thế Tôn: “Thật vi diệu thay, bạch Thế Tôn! Thật vi diệu thay, bạch Thế Tôn! Như người dựng đứng lại những gì bị quăng xuống, phơi bày ra những gì bị che kín, chỉ đường cho người bị lạc hướng, đem đèn sáng vào trong bóng tối để những ai có mắt có thể thấy sắc. Cũng vậy, Chánh Pháp đã được Thế Tôn dùng nhiều phương tiện trình bày, giải thích. Bạch Thế Tôn, nay con xin quy-y Thế Tôn, quy-y pháp và chúng Tỳ Kheo. Mong Thế Tôn nhận con làm đệ tử, từ này trở đi cho đến mạng chung, con trọn đời quy ngưỡng.

*The Sigalaka Sutra (Advice To Lay People)*

Thus, I have heard. Once the Lord was staying at Rajagaha, at the Squirrel's Feeding Place in the Bamboo Grove. And at that time, Sigalaka the householder's son, having got up early and gone out of Rajagaha, was paying homage, with wet clothes and hair and with joined palms, to the different directions: to the east, the south, the west, the north, the nadir and the zenith.

And the Lord, having risen early and dressed, took his robe and bowl and went to Rajagaha for alms and seeing Sigalaka paying homage to the different directions, he said: "Householder's son, why have you got up early to pay homage to the different directions?"

Sigalaka respectfully responded: "Lord, my father, when he was dying, told me to do so. And so Lord, out of respect for my father's words, which I revere, honor and hold sacred, I got up early to pay sacred homage in this way to the six directions."

The Buddha asked: "But householder's son, that is not the right way to pay homage to the six directions according to the Ariyan discipline."

Sigalaka respectfully responded: "Well, Lord, how should one pay homage to the six directions according to the Ariyan discipline? It would be good if the Blessed Lord were to teach me the proper way to pay homage to the six directions, according to the Ariyan discipline."

The Buddha said: "Then listen carefully, pay attention and I will speak."

"Yes, Lord," said Sigalaka.

The Lord spoke: "Young householder, it is by abandoning the four defilements of action; by not doing evil from the four causes; by not following the six ways of wasting one's substance; through avoiding these fourteen evil ways, that the Ariyan disciple covers the six directions, and by such practice becomes a conqueror of both worlds, so that all will go well with him in this world and the next, and at the breaking up of the body after death, he will go to a good destiny, a heavenly world. What are the four defilements of action that are abandoned? They are taking life, taking what is not given, sexual misconduct, and lying speech. These are the four defilements of action

that he abandons. Taking life and stealing, lying, adultery; the wise reprove. *What are the four causes of evil from which he refrains?* Evil action springs from attachment, it springs from ill-will, it springs from folly, it springs from fear. If the Ariyan disciple does not act out of attachment, ill-will, folly or fear, he will not do evil from any one of the the four causes.”

And the Well-Farer having spoken, the Teacher added: “Desire and hatred, fear and folly. He who breaks the law through these, loses all his fair reputation (merit), like the moon at waning-time. Desire and hatred, fear and folly. He who never yields to these, grows in goodness and merit, like the moon at waxing-time.”

The Lord continued to teach: “*And which are the six ways of wasting one’s substance?* Here are the six ways of wasting one’s substance: addiction to strong drinks and sloth-producing drugs is one way of wasting one’s substance; haunting the streets at unfitting time; attending fairs; being addicted to gambling; keeping bad company; habitual idleness. There are six dangers attached to addiction to strong drinks and sloth-producing drugs: present waste of money; increased quarrelling; liability to sickness; loss of good name; indecent exposure of one’s person; weakening of the intellect. There are six dangers attached to haunting the streets at unfitting time: one is defenseless and without protection; wife and children are defenseless and without protection; one’s property is defenseless and without protection; one is suspected of crimes; false reports are pinned on one; one encounters all sorts of unpleasantness. There are six dangers attached to frequenting fairs: one is always thinking, where there is dancing; where there is sinning; where they are playing music; where they are reciting; where there is hand-clapping; where the drums are. There are six dangers attached to gambling: the winner makes enemies; the loser bewails his loss; one wastes one’s present wealth; one’s word is not trusted in the assembly; one is despised by one’s friends and companions; one is not in demand for marriage. Therefore, a gambler cannot afford to maintain a wife.

*There are six dangers attached to keeping bad company:* the danger of gamblers, the danger of any glutton, the danger of the drunkard, the danger of cheaters, the danger of tricksters, and the danger of the bully. There are six dangers attached to idleness:

thinking it's too cold, one does not work; thinking it's too hot, one does not work; thinking it's too early, one does not work; thinking it's too late, one does not work; thinking I'm too hungry, one does not work; and thinking I'm full, one does not work.

And the Well-Farer having spoken, He added: "Some are drinking-mates, and some profess their friendship to your face. But those who are your friends in need, they alone are friends indeed. Sleeping late, adultery picking quarrels, doing harm. Evil friends and stinginess, these six things destroy a man. He who goes with wicked friends, and spends his time in wicked deeds. In this world and the next as well that man will come to suffer woe. Dicing, wenching, drinking too, dancing, singing, daylight sleep, untimely prowling, evil friends, and stinginess destroy a man. He plays with dice and drinks strong drink, and goes with others' well-loved wives. He takes the lower, baser course, and fades away like waning moon. The drunkard, broke and destitute, ever thirsting as he drinks, like stone in water sinks in debt, soon bereft of all his kin. He who spends his days in sleep, and makes the night his waking time, ever drunk and lecherous, cannot keep a decent home. Too cold! Too hot! Too late! They cry, they are pushing all their work aside, till ever chance they might have had of doing good has slipped away. But he who reckons cold and heat as less than straws, and like a man undertakes the task in hand, his joy will never grow the less.

Householder's son, ***there are four types who can be seen as foes in friendly disguise:*** The man who takes everything. The man who takes everything, can be seen to be a false friend for four reasons. *The first type* is he who takes everything. *The second type* is he who wants a lot for very little. *The third type* is he who must do, he does out of fear. *The fourth type* is he who seeks his own ends. The great talker is not considered a friend. ***The great talker can be seen to be a false friend for four reasons:*** *The first type* is he who talks of favours in the past. *The second type* is he who talks of favours in the future. *The third type* is he whose mouths empty phrases of goodwill. *The fourth type* is he pleads inability owing to some disaster when something needs to be done in the present.

The flatterer cannot be consider a friend. ***The flatterer can be seen to be a false friend for four reasons:*** he assents to bad actions, but dissents from good actions. He praises you to your face, but he

disparages you behind your back. The fellow-spendthrift cannot be consider a friend. The fellow-spendthrift can be seen to be a false friend for four reasons. *First*, he is a companion when you indulge in strong drink. *Second*, he is a companion when you haunt the streets at unfitting times. *Third*, he is a companion when you frequent fairs. *Fourth*, he is a companion when you indulge in gambling. And the Well-farer having spoken, He added: “A friend who seeks what he can get, a friend who talks but empty words, a friend who merely flatters you, and a friend who is a fellow-wastrel. These four are really foes, not friends, the wise man, recognizing this, should hold himself aloof from them as from some path of panic fear.”

Householder’s son, ***there are four types who can be seen to be loyal friends:*** *The first type of friend* is he who is a helper. The helpful friend can be seen to be a loyal friend in four ways: he looks after you when you are inattentive; he looks after your possessions when you are inattentive; he is a refuge when you are afraid; and when some business is to be done he lets you have twice what you ask for. *The second type of friend* is he who is the same in happy and unhappy times. The friend who is the same in happy and unhappy times can be seen to be a loyal friend in four ways: he tells you his secrets; he guards your secrets; he does not let you down in misfortune; and he would even sacrifice his life for you. *The third type of friend* is he who points out what is good for you. The friend who points out what is good for you can be seen to be a loyal friend in four ways: he keeps you from wrongdoing; he supports you in doing good; he informs you of what you did not know; and he points out the path to Heaven. *The fourth type of friend* is he who is sympathetic. ***The sympathetic friend can be seen to be a loyal friend in four ways:*** he does not rejoice at your misfortune; he rejoices at your good fortune; he stops others who speaks against you; and he commends others who speak in praise of you.

The Well-Farer having spoken, He added: “A friend who is a helper, a friend in times both good and bad, a friend who shows the way that’s right, a friend who’s full of sympathy. These four kinds of friends the wise should know at their true worth, and he should cherish them with care, just like a mother with her dearest child. The wise man trained and disciplined shines out like a beacon-fire. He gathers wealth

just as the bee gathers honey, and it grows like an ant-hill higher yet. With wealth so gained the layman can devote it to his people's good. ***He should divide his wealth in four***, this will most advantage bring one part he may enjoy at will, two parts he should put to work, and the fourth part he should set aside as reserve in times of need."

How householder's son, does the Ariyan disciple protect the six directions? ***These six things are to be regarded as the six directions:*** *First*, the East denotes mother and father. There are five ways in which a son should minister to his mother and father as the Eastern direction. He should think having been supported by them, I will support them, I will perform their duties for them, I will keep up the family tradition, I will be worthy of my heritage; and after my parents' deaths, I will distribute gifts on the their behalf. There are five ways in which the parents, so ministered to by their son as Eastern direction. They will restrain him from evil, will support him in doing good, will teach him some skill, will find him a suitable wife; and in due time, they will hand over his inheritance to him. In this way the Eastern direction is covered, making it at peace and free from fear.

*Second*, the South denotes teachers. There are five ways in which pupils should minister to their teachers as the Southern direction: by rising to greet them, by serving them, by being attentive, by waiting on them, and by mastering the skills they teach. There are five ways in which their teachers, thus ministered to by their pupils as the Southern direction, will reciprocate: will give thorough instruction, make sure they have grasped what they should have duly grasped, given them a thorough grounding in all skills, recommend them to their friends and colleagues, and provide them with security in all directions. In this way the Southern direction is covered, making it at peace and free from fear.

*Third*, the West denotes wife and children. There are five ways in which a husband should minister to his wife as the Western direction: by honouring her, by not disparaging her, by not being unfaithful to her, by giving authority to her, and by providing her with adornments. There are five ways in which a wife, thus ministered to by her husband as the Western direction, will reciprocate: by properly organizing her work, by being kind to the relatives, by not being unfaithful, by protecting husband's property, and by being skillful and diligent in all she has to



do. In this way the Western direction is covered, making it at peace and free from fear.

*Fourth*, the North denotes friends and companions. There are five ways in which a man should minister to his friends and companions as the Northern direction: by giving alms, by kindly words, by looking after their welfare, by treating them like himself, and by keeping his words. There are five ways in which friends and companions, thus administered to by a man as the Northern direction, will reciprocate: by looking after him when he is inattentive, by looking after his property when he is inattentive, by being a refuge when he is afraid, by not deserting him when he is in trouble, and by showing concern for his children. In this way the Northern direction is covered, making it at peace and free from fear.

*Fifth*, the Nadir denotes servants and helpers. There are five ways in which a master should minister to his servants and workpeople as the Nadir direction: by arranging their work according to their strength, by supplying them with food and wages, by looking after them when they are ill, by sharing special delicacies with them, and by letting them off work at the right time. There are five ways in which servants and workpeople, thus ministered to by their master as the Nadir, will reciprocate: will get up before him, will go to bed after him, take only what they are given, do their work properly, and be bearer of his praise and good repute. In this way the Nadir is covered, making it at peace and free from fear.

*Sixth*, the Zenith denotes ascetics and Brahmins. There are five ways in which a man should minister to ascetics and Brahmins as the Zenith: by kindness in bodily deed, by kindness in speech, by kindness in thought, by keeping an open house for them, and by supplying their bodily needs. The ascetics and Brahmins, thus ministered to by him as the Zenith, will reciprocate in six ways: will restrain him from evil, will encourage him to do good, will be benevolently compassionate toward him, will teach him what he has not heard, will help him purify what he has heard, and will point out to him the way to Heaven. In this way the Zenith is covered, making it at peace and free from fear.

The Well-Farer having spoken, He added: “Mother, father are the East, teachers are the Southward point, wife and children are the West, friends and colleagues are the North, servants and workers are Below,

Ascetics and Brahmins are Above. These directions all should be honoured by a clansman true. He who's wise and disciplined, kindly and intelligent, humble, free from pride. Such a one may honour gain. Early rising, scorning sloth, unshaken by adversity, of faultless conduct, ready wit. Such a one may honour gain. Making friends, and keeping them, welcoming, no stingy host, a guide, philosopher and friend. Such a one may honour gain. Giving gifts and kindly speech, a life well-spent for others' good, even-handed in all things, impartial as each case demands: these things make the world go round, like the chariot's axle-pin. If such things did not exist, no mother from her son would get any honour and respect, nor father either, as their due. But since these qualities are held by the wise in high esteem, they are given prominence and are rightly praised by all.

At these words, Sigalaka said to the Lord: "Excellent, Reverend Gotama, excellent! It is as if someone were to set up what had been knocked down, or to point out the way to one who had got lost or to bring an oil-lamp into a dark place, so that those with eyes could see what was there. Just so the Reverend Gotama has expounded the Dharma in various ways, May the reverend accept me as a lay-follower from this day forth as long as life shall last!

***Chương Mười Tám***  
***Chapter Eighteen***

***Kinh Đại Bát Niết Bàn***

Từ Phạn ngữ Maha Parinirvana là tựa đề của “Kinh Đại Bát Niết Bàn” kinh điển Đại Thừa hiện chỉ còn lại ở Trung Hoa và Tây Tạng, nó hoàn toàn khác hẳn bản kinh bằng tiếng Pali về âm điệu và nội dung. Kinh thuyết về Phật nhập diệt và những giáo lý của Ngài. Kinh cũng bàn về lý thuyết bản tánh Phật vốn có ở mọi thực thể. Kinh được Ngài Đàm Vô Sâm dịch sang Hán tự. Trong khi bản văn kinh bằng tiếng Pali kể lại những ngày cuối cùng của Đức Phật và Phật niết bàn, cũng như những gì xảy ra sau đó, bao gồm việc trà tỳ (hỏa thiêu) và việc phân chia xá lợi. Kinh Đại Bát Niết Bàn thuyết về Phật nhập diệt và những giáo lý của Ngài, còn gọi là Kinh Thiên Đường. Kinh cũng bàn về lý thuyết bản tánh Phật vốn có ở mọi thực thể. Kinh Niết Bàn là bộ kinh cuối cùng mà Đức Phật thuyết trước khi Ngài nhập diệt. Theo truyền thống Đại Thừa, Niết Bàn Kinh, được Phật Thích Ca thuyết giảng trước khi Ngài nhập diệt, kinh giảng về đại nhập diệt. Kinh Đại Bát Niết Bàn là kinh điển Đại Thừa hiện chỉ còn lại ở Trung Hoa và Tây Tạng, nó hoàn toàn khác hẳn bản kinh bằng tiếng Pali về âm điệu và nội dung. Kinh thuyết về Phật nhập diệt và những giáo lý của Ngài. Kinh cũng bàn về lý thuyết bản tánh Phật vốn có ở mọi thực thể. Kinh được Ngài Đàm Vô Sâm dịch sang Hán tự. Trong khi bản văn kinh bằng tiếng Pali kể lại những ngày cuối cùng của Đức Phật và Phật niết bàn, cũng như những gì xảy ra sau đó, bao gồm việc trà tỳ (hỏa thiêu) và việc phân chia xá lợi. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, giáo lý của Kinh Niết Bàn là một đề tài học hỏi hấp dẫn trong thời kỳ này. Đạo Sanh hằng chú tâm vào việc nghiên cứu Kinh Pháp Hoa, cũng là một lãnh tụ trong việc quảng diễn lý tưởng Niết Bàn. Nhân đọc bản cựu dịch kinh Niết Bàn gồm sáu quyển, ông nêu lên chủ trương rằng Nhất Xiển Đề (Icchantika: Hạng người được xem như không có Phật tính và không thể thành tựu Phật quả) cũng có thể đạt đến Phật quả. Rồi ngay sau đó một bản kinh bằng Phạn ngữ về Đại Bát Niết Bàn được truyền vào và phiên dịch ra Hán văn. Lý thuyết cho rằng Nhất Xiển Đề cũng có thể đạt đến Phật quả được tìm thấy trong bản kinh này. Sau đó ông cũng

soạn một bản sơ giải về Kinh Niết Bàn. Có hai bản kinh của trường phái Tiểu Thừa được tìm thấy trong Trường A Hàm Du Hành Kinh. Cũng có hai bản kinh bằng Hoa ngữ của Đại Thừa: Bắc Bản Niết Bàn Kinh gồm 40 quyển và Nam Bản Niết Bàn Kinh gồm 36 quyển, được sửa lại từ Bắc Bản. Kinh Đại Bát Niết Bàn được xem như là một bộ kinh dài nhất và quan trọng nhất trong Kinh Trường Bộ. Được kết tập theo thể truyện ký, đó là chuyện về những ngày cuối đời của Đức Phật, những việc Ngài đã làm, những lời Ngài dạy và những gì xảy đến với Ngài trong năm cuối đời. Kinh gồm nhiều bài giảng quan trọng về một số giáo lý căn bản của Đức Phật, được chia ra làm 6 phẩm:

**Chương Một:** Vào đêm trước cuộc hành trình vĩ đại cuối đời của Ngài, trong lúc đang trú ngụ tại thành Vương Xá, trên đỉnh Linh Thứu, Đức Phật thuyết pháp cho Tăng chúng bài kinh nổi tiếng về Bảy Pháp Bất Thối hay Bảy Điều Kiện Sống An Lạc và Hưng Thịnh của một bộ tộc và Bảy Pháp Bất Thối của chúng Tỳ Kheo. Bao lâu mà bảy pháp bất thối còn tồn tại trong Tăng chúng và các Tỳ Kheo khéo học tập các pháp này, thì giáo hội sẽ hưng thịnh chứ không suy thoái.

**Chương Hai:** Sau đó khi Ngài ngụ tại thôn Nadika, Ngài thuyết bài kinh nổi tiếng về Pháp Kính cho các vị đệ tử có lòng kính tin nơi Tam Bảo. Đức Phật là Đức Thế Tôn, bậc A La Hán với đầy đủ thập hiệu... (Buddha). Pháp được Đức Như Lai khéo giảng, do tự thân chứng ngộ, không có thời gian, pháp đến để thấy, hưởng thượng, được người trí thấu hiểu. Tăng già thiện hạnh và trực hạnh. Tăng già xứng đáng được tôn kính và cúng dường, đó là phước điền vô thượng trên đời. Đây là Pháp Kính mà vị Thánh đệ tử đạt được có thể dự đoán về phần mình: “Địa ngục đã bị đoạn tận đối với ta. Ta là vị nhập lưu, không còn phải chịu sự tái sinh vào đọa xứ, và nhất định cuối cùng chứng đắc quả giác ngộ. Sau đó Ngài đến thành Tỳ Xá Li và an trú tại vườn xoài Ambapali, ở đó Ngài dạy chư Tăng về chánh niệm, tỉnh giác, sống quán thân, thọ, tâm và pháp. Tại đó Đức Phật và chư tăng được nàng kỹ nữ Ambapali mời thọ thực và sau đó nàng cúng dường cho giáo đoàn ngôi vườn xoài của mình. Kế tiếp, Ngài đến Beluva, ngôi làng nhỏ, nơi Ngài an cư mùa mưa, và một cơn bệnh trầm trọng chợt đến với Ngài, gần như chết. Nhưng Ngài nỗ lực nhiếp phục cho qua cơn bệnh cho đến thời đã định. Sau khi bình phục, Ngài dạy trưởng lão A Nan và chư Tăng phải tự làm đèn cho chính mình, làm nơi nương tựa

cho chính mình, vâng giữ chánh pháp làm ngọn đèn và không tìm nơi nương tựa ở ai khác ngoài chính mình.

**Chương Ba:** Trong khi trú ngụ tại đền Chapala trong thành Tỳ Xá Li, Đức Phật ca ngợi vẻ đẹp của thắng cảnh tại đây. Sau đó Ngài báo cho Ác Ma về Niết Bàn Vô Dư của Ngài trong ba tháng nữa và Ngài tỉnh giấc từ bỏ thọ hành. Khi ấy một cơn đại địa chấn nổi lên và Ngài giải thích cho Trưởng lão A Nan về Tám nguyên nhân địa chấn, Tám loại hội chúng, Tám thắng xứ và Tám cấp độ giải thoát. Rồi trưởng lão A Nan thỉnh cầu Thế Tôn trụ thế cho trọn kiếp vì an lạc và hạnh phúc của nhiều người, nhưng Thế Tôn bác bỏ lời thỉnh cầu ấy. Kế đó các vị đến Đại Lâm, tại giảng đường Kutagara, Đức Phật nhắc lại các pháp căn bản mà Ngài đã thuyết giảng, Đó là: Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Giác Chi, và Bát Thánh Đạo. Và Ngài đã khích lệ các vị, Ngài bảo: “Các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy tinh tấn tự cứu độ mình. Chẳng bao lâu nữa Như Lai sẽ diệt độ.”

**Chương Bốn:** Khi rời Tỳ Xá Li, Đức Phật đến làng Bhanda, ở đó Ngài dạy Bốn pháp, gọi là Thánh giới, Thánh định, Thánh tuệ và Thánh giải thoát. Rồi tiến về phương Bắc, Ngài trú tại đền A Nan ở thành Bhoga, nơi Ngài thuyết giảng Bốn Đại Giáo Pháp hay Bốn pháp tham chiếu lớn. Kế đó Ngài đến Pava, trú tại vườn xoài của ông Thuần Đà, vị này cúng dường Đức Thế Tôn và giáo đoàn một buổi thọ thực. Sau đó Ngài lâm trọng bệnh, bệnh kết lỵ, nhưng Ngài cố chịu đựng không than phiền và tiếp tục đi đến Câu Thi Na. Trên đường đi đến Câu Thi Na, Ngài phải ngừng lại nghỉ ở nhiều nơi và Ngài được một thanh niên tên Pukkusa, thuộc bộ tộc Mallas, cúng dường cặp y vì thán phục sự an tịnh của Ngài. Sau đó Ngài bảo rằng hai món cúng dường trước khi Ngài giác ngộ và trước khi Ngài diệt độ cùng được quả báo như nhau và được nhiều kết quả lớn, lợi ích hơn bất cứ món cúng dường nào khác.

**Chương Năm:** Đức Thế Tôn và Tăng chúng đi đến khu rừng Ta La của bộ tộc Mallas và Ngài bảo trưởng lão A Nan trải sàng tọa cho Ngài. Trên sàng tọa giữa đồi Ta La Song Thọ, Ngài thuyết giảng cách Thế Tôn được tôn trọng, kính lễ đúng chánh pháp. Kế đó, Ngài nói về Bốn Thánh Địa mà các đệ tử mộ đạo phải chiêm bái: nơi Đức Như Lai đản sanh, nơi Ngài chứng Vô Thượng Giác Ngộ, và nơi Ngài nhập Niết Bàn. Về sau Ngài dạy các Tỳ Kheo cách đối xử với nữ giới và cách

hành lễ cúng dường thân xá lợi của Đức Như Lai. Và Ngài nói đến Bốn Hạng Người xứng đáng được thờ tại Bảo Tháp: Đức Như Lai, Độc Giác Phật (vị Phật giác ngộ phần mình nhưng không thuyết pháp cho đời), Thanh Văn (vị đệ tử chân chánh của Đức Như Lai), và vị Chuyển Luân Vương. Đức Phật nói lời an ủi tôn giả A Nan đang khóc và nêu lên bốn đức tánh vi diệu của tôn giả: Tôn giả làm cho nhóm Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, nam nữ cư sĩ nào cũng đều hoan hỷ khi yết kiến tôn giả và nghe tôn giả thuyết pháp. Khi trưởng lão A Nan thỉnh cầu Đức Phật đừng diệt độ tại một thị trấn nhỏ như Câu Thi Na, Ngài bảo rằng Câu Thi Na từng là Kusavati, kinh thành của một vị Chuyển Luân Vương mệnh danh là Đại Thiện Kiến. Sau đó Ngài giảng kinh Đại Thiện Kiến Vương về cảnh vinh quang oai hùng tối thượng để chứng tỏ sự vô thường của vạn pháp. Sau đó Ngài tự nhận là vua Đại Thiện Kiến, hoàng hậu Đại Hiền Phi là mẫu thân của La Hầu La, và Câu Thi Na là nơi Ngài đã mệnh chung bảy lần và bây giờ là lần thứ tám Ngài từ bỏ thân cuối cùng tại đó. Ngài kết thúc bài kinh với vần kệ nổi tiếng:

“Hữu vi vạn pháp thật vô thường,  
 Bản chất sinh thành biến hoại luôn  
 Chúng được tạo nên rồi đoạn diệt  
 Các hành tịnh chỉ, tối bình an.”

Kế đó Đức Thế Tôn bảo trưởng lão A Nan đi vào thành Câu Thi Na báo cho bộ tộc Mallas biết Ngài sắp diệt độ vào canh cuối đêm ấy. Sau đó dân chúng Mallas được yết kiến Thế Tôn theo từng nhóm vào canh đầu. Bây giờ Subhadda, một du sĩ khổ hạnh, nghe tin Thế Tôn sắp diệt độ liền đến rừng Sa La để thỉnh cầu Ngài giải tỏa mối nghi hoặc về các ngoại đạo sư, các vị sáng lập các trường phái giáo lý. Đức Thế Tôn dạy vị ấy: “Trong bất cứ pháp luật nào cũng không tìm thấy Bát Thánh Đạo, cũng không có vị đệ tử nhất sa môn, đệ nhị, đệ tam, đệ tứ (dự lưu, nhất lai, bất lai, A la hán). Nay trong pháp luật này, ta tìm thấy Bát Thánh Đạo và thấy được các Thánh nhân chân chánh thuộc 4 thứ hạng ấy. các hệ thống ngoại đạo sư đều thiếu vắng các bậc Thánh chân chánh. Trong pháp luật này, ước mong các Tỳ Kheo sống đời chân chánh để thế giới này không thiếu vắng các Thánh A La Hán. Rồi du sĩ Subhadda thỉnh cầu Đức Thế Tôn nhận ông vào hàng Tăng chúng, như vậy tôn giả Subhadda là vị đệ tử cuối cùng được chính Đức Thế Tôn truyền giới và chẳng bao lâu cũng trở thành một bậc A La Hán.

**Chương Sáu:** Đức Thế Tôn bảo Tăng chúng lấy Pháp và Luật làm Thầy sau khi Ngài diệt độ. Rồi Ngài hỏi nhiều lần xem có vị Tỳ Kheo nào nghi hoặc về Phật, Pháp, Thánh đạo và Pháp môn, vị ấy có thể tự do hỏi Ngài, nhưng các vị đều im lặng. Đức Thế Tôn dạy: “Như Lai biết chắc chắn không ai trong hội chúng này còn nghi hoặc, vì ngay cả vị thấp nhất trong 500 vị Tỳ Kheo cũng đã thành bậc Dự lưu, không còn phải chịu tái sinh vào đọa xứ và chắc chắn chứng đắc giác ngộ Thánh quả. Cuối cùng Đức Thế Tôn nói lời khích lệ tối hậu với chư Tăng: “Này các Tỳ Kheo! Hãy nhìn xem, Ta khích lệ các vị. Các pháp hữu vi đều vô thường biến hoại. Hãy tinh tấn tự cứu độ lấy mình!” Rồi Thế Tôn nhập sơ thiền, và xuất sơ thiền. Ngài nhập nhị thiền, tam thiền, tứ thiền. Xuất tứ thiền Ngài nhập không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng phi phi tưởng xứ và diệt thọ tưởng định. Rồi xuất diệt thọ tưởng định, Ngài nhập phi tưởng phi phi tưởng xứ, vô sở hữu xứ, thức vô biên xứ, không vô biên xứ, tứ thiền, tam thiền, nhị thiền, sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, và xuất tứ thiền, Ngài lập tức diệt độ. Ngay lúc Thế Tôn diệt độ, một cơn đại địa chấn khởi lên và Phạm Thiên Ta Bà Chủ, Đế Thích Thiên Chủ, Trưởng lão Anuruddha và Ananda đều ngâm kệ tán dương Thế Tôn, cùng bày tỏ cảm tưởng về sự vô thường của vạn pháp. Các Tỳ Kheo chưa giải thoát khỏi tham ái đều than khóc bi ai lẫn lộn đầy sâu não: “Ôi Thế Tôn diệt độ quá sớm! Ôi Thiên Thế diệt độ quá sớm! Ôi Nhân quang biến mất khỏi thế gian quá sớm!” Còn các vị đã giải thoát tham ái, các vị A La Hán, nhẫn nại chịu đựng sâu bi, chánh niệm tỉnh giác với suy tư “Các pháp hữu vi đều vô thường. Làm sao chúng có thể không biến hoại cho được?” Trưởng lão Anuruddha khích lệ các vị cùng với những lời an ủi và nói cho hội chúng biết chư Thiên trên trời, chư Thần dưới đất cũng đang biểu lộ hay kham nhẫn nỗi sâu bi như vậy vì Thế Tôn diệt độ. Kế đó tôn giả nhờ trưởng lão A Nan đi báo tin cho bộ tộc Mallas biết Thế Tôn diệt độ và cả hội chúng đều bày tỏ nỗi thương tiếc sâu sắc như thế. Sau đó hội chúng đem hương hoa cùng các nhạc khí và 500 cuộn vải đi đến rừng Sa La, tại đây dân chúng ở lại suốt ngày tôn kính, dẫn lễ, trân trọng cúng dường thân xá lợi của Thế Tôn với vũ khúc, đạo ca, âm nhạc, tràng hoa, hương liệu, cùng làm các màn vải và vòng hoa trang trí. Và dân chúng hành lễ cúng dường Thế Tôn như vậy trong 6 ngày. Rồi tại đền Makuta-Bhandhana của bộ tộc Mallas ở phía Đông thành Câu Thi Na, dân chúng hành lễ hỏa táng thân xá lợi của Thế

Tôn Như Lai theo nghi lễ hỏa táng di hài của vị Chuyển Luân Thánh Vương. Tôn giả Kassapa và 500 Tỳ Kheo vừa kịp đến ngôi đền cung kính di quanh đản hỏa táng của Thế Tôn và khấu đầu đánh lễ chân Thế Tôn. Khi các vị đánh lễ xong, đản hỏa tự bốc lửa cháy. Khi lễ hỏa táng đã chấm dứt, dân Mallas đánh lễ xá lợi của Thế Tôn trong bảy ngày tại hội trường của họ. Sau đó Bà La Môn Dona chia xá lợi của Thế Tôn thành tám phần đều nhau 1) vua A Xà Thế của xứ Ma Kiệt Đà, 2) bộ tộc Licchavis ở Tỳ Xá Li, 3) bộ tộc Thích Ca ở Ca Tỳ La Vệ, 4) bộ tộc Bulis ở Allakappa, 5) bộ tộc Kolyas ở Ramagama, 6) Bà La Môn Vethadipaka, 7) bộ tộc Mallas ở Pava, 8) bộ tộc Mallas ở Kusinara. Còn Bà La Môn Dona xin chiếc bình đã được dùng thâu nhặt xá lợi và bộ tộc Moryas ở Pippalivana nhận phần tro. Mỗi nhóm xây một bảo tháp thờ xá lợi trong kinh thành của mình và như vậy là có 10 bảo tháp tất cả.

### *The Mahaparinirvana-Sutra*

Maha Parinirvana is a Sanskrit title of a Mahayana text that is extant only in Chinese and Tibetan, which is very different from the Pali Mahaparinibbana-sutta in tone and content. The Mahayana text, purportedly spoken on the occasion of Sakyamuni Buddha's passing away, is an important source in East Asia for the notion that the Buddha-nature is present in all beings. It emphasized on the Buddha's sermon of the Great Decease or passing into final Nirvana. The sutra also deals with the doctrine of Buddha-nature, which is immanent in all beings. The sutra was translated into Chinese by Dharmaksema. While the Pali text only recounts Sakyamuni Buddha's last days, and final entry into Nirvana as well as the immediate aftermath, including the cremation of his body and the distribution of relics. Maha Parinirvana Sutra or the Great Nirvana Sutra or sermon of the Great Decease or passing into final Nirvana. A long sutra containing a description of the Buddha's passing and his teaching. The Paradise Sutra. The sutra also deals with the doctrine of Buddha-nature, which is immanent in all beings. Parinirvana Sutra was the last sutra which the Buddha preached before he passed away. According to the Mahayana tradition, Nirvana Sutra which was delivered by Sakyamuni before his death, explained the great or final entrance into extinction and cessation. Maha



Parinirvana Sutra (Great Nirvana or Paradise Sutra). The sutra of the Great Decease is the title of a Mahayana text that is extant only in Chinese and Tibetan, which is very different from the Pali Mahaparinibbana-sutta in tone and content. The Mahayana text, purportedly spoken on the occasion of Sakyamuni Buddha's passing away, is an important source in East Asia for the notion that the Buddha-nature is present in all beings. It emphasized on the Buddha's sermon of the Great Decease or passing into final Nirvana. The sutra also deals with the doctrine of Buddha-nature, which is immanent in all beings. The sutra was translated into Chinese by Dharmaksema. While the Pali text only recounts Sakyamuni Buddha's last days, and final entry into Nirvana as well as the immediate aftermath, including the cremation of his body and the distribution of relics. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the doctrine of the Nirvana text was another fascinating subject of learning at the present time. Tao-Shêng, already conspicuous in the study of the Lotus, was also a leader in the exposition of the ideal of Nirvana. On reading the old Nirvana text, which was in six Chinese volumes, he set forth the theory that the Icchantika (a class of men who were bereft of Buddha-nature and destined to be unable to evolve to the Buddha stage) could attain Buddhahood. Soon afterwards, a Sanskrit text of the Mahaparinirvana Sutra was introduced and translated. The theory that the Icchantika could attain Buddhahood was found in the text. People marveled at his deep insight. Later he also compiled a commentary on the Nirvana Sutra. There are two Hinayana versions are found in the Long Agama. The Mahayana also has two Chinese versions: The Northern in 40 books and the Southern in 36 books, a revision of the Northern version. Maha-Parinirvana Sutra is regarded as the longest and most important of the Digha Nikaya. Compiled in a narrative form, it is the story of the Buddha's last days, of what he did, what he said and what happened to him during the last year of his life. The sutra contains many important discourses on a number of the Buddha's fundamental teachings. The sutra is divided into six chapters:

**Chapter One:** On the eve of his last great tour, while staying at Rajagaha on the Vulture's Peak (Gijjhakuta), the Buddha gave the Order the famous discourse on the Seven Factors of Non-Decline or Seven Conditions of Welfare of a clan and Seven Factors of Non-

Decline of the Bhiksus. So long as these seven factors continue to exist in the Order and the Bhiksus are well-instructed in these, they may be expected to prosper, not to decline.

**Chapter Two:** He went on to the village of Koti, where he expounded the Four Noble Truths, saying: “It is through not understanding the Four Noble Truths, O Bhiksus, that we have had to wander so long in this weary path or rebirth, both you and I. Later, while he satyed at Nidika, he taught the famous discourse on the Mirror of Truth (Dhammadasa) to the disciples who have the confidence the Triple Gem. The Buddha, the Exalted One, the Arahant endowed with ten epithets. The Dharma which is well-taught by the Tathagata. It is self-realized, timeless, a com and see thing, leading onward, to be understood by the wise. The Sangha is of good conduct, of upright conduct. This order is worthy of offerings, of reverence, it is a matchless field of merit for the world. This is the Mirror of Truth, endowed with which a holy disciple may predict of himself: “Downfall is destroyed by me. I am a Stream Winner, I am no longer liable to be reborn in woeful states and assured of finally attaining enlightenment. Then He proceeded to Vaisali and stayed at Ambapali’s mango grove, where he taught the Sangha to be mindful and self-possessed and to live contemplating the body, feelings, mental states and mental objects. There, the Buddha and the Order were entertained by Ambapali, who later offered them her mango-grove. Next he went to Beluva, a small village, where he took his rainy retreat and a severe sickness came upon him, even to death. But he made a strong effort to bend down the sickness and keep his hold on life till the allotted time. After his recovery, he told Elder Ananda and the Bhiksus to be lamps to themselves, to be a refuge to themselves, to hold fast to the Dharma as a lamp and not to look for refuge to anyone beside themselves.”

**Chapter Three:** While staying at Chapala shrine in Vaisali, the Buddha praised the beauty of this charming spot. Next he told Mara, the Evil One, of his Parinirvana in three months and consciously rejected the rest of his life. Then arose a mighty earthquake and He explained to the elder Ananda the ‘Eight causes of the earthquake, Eight kinds of assemblies, Eight positions of Mastery and Eight states of deliverance. The Elder Ananda then requested the Buddha to remain during the aeon for the good and welfare of many, but the

Buddha rejected his appeal. Next, they went to Mahavana, to Kutagara Hall, where He spoke of the fundamental truths which He had declared, namely: The Four Arisings of Mindfulness, The Four Right Efforts, The Four Roads to Psychic Power, The Five Faculties, The Five Powers, The Seven Limbs of Awakening, and The Eightfold Noble Path. And He exhorted them, saying: “All component things are impermanent. Work out your salvation with diligence. The final extinction of the Tathagata will take place soon.”

**Chapter Four:** On leaving Vaisali, he went to Bhandā village, where he taught the Four Truths, namely the Noble Conduct (Sila), Concentration (Samadhi), Wisdom (Prajna) and Deliverance (Vimutti). Proceeding further on to the North, He stayed at Ananda shrine in Bhodā-Nagara, where He taught the Four Great Authorities (Mahapadesa). Next He went to Pava and stayed at the mango grove of Cunda, who offered a meal to the Buddha and the Order. Then a severe sickness, dysentery, fell upon Him, but He bore it without complaint and went on to Kusinara. In this course, the Buddha had to sit down at many places and He was offered a pair of robes by Pukkusa, a young Mallian, who was amazed at his calmness. Then He said that the two offerings of food: the one before his Enlightenment and the other before his final passing away, are of equal fruit and of much greater fruit and greater profit than any other.

**Chapter Five:** The Buddha and the Order of Bhiksus went to the Sala Grove of the Mallas and He asked the Elder Ananda to spread a couch for Him. On His couch between the twin Sala Trees, He expounded on how the Buddha is rightly honored and held sacred. Next, He spoke of Four Holy Places which the faithful followers should visit with reverence: the place where the Tathagata was born, the place where He attained Supreme Enlightenment, the place where He turned the Wheel of Truth and the place where He realized Parinirvana. Then He taught the Bhiksus how to conduct themselves with women and how to do with the remains of the Tathagata. And He spoke of the Four Persons worthy of a stupa: “A Tathagata, Pratyeka-buddha (one who awakened for himself alone without declaring the Dharma to the world), the Sravaska (a True Hearer of the Tathagata), and a Cakravarti (Wheel-Turning King). The Buddha said words of consolation of the weeping Ananda and spoke of his four wonderful

qualities: he made any group of brothers and sisters or laymen or laywomen joyful on seeing Him and hearing His discourse. When the Elder Ananda requested Him not to attain Parinirvana in a small town like Kusinara, He told Ananda that Kusinara had once been Kusavati, the royal city of a universal monarch named Maha-Sudassana. Then He taught the Maha-Sudassana Sutra about the greatest glory and majesty of the greatest King to show the impermanence of all things. Then He revealed Himself as King Maha-Sudassana, Queen Subhaddha as Rahula's mother, and Kusinara as the spot where he had passed away seven times and now was the eighth time He would lay aside His last body there. He concluded the sutra with the celebrated verse:

“How transient are all component things  
Growth is their nature and decay;  
They are produced, they are dissolved again  
To bring them all into subjection that is bliss.

Next the Buddha asked Elder Ananda to go to Kusinara to inform the Mallas of His coming passing away in the last watch of the night. Then the Mallas were presented in groups to the Buddha in the first watch. At that time, Subhadda, a wandering ascetic, who heard of the Buddha's final passing away, went to the Sala Grove to request the Buddha to clear his doubt about other religious leaders, founders of schools of doctrine. The Buddha said to him: “In whatever doctrine and discipline, the noble eightfold Path is not found, neither is there the first Samana, nor the second, nor the third, nor the last. Now in the Doctrine and Discipline, the Noble Eightfold Path is found and in it are found the true saints of the four degrees. The systems of other teachers are devoid of true saints. In this Doctrine and Discipline, may the Bhiksus live the righteous life so that the world be not devoid of Arahants! Then the wanderer Subhadda asked the Buddha to receive him into the Order, so he was the last disciple to be converted by the Buddha himself and soon became an Arahant.

**Chapter Six:** The Buddha asked the Bhiksus to take the Dharma-Discipline as their teacher after he was gone. Then He asked them many times if any brother had doubt about the Buddha, the Dharma or the Path, the method, he might inquire freely, but they were silent. The Buddha said: “The Tathgatha knows for certain that no one in this

assembly has any doubt, for even the most backward of these 500 Bhiksus has become a Stream-Winner, is no longer liable to be reborn in a woeful state and is assured of attaining Enlightenment. At last, the Buddha gave them the final exhortation: “Behold now, Bhiksus, I exhort you. Subject to change are all component things. Work out your salvation with diligence!” Then the Buddha entered into the first jhana, and rising out of it, he passed into the second, the third, the fourth. Rising out of it, he entered into the sphere of infinite space, the sphere of infinite consciousness, the sphere of nothingness, and the sphere of neither-perception-nor-non-perception, and the stopping of feelings and perceptions. Then passing out of it, he entered the sphere of neither-perception-nor non-perception, the sphere of nothingness, the sphere of infinite consciousness, the sphere of infinite space, the fourth jhana, the third jhana, the second, the first, the second, the third, the fourth, and passing out of the last jhana, he immediately expired. At the moment of his passing away, there arose a mighty earthquake, and Brahma Sahampati, Sakra, the Elder Anuruddha and Ananda uttered the stanzas of eulogy to the Buddha, expressing their feelings about the impermanence of all things. The brethren who were not yet free from passions wept and lamented, rolling to and fro in anguish: “Too soon has the Exalted One died! Too soon has the Well-Farer/Happy One passing away! Too soon has the Light gone out of the world!” But those who were free from passions, the Arahants, bore their grief, mindful and composed at the thought: “Impermanent are all component things. How is it possible that they should not be dissolved?” The Elder Anuruddha then exhorted them with words of comfort and told them of the gods in the sky and on earth who were thus expressing or bearing their grief over the Buddha’s passing away. Next he asked Elder Ananda to inform the Mallas of the Buddha’s passing away and they all expressed their deep sorrow about it in the like manner. Then they took perfumes, garlands, and all musical instruments and 500 suits of clothing and went to Sala Grove, where they passed the day in paying honor, reverence, respect and homage to the remains of the Buddha with dancing, hymns, music, garlands and perfumes, making canopies of cloth and decorating wreaths. And they spent six days doing homage to the Buddha thus. Then at Makuta-Bhandhana Shrine of the Mallas in the east of the city, they performed the cremation of the remains of the

Tathagata in the way the remains of a universal King were treated. The Venerable Kassapa and 500 brethren came to the shrine in time to walk reverently around the funeral pyre of the Exalted One and bent down at his feet. When the homage was ended, the funeral pyre caught fire itself. When the cremation ceremony was over, the Mallas paid honor and homage to the relics of the Exalted One in their council hall for seven days. Then the Brahmin Dona divided the Buddha's relics into eight equal parts to 1) the King of the Magadha, Ajatasatru; 2) the Licchavis of Vaisali; 3) the Sakyas of Kapilavastu; 4) the Bulis of Allakappa; 5) the Koliyas of Ramagama; 6) Vethadipaka the Brahmin; 7) the Mallas of Pava and 8) the Mallas of Kusinara. The Brahmin Dona asked for the vessel in which the relics had been collected and the Moriyas of the Pippalivana received the embers. They each made a stupa over the relics in their city and thus there were ten stupas in all.

**Chương Mười Chín**  
**Chapter Nineteen**

**Kinh Bốn Duyên**

Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, kinh Bản Duyên là bản tiểu sử duy nhất của Đức Phật bằng tiếng Ba Li. Kinh Bản Duyên dùng làm đoạn mở đầu cho phần biên giải Truyện Tiên Thân (Jataka). Không thấy đề cập gì đến tác giả của Kinh Bản Duyên, dù rằng soạn giả có nói đến ba vị tu sĩ, đó là Atthadassi, một ẩn sĩ, Buddhamitta của Hóa Địa Bộ và Phật Thiên (Buddhadeva), một tu sĩ uyên bác đã gợi ý cho ngài viết phần luận giải của Truyện Tiên Thân. Về việc phân đoạn tiểu sử, soạn giả bộ Kinh Bản Duyên cho rằng cuộc đời của Bồ Tát từ thời Phật Nhiên Đăng (Dipankara Buddha) cho đến khi ngài được sanh ra làm một Thiên thần trên cung trời Đâu Suất là thuộc thời kỳ xa, còn đoạn mô tả từ khi Bồ Tát từ cung trời Đâu Suất giáng trần cho đến khi ngài được giải thoát sau cùng tại Bồ Đề Đạo Tràng, được gọi là thời kỳ giữa. Từ hoạt động thuyết pháp đầu tiên của ngài cho đến khi ngài gặp thí chủ Cấp Cô Độc (Anathapindika) và nữ cư sĩ Lộc Mẫu (Visakha) tại thành Xá Vệ, được xếp vào thời kỳ gần (Santike nidana). Bản Duyên Kinh kể lại cuộc đời của Đức Phật tương ứng với 21 vị Phật, ba vị sau cùng là câu Lưu Tôn (Kakusandha), Câu Na Hàm (Konagamana), và Ca Diếp (Kasyapa).

**Thứ nhất là Thời Kỳ Xa:** 1) Thời kỳ xa bắt đầu với tiểu sử Bà La Môn Sumedha. Sumedha được sanh ra trong một gia đình Bà La Môn giàu có thuộc dòng dõi chính thống, nhưng cha mẹ chết sớm. Ngài được học các môn khoa học Bà La Môn. Không bằng lòng với tài sản cha mẹ để lại, ngài đem bố thí cho người nghèo khó rồi trở thành một tu sĩ khổ hạnh, đi tìm cam lộ niết bàn để không còn sinh diệt, sướng khổ, bệnh tật. Ngài nhận thấy rằng mọi thứ trên đời này đều có hai mặt tích cực và tiêu cực. Do đó, để giải trừ sự sinh, cần có một cái gì vô sinh. Ngài quyết định thực hiện điều này và đi đến Tuyết Sơn để suy tưởng. Ngài chọn chỗ ở trong núi Dhammaka và chỉ sống bằng trái cây rụng. Chẳng bao lâu, ngài đạt đến mức toàn thiện về thăng trí (abhinna) và về thiền quán. Vào thời điểm này Đức Phật Nhiên Đăng đi đến thành phố Rammaka. Sumedha tham gia đón tiếp Đức Phật

Nhiên Đăng. Ngài say sưa trước vẻ uy nghi của Đức Phật và muốn cống hiến đời mình cho ngài. Sợ Đức Phật bị vấy bẩn bàn chân trên mặt đất, ngài bèn nằm dài xuống làm một chiếc cầu cho Đức Phật và các môn đệ dẫm lên mình. Trong khi làm việc này, ngài cũng muốn chậm thành Phật để có thể cứu độ chúng sanh. Sau đó Đức Phật Nhiên Đăng tiên đoán là Đại Tăng Jatila sẽ thành Phật sau nhiều thiên kỷ và nói chi tiết về nơi sẽ sinh ra, và sẽ chứng đắc quả Bồ Đề như thế nào, cũng như các đệ tử hàng đầu của ông là ai. Sự tiên đoán được khẳng định bởi nhiều sự kiện nhiệm mầu, kể cả động đất, và không nghi ngờ gì rằng Sumedha là một Đức Phật Bijankura. Sumedha cũng nhận ra điều này và xác định qua thắng trí của mình rằng ngài cần phải đạt được mười Ba La Mật mà các Bồ Tát trước đây đã có rồi mới chứng đắc Phật quả. 2) Một thời gian dài sau Phật Nhiên Đăng thì Phật Kiều Trần Như xuất hiện tại Rammavati-nagara. Vào thời điểm này, Bồ Tát của chúng ta đã được tái sinh làm hoàng đế Vijitavi và đã có nhiều sự cúng dường cho Phật cùng Tăng đoàn. Khi lời tiên tri được Phật Kiều Trần Như nhắc lại là Bồ Tát sẽ thành Phật thì ngài chuyên nghe chánh pháp và sống cuộc đời ẩn dật. Ngài nghiên cứu bộ Tam Tạng, nắm vững bát định và đạt được năm thần thông. Ngài qua đời và được tái sinh tại Brahmaloaka. 3) Thời kỳ xa kết thúc với một bản liệt kê các tiền thân của Phật trong đó mô tả sự toàn thiện của ngài về mười Ba La Mật.

**Thứ nhì là Thời Kỳ Giữa:** Thời kỳ giữa bắt đầu với cuộc đời của Bồ Tát khi còn là một vị vua trên cung trời Đâu Suất. Sau đó, ngài được chư Thiên khẩn nài để xuất hiện nơi cõi phàm trần rồi trở thành Phật. Ngài đồng ý và chọn thời điểm, địa điểm, gia đình, người mẹ và giới hạn cuộc đời của mình. Phần còn lại của câu chuyện từ khi ngài giáng thế cho đến khi chứng đắc Bồ Đề.

**Thứ ba là Thời Kỳ Gần:** 1) Thời kỳ gần bắt đầu với bốn mươi chín ngày sau khi chứng đắc quả Bồ Đề. Rồi đến việc ngài nhận Tapussa và Bhallika làm tín đồ tại gia và nhận di tích tóc dāng hiến để xây một ngôi bảo tháp. Có đoạn nhắc đến sự lưỡng lự của Đức Phật trong việc thuyết giảng giáo lý cho chúng sanh, rồi đến việc Đức Phật đến viếng Ba La Nại (Banares), tại đây ngài giảng giải cho năm tu sĩ khổ hạnh Bà La Môn thấy tính ưu việt của đạo Phật, thuyết giảng cho họ về Kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakka) và Kinh Vô Ngã Tướng (Anatta-lakkhana). Sau đó, ngài hóa độ cho Da Xá (Yasa) cùng các



bạn hữu của ông này, khiến cho số môn đệ của ngài lên đến sáu mươi người. Ngài cử họ đi theo nhiều hướng để truyền đạo, bản thân ngài thì đi đến Ưu Lô Tần Loa (Uruvela) và qua bài thuyết pháp về sự đốt cháy để hóa độ ba anh em Ca Diếp. 2) Ngài được vua Tịnh Phạn mời về thành Ca Tỳ La Vệ, tại đây, ngài đã thi thố các phép thần thông để cho dòng họ Thích Ca thấy sự vĩ đại của mình, rồi cùng các đệ tử của mình đi vào trong phố để khát thực. Vua cha Tịnh Phạn và bà Da Du Đà La thấy phiền lòng về việc làm này của ngài nhưng không ngăn cản được. Vì bà Da Du Đà La cứ ở mãi trong cung chứ không chịu ra ngoài để nghênh đón ngài, nên đích thân ngài và bốn đệ tử của mình đến gặp bà. Bà nói về những hy sinh mà bà phải chịu đựng vì ngài. Nhân đây Bản Duyên Kinh nói về kiếp trước của bà như chuyện kể nàng tiên trong núi Khẩn Na La. 3) Sau đó Bản Duyên kinh kể về chuyện xuất gia của La Hầu La, con trai ngài, và của Thái tử Nan Đà ngay trước ngày thái tử lên ngôi và kết hôn. iv) Rồi kế tiếp là việc gặp gỡ giữa Đức Phật và Cấp Cô Độc (Anathapindika) tại thành Vương Xá, việc mua lại vườn Thệ Đa (Jetavana) để xây tịnh xá Kỳ Thọ Cấp Cô Độc. Bản Duyên Kinh kết thúc với chuyện Đức Phật ở thành Xá Vệ (Sravasti), tại đây, thương gia Cấp Cô Độc, cũng giống như nữ cư sĩ Lộc Mẫu (Visakha) đã hiến tu viện này cho Tăng đoàn.

### *Nidanakatha (skt)*

According to Prof. P.V. Bapat in Two Thousand Years of Buddhism, Nidanakatha, the only biography of Gautama Buddha in Pali which forms the introduction of the Jataka commentary. Its authorship is not mentioned anywhere, although the author speaks of the three monks: Atthadassi, a recluse, Buddhhamitta of the Mahisasaka sect, and Buddhadeva, a monk of clear intellect, who inspired him to write the Jataka commentary. About the division of the biography, the compiler of the Nidanakatha states that the existence of the Bodhisattva from the time of Dipankara Buddha up to his birth as a Tusita god are placed in the “Distant Epoch” (Dure nidana), while the account of the Bodhisattva’s descent from the Tusita heaven to his final emancipation at Bodh-Gaya is treated as the “Intermediate Epoch” (Avidure Nidana). The early missionary career of the Buddha up to the time of his meeting with Anathapindika and Visakha at Savatthi is included in

the “Proximate Epoch (Santike nidana). Nidanakatha relates the forms of existence of the Buddha for each of the next twenty-one Buddhas, the last three of whom were Kakusandha, Konagamana and Kasyapa.

**First, the Distant Epoch:** 1) The “Distant Epoch” opens with the biography of SumedhaBrahmin. Sumedha was born at Amaravati in a wealthy Brahmin family of pure lineage but lost his parents at an early age. He learned the Brahmanic sciences. Being dissatisfied with the wealth left by his parents, he gave it away in charity and became an ascetic, seeking Amatamahanibanna which was free from origin and decay, pleasure, and pain, disease and suffering. He realized that everything in this world had two aspects, positive and negative, and therefore as an antidote to birth, there must be something which was unborn. He was determined to realize it and went to the Himalayas to meditate. He took up his abode at the Dhammaka mountain and lived only on fruit that fell from the trees. He soon attained perfection in the five higher powers (Abhinna), and in meditation. At this time Dipankara Buddha reached the city of Rammaka in the border of the country and stopped at Sudassana-mahavihara. Sumedha-tapasa found everyone busy making the place neat and tidy to welcome the Buddha; so he also came forward to take a share in it. He was charmed by the glory of the Buddha's appearance and wanted to lay down his life for him. He was afraid that the Buddha should soil his feet in the slush he lay flat on it like a bridge in order that the Buddha and his disciples, who were all Arhats, might tread over him. As he lay thus, he wished he could refrain from achieving his own salvation and become a Buddha himself so that he might be able to rescue endless numbers of beings from the stream of existence. The Dipankara Buddha prophesied that the great ascetic Jatila would become a Buddha himself so that he might be able to rescue endless numbers of beings from the stream of existence. Then Dipankara Buddha prophesied that the great ascetic Jatila would become a Buddha after innumerable aeons and related in detail where he would be born, how he would attain Bodhi and who his chief disciples would be. The prophecy was confirmed by many miraculous events, including an earthquake, and there was no doubt left that Sumedha was a Buddha-Bijankura, a seeding of the Buddha. He also realized this fact and ascertained by his higher knowledge (abhinna) that he must acquire the ten perfections

(paramitas) which were acquired by the previous Bodhisattvas in order to achieve Buddhahood. 2) Long after Dipankara Buddha, Buddha Kondanna appeared at Rammavati-nagara. At that time our Bodhisattva was reborn as Emperor Vajitavi and gave a large gift to the Buddha and his Sangha. When the prophecy that he would become a Buddha was reiterated by Buddha Kondanna he listened to his religious discourses and became a recluse. He studied the three Pitakas, mastered the eight forms of meditation (samapatti) and obtained the five higher powers (abhinna). Then he passed away and was reborn in the Brahmaloaka. 3) The Distant Epoch section ends with a list of the Jatakas which depict the Bodhisattva's perfection in the ten paramitas.

***Second, the Intermediate Epoch:*** The intermediate epoch opens with the existence of the Bodhisattva as the lord of the Tusita heaven. He was entreated by the gods to appear in the mortal world to become a Buddha. He agreed and selected the time, place, family, mother, and limit of life. The rest of the story from his descent up to the attainment of Bodhi.

***Third, the Proximate Epoch:*** 1) The proximate epoch begins with the seven weeks immediately after the attainment of Bodhi. Then follows the acceptance of Tapussa and Bhalika as lay devotees and the gift of hair relics to them for the erection of a stupa. There is a reference to the Buddha's hesitation in preaching the doctrines, followed by an account of the Buddha's visit to Banares where he convinced the five Brahmin ascetics in turn of the excellence of his teaching and delivered to them the discourses called Dhammacakka and Anatta-lakkhana. He then converted Yasa and his friends so that the number of his disciples rose to sixty. He sent them in different directions to propagate his teachings and himself went to Uruvela and converted the three Jatila Kassapas by his sermon on Fire. 2) He was invited by King Suddhodana to visit Kapilavastu, where he performed miracles to convince the sakyas of his greatness, and went round the city with his disciples begging for food. The king and Yasodhara felt aggrieved at the latter but could not stop him. As Yasodhara remained in her apartments and would not come out to welcome him, the Teacher himself went to her with his four disciples. She spoke of the sacrifices she had made for the sake of her lord. This led to a reference to her former existence as related in the Canda-Kinnara Jataka. 3)

After this, Nidanakatha relates the usual account of the ordination of Rahula and of the crown prince Nanda on the eve of the latter's coronation and marriage. 4) Next comes the episode of the meeting between the Buddha and Anathapindika at Rajagrha, the purchase of Jetavana and the construction on it of a monastery. The biography ends with the Buddha at Sravasti where the merchant Anathapindika, like Visakha, gave away the monastery to the Sangha.

**Chương Hai Mươi**  
**Chapter Twenty**

**Kinh Bốn Sanh**

Kinh nói chi tiết về tiền thân Đức Phật, các đệ tử cũng như những kẻ chống phá Ngài. Kinh chỉ bày những hành động trong tiền kiếp ảnh hưởng thế nào đến những hoàn cảnh của cuộc sống hiện tại theo đúng luật nghiệp quả. Kinh Bản Sanh, gồm những câu chuyện nói về tiền thân của chư Phật và chư Bồ Tát (thụ sinh thành vô số thân hình, sắc tướng để hành Bồ Tát Đạo. Bốn Sanh Kinh gồm những câu chuyện nói về tiền thân Đức Phật. Bốn Sanh Kinh, một phần của Khuddaka-Nikaya. Chỉ riêng phần này, có 547 truyện, là một phần quan trọng nhất của Kinh Tạng. Đây là một trong 12 bộ Kinh Đại Thừa, còn gọi là Chuyện tiền thân Đức Phật hay kinh văn mà Đức Như Lai nói về hành nghiệp tu hành của Ngài khi còn là Bồ Tát. Kinh ghi lại những bài thuyết pháp của Đức Phật nhắc về các đời trước của Ngài, hồi Ngài còn trong kiếp Bồ Tát. Kinh cũng nói về những bài tiên đoán về sự thành Phật của Ngài tại Ấn Độ. Kinh được chia làm ba phần. Phần đầu nói về cuộc đời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni tại Ấn Độ. Phần thứ nhì nói về tiền thân của Ngài. Phần thứ ba nói về mối tương giao cũng như những nhân vật liên hệ giữa tiền thân và hiện kiếp của Ngài.

Túc Sanh Truyện hay truyện tiền thân của Đức Phật là một tập truyện làm sáng tỏ về những cuộc phiêu lưu của Đức Phật trong những tiền kiếp của Ngài. Những câu chuyện này có chung một hình thức, bắt đầu bằng cách thể hiện rõ ràng nền tảng đạo đức của cốt truyện và kết thúc bằng cách đồng hóa Đức Phật với một vị Bồ Tát. Đức Phật xuất hiện qua nhiều cách, khi là một vị thần, một thương gia, một tên cướp đường, một người dẫn đầu đoàn buôn, một con nai, một con hoẵng hay một con kên kên. Trong những truyền thuyết này, có một số câu chuyện dựa theo truyện dân gian có trước thời Đức Phật đã được thuật đi thuật lại nhiều lần. Chúng hoàn toàn ăn sâu trong kho tàng của nhiều nền văn hóa mà Phật giáo đã truyền bá và đã gây cảm hứng cho vô số những sự thể hiện nghệ thuật. Đặc biệt chúng phổ biến trong thành phần tại gia thuộc các xứ trong vùng Đông Nam Châu Á. Truyện Túc Sanh ca tụng những giới đức khổ hạnh dẫn đến một đời sống đúng đắn và đạo đức có thể bảo đảm cho sự tái sinh tốt đẹp như ý. Ví dụ

như trong câu chuyện “Khỉ Chúa,” vị Bồ Tát đánh lừa một con cá sấu tham lam bằng cách bảo nó rằng trái tim khỉ đang treo ở một cành cây gần đó, và nhờ đó dạy cho loài bò sát này về đạo đức của sự chân thật. Trong câu chuyện nổi tiếng về Vesantara, nơi Bồ Tát xuất hiện là một hoàng tử, Đức Phật dạy về công đức bố thí bằng cách từ bỏ hết mọi thứ, kể luôn cả vợ con. Túc Sanh Truyện vẫn còn được phổ biến rất rộng rãi cho đến ngày hôm nay, thậm chí được người ta biến thành một bộ sách ngụ ngôn của người Ấn Độ.

Hơn hai ngàn năm qua, câu chuyện về cuộc đời Đức Phật đã được các thế hệ Phật tử truyền lại, tạo cho nó trở thành một trong những sự giải thích về giáo huấn của đạo Phật. Những sự diễn giảng khác nhau nhấn mạnh đến những khía cạnh khác nhau của sử thi vĩ đại này. Thí dụ như Túc Sanh Truyện bằng tiếng Pali, khoảng thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch, đi vào những chi tiết lớn về tiền thân của Đức Phật, và Buddhacharita vào khoảng thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch mở đầu với kiếp tái sinh cuối cùng của Ngài. Sử Thi Phật Giáo tuyệt vời lại nhấn mạnh đến tính chất siêu phàm, trong khi đó nhiều công trình nghiên cứu uyên thâm của Tây Phương đi tìm kiếm để khám phá những sự thật phía sau huyền thoại này. Tuy vậy, tất cả những bản dịch đều có một đi sảo chung, và đây là cốt lõi của tài sản kế thừa này đã được người ta thuật lại ở đây. Truyện Jatakanidana thuật lại rằng, rất nhiều, nhiều niên kỷ trước đó, khi một vị Phật khác hiệu là Nhiên Đăng, khi đang đi trên quả địa cầu, ở đó có một người đạo đức và trong sạch được gọi là Sumedha. Vị này sinh ra trong một gia đình giàu có nhưng lại từ bỏ tất cả những tài sản trần tục này để trở thành một nhà tu khổ hạnh. Khi Sumedha gặp Phật Nhiên Đăng, vị Phật này khẳng định rằng vị này cũng sẽ thành Phật, “người đã tỉnh thức” khỏi giấc ngủ vô minh. Ý định đạt được giác ngộ khiến cho vị này trở thành một vị Bồ Tát. Đức Phật Nhiên Đăng cuối cùng đã nhận biết rằng Sumedha sẽ hoàn toàn giác ngộ, và các vị Phật tiếp theo sau đó tái khẳng định sự tiên đoán này. Vị Bồ Tát tái sinh trong nhiều kiếp và dưới nhiều hình dáng, tự hoàn thiện bản thân mình trong từng kiếp để trở thành Phật. Ngài tìm cách từ bi độ lượng với tất cả cả đồng loại, để dẫn đến một cuộc sống đạo đức hoàn hảo, thực hiện lối sống với càng ít tư hữu càng tốt, để tu dưỡng được những khả năng tinh thần và thể xác, và để đạt được tuệ giác theo bản chất thật của vạn hữu. Những hình thức này và những phẩm hạnh bố thí khác nhau sau đó đã trở thành những chuẩn mực về

giáo lý của Ngài và của đạo Phật nói chung. Trong kiếp sống áp chót, vị Bồ Tát được tái sinh vào cung trời Đâu Suất, tại đây Ngài đã chuẩn bị cho lần tái sinh cuối cùng trong cõi người. Từ nơi cung trời Đâu Suất Ngài xem xét thế gian, chọn lựa người mẹ đạo đức của Ngài, Hoàng Hậu Ma Gia, vợ của vua Tịnh Phạn, vua của dòng Thích Ca tại thành Ca Tỳ La Vệ. Vào đêm Hoàng Hậu thụ thai, bà nằm mơ thấy một con bạch tượng chạm vào hông bà và đặt một đóa hoa sen trắng trong tử cung của bà, trong khoảnh khắc thụ thai đó, 10,000 cõi vũ trụ rung động dữ dội. Những nhà tiên tri được triệu tập đến để đoán giấc mộng của hoàng Hậu rồi tâu rằng bà đã thụ thai và đứa bé chào đời sẽ là vua của vũ trụ hoặc một vị Phật, tùy theo vị này theo đuổi cuộc sống của một vị gia trưởng hay của một đạo sĩ khổ hạnh. Đến gần ngày sanh nở, hoàng hậu trên đường về Devadaha, nơi cha mẹ bà sống, bà dừng lại nghỉ ngơi dưới cội cây Ta La trong vườn Lâm Tỳ Ni. Khi tiến vào khu vườn bà cảm thấy mình chuyển dạ và một cây Ta La to lớn nhẹ nhàng uốn mình xuống để đỡ bà. Vị Bồ Tát từ bên hông mẹ hiện ra, trong sạch và tinh khiết, giống như một người từ trên cầu thang hạ dần xuống, và được các vị Phạm Thiên đỡ vào trong một chiếc lưới đan bằng sợi vàng ròng. Quan sát mười phương, Ngài bước bảy bước về phía Bắc và đồng đặc tuyên bố: “Ta là chủ của thế gian. Đây là lần sinh cuối cùng của ta; kể từ đây ta không còn trở lại vòng sinh tử.” Sự đời kỳ diệu này được đánh dấu bởi niềm vui lớn lao khắp thế gian: người mù có thể nhìn thấy, người què quặt có thể đi, người điếc có thể nghe, người câm có thể nói. Chính thế gian cũng tán dương bởi vì biển cả biến thành dòng nước ngọt và năm loại hoa sen phủ đầy khắp mặt đất.

Kinh Thái Tử Vessantara là một trong những kinh điển đương thời phổ cập nhất của các xứ theo Phật giáo Nguyên Thủy, kể về câu chuyện của Thái tử Vessantara của xứ Sivi, người mà kiếp tái sinh làm Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Trong kiếp áp chót trước khi thành Phật, Thái tử Vessantara đã toàn thiện phẩm chất bố thí của ngài. Kinh bắt đầu với món quà voi hoàng gia với khả năng làm mưa cho quốc gia láng giềng trong cơn hạn hán. Sau đó dân nước ngài đuổi ngài ra khỏi xứ, và ngài đi vào nơi hoang dã với một người vợ và hai con hết lòng với ngài. Sau khi dựng lên một căn chòi đơn sơ trong rừng, vua trời Đế Thích xuất hiện giả dạng làm người thường và đòi vợ của ngài, ngài từ bỏ vợ. Sau đó một người Bà La Môn tham lam tên Jukata đến yêu cầu

ngài cho hai đứa con để làm đầy tớ, ngài cũng đồng ý. Khi ngài đã buông bỏ hết tất cả, nhờ chư thiên can thiệp nên tất cả tài sản, gia đình và vương quốc của ngài đều được phục hồi. Câu chuyện cho chúng ta thấy một cung cách đại hùng trong hạnh bố thí được toàn thiện đến cao độ, được thực hành khắp thế giới Nguyên Thủy hàng năm,

### *Jataka Sutra*

Narratives of birth stories detail past (previous) lives of the Buddha and of his followers and foes. The sutra shows how the acts of previous lives influence the circumstances of the present life according to the law of karma. Stories of previous incarnations of Buddhas and Bodhisattvas. A collection of stories of the former lives of the Buddha Gotama. Jataka Sutra, Birth Stories or Past Lives Sutra, a part of the Khuddaka-Nikaya. The 547 Jatakas are by themselves the biggest section of the Sutra Pitaka. These are stories of the Sakyamuni Buddha's previous incarnations, one of the twelve classes of sutras, one of the twelve Mahayana sutras. Legendary stories of the Buddha's past lives as a Bodhisattva. These stories depict the series of good acts by which Sakyamuni was able to be reborn as the Buddha in India. A Jataka story is traditionally divided into three parts. The first introduces an incident in the life of Sakyamuni Buddha in India. The second relates an incident in one of his past existences. The third demonstrates the casual relationship between the incident in the past and the one in the present, and identifies the persons involved in the past incident with those living in the present.

The Jatakas or previous birth stories of the Buddha are a collection of edifying tales about the adventures of the Buddha in his previous lives. They share a common form, beginning by explicitly stating the moral of the story and ending by identifying who the Buddha, then only a Bodhisattva, was in the tale. The Buddha appears in many guises, including those of a god, a trader, a bandit, a caravan leader, a deer, an antelope and a vulture. These fables, some of which are based on pre-Buddhist folk tales, have been told time and time again. They have become completely ingrained in the lore of many cultures to which Buddhism has spread and inspired countless artistic representations. They are especially popular among the laity of Southeast Asian



countries. The Jatakas extol the virtues of leading a righteous life, which can help to ensure a favorable rebirth. For example, in the “Monkey-Lord Jataka,” the Bodhisattva tricks a greedy crocodile by telling the predator that his monkey heart is hanging on a nearby tree, and thereby teaches the reptile the virtue of truth. In the famous Vesantara Jataka, where the Bodhisattva appears as a prince, he teaches the merit of giving by parting with everything, including his children and wife. The Jataka stories are still popular to this day and have even been transformed into an Indian comic book series.

For more than twenty-five hundred years, the Buddha’s life-story has been transmitted by generations of Buddhists, making it one of the most instructive explanations of the Buddhist path. Different renderings have emphasized different aspects of this great epic. For example, the Pali Jatakanidana, around the 5<sup>th</sup> century A.D., goes into great detail about the Buddha’s previous lives, and the Buddhacharita during the second century A.D. begins with his last birth. The beautiful Lalitavistara emphasizes the supernatural, while many works of Western scholarship seek to uncover the facts behind the legend. All versions, however, share a common heritage, and it is the core of this legacy that is told here. The Jatakanidana reports that many, many aeons ago, when another Buddha, Dipankara, was walking the earth, there lived a pure and virtuous man called Sumedha. He was born to a wealthy family but renounced his worldly possessions and became an ascetic. When Sumedha encountered Dipankara, he resolved that he too would become a Buddha, “one who has awakened” from the sleep of ignorance. This intention to attain enlightenment made him a Bodhisattva. Dipankara saw that Sumedha would ultimately become enlightened, and subsequent Buddhas reaffirmed this prediction. The Bodhisattva was reborn many times and in many forms, perfecting himself in each life to become a Buddha. He sought to be more generous with fellow beings, to lead an impeccable moral life, to make do with as few possessions as possible, to cultivate his mental and psychic abilities, and to gain insight into the way things are. These and other perfections were later to become the hallmarks of his teaching and of Buddhism in general. In his penultimate life the Bodhisattva was reborn in the Tusita Heaven, where he prepared for his final birth among humans. From the Tusita Heaven, he surveyed the world,

choosing as his mother the virtuous Queen Maya, wife to Suddhodana, king of the Sakyas at Kapilavastu. The night on which the Bodhisattva was conceived, the queen dreamed that an elephant touched her side and placed a white lotus in her womb, while at the moment of conception the 10,000 world systems quaked violently. The soothsayers who were summoned to explain the queen's dream said that she was pregnant and that the new child would be either a universal monarch or a Buddha, depending on whether he followed the life of a householder or that of an ascetic. As the time of birth approached, the queen travelled toward Devadaha, where her parents lived, stopping to rest in the pleasure grove of the "sal" trees at the Lumbini gardens. Entering the gardens she felt the onset of labor, and a great "sal" tree bent gently to support her. The Bodhisattva emerged from his mother's side, clean and pure, like a man descending a staircase, and was received into the golden net of the great Brahmas. Surveying the ten directions, he took seven strides to the north and roared: "I am the chief of the world. This is my last existence; henceforth there is no more rebirth for me." The miraculous birth was marked by great joy throughout the world: the blind could see, the crippled could walk and the deaf could hear the dumb. The world itself celebrated as the great ocean turned into sweet water and five kinds of lotuses covered the surface of the earth.

Sutra of Prince Vessantara was one of the most popular canonical texts in contemporary Theravada Buddhist countries, which tells the story of Prince Vessantara (Ideal Action) of Sivi, who in his next rebirth became Sakyamuni Buddha. In his penultimate (âm áp chót) lifetime before the attainment of buddhahood, Vessantara perfected the quality of generosity. The text begins with his gift of royal elephant with magical rain-making powers to a neighboring kingdom that is caught in a drought. Following this, his subjects expel him from the kingdom, and he goes into the wilderness with his faithful wife and two children. After they build a simple jungle hut, Indra appears in disguise and requests his wife, and he gives her up. After this a greedy brahman named Jukata asks that he give his children to be his servants, and he agrees to this also. When he has given up everything, the gods intervene and his possessions, family, and kingdom are restored to him. The story is thought to provide a heroic paradigm of generosity perfected to its highest degree, and it is performed all over the Theravada world every year.

## *Chương Hai Mười Một* *Chapter Twenty-One*

### *Kinh A Di Đà*

***Kinh A Di Đà Bốn Nguyện:*** a) *Tổng quan về Kinh A Di Đà Bốn Nguyện:* Kinh A Di Đà Bốn Nguyện là một trong ba bộ kinh chủ yếu của trường phái Tịnh Độ. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự. Kinh nói về Tây phương Cực lạc vượt ngoài tam giới luân hồi. Đây là một trong những đất chính của Phật được trường phái Đại Thừa thừa nhận. Đức Phật A Di Đà lập ra Tây Phương Cực Lạc nhờ chính ngay công đức tu tập của Ngài. Trường phái Tịnh độ tin rằng việc trì niệm hồng danh của Ngài cho phép tín đồ vãng sanh về Tịnh Độ sống đời an lạc cho đến khi nhập Niết bàn (Đức Phật Thích Ca nói: “Ở về phương Tây có một cõi nước thanh tịnh gọi là An Lạc hay Cực Lạc/Sukhavati hay thế giới Tây Phương Cực Lạc. Vị Giáo Chủ của cõi nước này hiệu là A Di Đà/Amitabha Buddha. A Di Đà có nghĩa là Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang. Đức Phật A Di Đà trong vô lượng kiếp về trước, đã phát 48 lời đại nguyện, trong đó những lời nguyện thứ 18, 19, và 20 chuyên vì nhiếp thọ và tiếp dẫn nhứt thiết chúng sanh. Do các lời nguyện cao quý này, Đức Phật A Di Đà sáng tạo cõi Tịnh, chúng sanh chỉ cần phát tâm chánh niệm, quán Phật niệm Phật, tới lúc lâm mạng chung thời, Đức Phật và Thánh chúng sẽ đến tiếp dẫn vãng sanh Cực Lạc. Khi đến cõi Tịnh, chúng sanh ở trong cung điện lầu cát, hoa viên tốt đẹp nhiệm mầu, tiếng chim, tiếng gió thổi đều hòa nhã. Chư Phật chư Bồ Tát theo thời theo chỗ mà tuyên dạy diệu pháp. Các chúng sanh được thanh tịnh diệu lạc, thân tâm đều không thọ khổ, chuyên chí nghe đạo hằng không thối chuyển. Các hiện tượng ở cõi Tịnh tốt đẹp như thế, mọi phương diện cố nhiên đều do tịnh thức của chư Phật và chư Bồ Tát sở hiện, về phương diện khác cũng nhờ tâm thức thanh tịnh của chúng sanh vãng sanh cõi ấy tham gia đồng thể biến hiện mà có. Không thể dùng chút ít căn lành, phước đức nhưn duyên mà đặng sanh vào nước kia. Như vậy cõi Tịnh không phải ai cũng vãng sanh được, cũng không thể bỗng nhiên niệm vài tiếng “namo” không chí thành mà có thể vãng sanh được. Thân Như Lai không thể thân cận với những ai có căn lành cạn kiệt. b) *A Di Đà Bốn Nguyện:* Tên đủ của kinh được dịch từ Hoa Ngữ là Phật Thuyết A Di

Đà Kinh. Có hai bộ, một là bộ kinh dài và một là bộ kinh ngắn, cả hai đều mang tên là “Kinh A Di Đà” và cả hai đều lấy chủ đề Đức Phật A Di Đà, Tây phương Tịnh độ. Cực Lạc là tên của quốc độ này. Còn một bộ kinh khác cũng diễn tả về cõi Tây Phương Cực Lạc, đó là Kinh Quán A Di Đà Kinh hay Quán Vô Lượng Thọ Kinh. Ba bộ kinh này lập thành Tịnh Độ Tam Kinh. Bộ kinh dài giải thích về 48 lời nguyện của Đức Phật A Di Đà trong tiền kiếp và sự hiện thực của quốc độ Cực Lạc. Bộ Quán A Di Đà Kinh hướng dẫn cách tu và nói về mười sáu pháp quán nhằm giúp đưa hành giả đến chỗ hóa sanh Cực Lạc. Cả hai bộ kinh đều bao gồm những pháp được thuyết giảng do sự yêu cầu của chúng sanh. Bộ Trường A Di Đà thì do ngài A Nan thỉnh Phật, còn bộ Quán A Di Đà Kinh thì do bà hoàng hậu Vi Đề Hy, mẹ của ác vương tử A Xà Thế, thỉnh cầu Phật thuyết giảng. Trong khi bộ A Di Đà, dù là bộ kinh ngắn nhất trong ba bộ, nhưng không phải là không quan trọng. Đây là bộ kinh trong phân bộ “Vô vấn tự thuyết” kinh của Đức Phật. Nói cách khác, Đức Phật tự ý thuyết bộ kinh này, vượt hẳn ra ngoài thông lệ là phải chờ ai hỏi thì Ngài mới thuyết giảng. Đức Phật nói rằng trong thời ngũ trước ác thế, những lời thuyết giảng trong kinh này thật là khó tin. Kinh Tiểu Bộ còn giảng về nguyên nhân và hoàn cảnh tái sanh vào quốc độ Cực Lạc. Lời nhấn nhủ chủ yếu trong Kinh này dạy chúng ta niệm “Nam Mô A Di Đà Phật.” Đức Phật A Di Đà có một quan hệ thật lớn với chúng sanh trong cõi ta bà. Trước khi thành Phật, Ngài đã lập 48 lời nguyện và trong mỗi lời nguyện đều quan hệ tới việc đưa chúng sanh đến Phật quả. Lúc đó Ngài chính là Tỳ Kheo Pháp Tạng. Ngài nói: “Khi tôi thành Phật, tôi nguyện rằng chúng sanh nào niệm hồng danh tôi đều sẽ được thành Phật. Nếu không tôi nguyện không đắc thành Chánh Đẳng Chánh Giác.” Vì nguyện lực của Ngài, Đức Phật A Di Đà tiếp dẫn chúng sanh tái sanh vào quốc độ nơi mà họ có thể thành Phật. Nguyện lực này hấp dẫn chúng sanh về cõi Cực Lạc cũng như khối nam châm hút lấy magnet vậy. Nếu chúng sanh niệm tên Ngài mà không thành Phật thì Ngài nhất quyết không thành Phật. Quả là một lời nguyện vô cùng vĩ đại vậy!

**Kinh A Di Đà Đại Bản:** Kinh Quán Vô Lượng Thọ—Còn được gọi là Kinh Đại Bản Di Đà hay Kinh Vô Lượng Thọ được trường phái Thiên Thai dùng như một trong ba bản kinh chính của Tịnh Độ Tông. Kinh quán Phật A Di Đà, vị Phật trường thọ. Đây là một trong ba bộ kinh chính của trường phái Tịnh Độ. Kinh diễn tả về cõi nước Tịnh Độ

của Phật A Di Đà và phương pháp tu hành cho phái Tịnh Độ qua cuộc sống tịnh hạnh, trì trai giữ giới và niệm hồng danh Phật A Di Đà để gột rửa những ác nghiệp và vãng sanh Tịnh Độ. Kinh cũng nói về thời giảng của Phật đã chỉ dẫn Hoàng Hậu Vi Đề Hi cách vãng sanh Tịnh Độ.

***Kinh A Di Đà Tiểu Bản:*** Kinh A Di Đà Tiểu Bản là một bản tóm tắt yếu hay trích yếu của Đại phẩm Đại Vô Lượng Thọ Kinh (Sukhavati-Vyuha). Bộ chót trong số ba kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh (Amitayr-dhyana-sutra) cho chúng ta biết nguyên lai của giáo lý Tịnh Độ do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết. Nguyên do Đức Phật thuyết Kinh A Di Đà là khi thái tử A Xà Thế nổi loạn chống lại vua cha là Tần Bà Sa La và hạ ngục nhà vua này. Hoàng hậu Vi Đề Ha cũng bị giam vào một nơi. Sau đó Hoàng Hậu thỉnh Đức Phật chỉ cho bà một chỗ tốt đẹp hơn, nơi không có những tai biến xảy ra như vậy. Đức Thế Tôn liền hiện thân trước mặt bà và thị hiện cho thấy tất cả các Phật độ, và bà chọn quốc độ của Đức Phật A Di Đà coi như là tối hảo. Phật bèn dạy bà cách tụng niệm về quốc độ này để sau cùng được thác sanh vào đó. Ngài dạy bà bằng giáo pháp riêng của Ngài, và đồng thời giảng giáo pháp của Phật A Di Đà. Đức Phật đã căn dặn ngài A Nan như sau: “Này A Nan! Hãy ghi nhớ bài thuyết pháp này và lặp lại cho đại chúng ở Kỳ Xà Quật nghe. Thuyết giáo này, ta gọi đấy là Kinh A Di Đà.” Đối tượng của bài thuyết pháp này của Phật là sự tôn thờ Phật A Di Đà, và từ đó chúng ta cũng thấy rằng giáo thuyết của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni cuối cùng cũng không khác với giáo thuyết của Phật A Di Đà. Kinh A Di Đà Tiểu Bản là giáo tụng chính yếu của tông Tịnh Độ. Theo Tịnh Độ tông, việc chuyên tâm niệm Phật là cần thiết để đào sâu đức tin, vì nếu không có đức tin này thì không bao giờ có sự cứu độ trọn vẹn.

### ***Amitabha Sutra***

***Sukhavati Vyuha Sutra:*** Longer Sukhavativyuha Sutra. a) *An overview of “Amitabha Sutra”:* The Longer Amitabha Sutra is one of the three basic sutras of the Pure Land sect. It was translated into Chinese by Kumarajiva. Sukhavati means the Western Land of Amitabha Buddha, the highest joy, name of the Pure Land of Amitabha Buddha in the west—The Western Paradise which is outside the triple

realm and beyond samsara and retrogression. The Western Paradise is one of the most important of the Buddha-fields to appear in the Mahayana. Amitabha Buddha created the Pure Land by his karmic merit. The Pure Land sect believes that through faithful devotion to Amitabha and through recitation of his name, one can be reborn there and lead a blissful life until entering Nirvana. *b) Amitabha's original vows:* Short form of Amitabha Sutra. One of the three basic sutras of the Pure Land sect. It was translated into Chinese by Kumarajiva. The complete title translated from the Chinese is The Buddha Speaks of Amitabha Sutra. There are two sutras, the large and the small (Sukhavati-vyuha-sutra, large and small), both sutras have the same title "Amitabha Sutra" and take their subject as Amitabha Buddha, his pure Buddhaland to the West. Ultimate Bliss is the name of this land. There is another sutra also describes Sukhavati: the Meditation on Amitabha Sutra or the Meditation on the Infinite Life Sutra. Together, these three sutras comprise the three basic texts of the Pure Land School. The large sutra explains Amitabha Buddha's 48 vows made in His former life and their realization in the Land of Ultimate Bliss. The Meditation on Amitabha Sutra is a guide to cultivation and describes a series of sixteen meditations which lead to various grades of rebirth by transformation in the Land of Ultimate Bliss. Both sutras contain Dharmas preached in specific response to the requests of sentient beings. The large Amitabh Sutra, at the request of Ananda, the Meditation on Amitabha Sutra at the request of Vaidehi, queen mother of wicked Prince Ajatasatru. The small Amitabha Sutra, although the shortest of the three, is by no means less important than the other two for the entire sutra belongs to the "self-spoken division." In other words, the Buddha spontaneously preached the Dharma of this sutra, over-stepping the usual practice of speaking Dharma only upon request. The Buddha proclaims in this sutra that in the evil time of the five turbidities, this dharma is extremely difficult to believe. The sutra also explains the causes and circumstances for rebirth in the Land of Ultimate Bliss. The essential message of this sutra is to teach us to recite the name "Namo Amitabha Buddha." Amitabha Buddha has a great infinity with living beings in the Saha world. Before realizing Buddhahood, he made forty-eight vows and each vow involved taking living beings to Buddha-hood. At that time, he was a Bhiksu named

Dharma-Treasure or Dharmakara. He said: “When I realize Buddhahood, I vow that living beings who recite my name will also realize Buddhahood. Otherwise, I won’t.” By the power of his vows, Amitabha Buddha leads all beings to rebirth in his country where they realize Buddhahood. This power attracts living beings to the Land of Ultimate Bliss, just as a magnet attracts iron filings. If living beings do not attain enlightenment, he himself won’t realize Buddhahood. What a great vow!

*Amitayurdhyana Sutra (skt)*: Also called “Major Amitabha Sutra” which the T’ien-T’ai takes as the major of the three Pure-Land sutras. Meditation Sutra, the sutra on the contemplation of the Buddha Amitabha, the buddha of Boundless Life. This is one of the three sutras that form the doctrinal basis of the Pure Land sect. It gives description of the Pure Land of the Buddha Amitabha and the practice of this school through leading a pure life, observing moral rules and recitation of Amitabha’s name to wipe away all unwholesome deeds and attain rebirth in the Pure Land. The sutra also mentioned about the Buddha’s preaching to help Vaidehi to attain the Pure Land.

*Sukhavati-vyuha (skt)*: The smaller text of Sukhavati-vyuha is a résumé or abridged text of the larger one. The last of the three texts, the Amitayur-dhyana Sutra, tells us the origin of the Pure Land doctrine taught by Sakyamuni Buddha. The reason for the Buddha to preach this sutra was from the following story, Ajatasatru, the prince heir-apparent of Rajagriha, revolted against his father, King Bimbisara, and imprisoned him. His consort, Vaidehi, too was confined to a room. Thereupon the Queen asked the Buddha to show her a better place where no such calamities could be encountered. The World-Honored One appeared before her and showed all the Buddha lands and she chose the Land of Amitabha as the best of all. The Buddha then taught her how to meditate upon it and finally to be admitted there. He instructed her by his own way of teaching and at the same time by the special teaching of Amitabha. That both teachings were one in the end could be seen from the words he spoke to Ananda at the conclusion of his sermons. “Oh Ananda! Remember this sermon and rehearse it to the assembly on the Vulture Peak. By this sermon, I mean the name of Amitabha.” From this we can see that the object of the sermon was the adoration of Amitabha. Thus, we see that

Sakyamuni Buddha's teaching was after all not different from that of Amitabha. The smaller Sakhavati-vyuha is the main text for reciting of the Pure Land Sect. With the Pure Land, the devotional repetition of the Buddha's name is a necessary action of the pious to deepen the faith, without which salvation will never be complete.



***Chương Hai Mươi Hai***  
***Chapter Twenty-Two***

***Kinh Lăng Già***

Người ta nói kinh Lăng Già được đức Phật thuyết giảng trên đảo Lăng Già, bây giờ là Tích Lan. Kinh Lăng Già là giáo thuyết triết học được Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết trên núi Lăng Già ở Tích Lan. Có lẽ kinh này được soạn lại vào thế kỷ thứ tư hay thứ năm sau Tây Lịch. Kinh nhấn mạnh về tám thức, Như Lai Tạng và “tiệm ngộ,” qua những tiến bộ từ từ trong thiền định; điểm chính trong kinh này coi kinh điển là sự chỉ bày như tay chỉ; tuy nhiên đối tượng thật chỉ đạt được qua thiền định mà thôi. Kinh có bốn bản dịch ra Hán tự, nay còn lưu lại ba bản. Bản dịch đầu tiên do Ngài Pháp Hộ Đàm Ma La sát dịch giữa những năm 412 và 433, nay đã thất truyền; bản thứ nhì do ngài Cầu Na Bạt Đà La dịch vào năm 443, gọi là Lăng Già A Bạt Đa La Bảo Kinh, gồm 4 quyển, còn gọi là Tứ Quyển Lăng Già; bản thứ ba do Ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hán tự vào năm 513, gồm 10 quyển, gọi là Nhập Lăng Già Kinh; bản thứ tư do Ngài Thực Xoa Nan Đà dịch vào những năm 700 đến 704 đời Đường, gọi là Đại Thừa Nhập Lăng Già Kinh, gồm 7 quyển, nên còn gọi là Thất Quyển Lăng Già. Đây là một trong những bộ kinh mà hai trường phái Du Già và Thiền tông lấy làm giáo thuyết căn bản. Kỳ thật bộ kinh này được Tổ Bồ Đề Đạt Ma chấp thuận như là bộ giáo điển được nhà Thiền thừa nhận. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã tiên đoán rằng, “về sau này tại miền nam Ấn Độ sẽ xuất hiện một vị đại sư đạo cao đức trọng tên là Long Thọ. Vị này sẽ đạt đến sơ địa Bồ Tát và vãng sanh Cực Lạc.” Đây là một trong những bản kinh quan trọng trong trường phái Thiền Đại thừa. Người ta cho rằng đây là kinh văn trả lời cho những câu hỏi của Bồ Tát Mahamati. Kinh còn thảo luận rộng rãi về học thuyết, bao gồm một số giáo thuyết liên hệ tới trường phái Du Già. Trong số đó giáo thuyết về “Bát Thức,” mà căn bản nhất là “Tàng Thức,” gồm những chủng tử của hành động. Kinh văn nhấn mạnh về tư tưởng “Thai Tạng” vì sự xác nhận rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, và Phật tánh ấy chỉ hiển lộ qua thiền tập. Kinh Lăng Già có ảnh hưởng rất lớn tại các xứ Đông Á, đặc biệt là trong các trường phái về Thiền.

### *Lankavatara Sutra*

The Lankavatara Sutra or Arya-saddharma-lankavatara-nama-mahayana-sutra, or sutra on the Buddha's Visit to Lanka, is said to have been delivered by Sakyamuni in the island Lanka, the present Sri Lanka. A philosophical discourse attributed to Sakyamuni as delivered on the Lanka mountain in Ceylon. It may have been composed in the fourth or fifth century A.D. The sutra stresses on the eight consciousness, the Tathagata-garbha and gradual enlightenment through slow progress on the path of meditative training; the major idea in this sutra is regarding that sutras merely as indicators, i.e. pointing fingers; however, their real object being only attained through personal meditation. There have been four translations into Chinese, the first by Dharmaraksa between 412-433, which no longer exists; the second was by Gunabhada in 443, 4 books; the third by Bodhiruci in 513, 10 books; the fourth by Siksananda in 700-704, 7 books. There are many treatises and commentaries on it, by Fa-Hsien and others. This is one of the sutras upon which the Zen and Yogacara schools are based. In fact, this was the sutra allowed by Bodhidharma, and is the recognized text of the Ch'an School. In the Lankavatara Sutra, Sakyamuni Buddha predicted, "In the future, in southern India, there will be a great master of high repute and virtue named Nagarjuna. He will attain the first Bodhisattva stage of Extreme Joy and be reborn in the Land of Bliss." This is one of the most important sutras in the Mahayana Buddhism Zen. It is said that the text is comprised of discourses of Sakyamuni Buddha in response to questions by Bodhisattva Mahamati. It also discusses a wide range of doctrines, including a number of teachings associated with the Yogacara tradition. Among these is the theory of "eight consciousnesses," the most basic of which is the Alaya-vijnana or the basic consciousness, which is comprised of the seeds of volitional activities. It also emphasizes on "Tathagata-garbha" or the "embryo of the tathafata" thought because of its assertion that all sentient beings already possess the essence of Buddhahood, which is merely uncovered through meditative practice. This text is currently highly influential in East Asia, particularly in the Zen traditions.

***Chương Hai Mươi Ba***  
***Chapter Twenty-Three***

***Kinh Lăng Nghiêm***

Còn gọi là Kinh Thủ Lăng Già Ma, hay kinh của bậc “Kiện Tướng,” kinh nhấn mạnh về “Tam Muội” qua đó đại giác được đạt tới và giải thích những phương pháp khác nhau về Thiền “Tánh không” để đạt tới đại giác. Tên đầy đủ là Kinh Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm, là bộ kinh thâm sâu nguyên tác bằng tiếng Phạn, được viết vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Kinh Lăng Nghiêm được ngài Paramartha (Chơn Đế) đem sang Trung quốc và được thừa tướng Vương Doãn giúp dịch vào khoảng năm 717 sau Tây Lịch (có người nói rằng vì vụ dịch kinh không xin phép này mà hoàng đế nhà Đường nổi giận cách chức thừa tướng Vương Doãn và trục xuất ngài Chơn Đế về Ấn Độ). Bộ kinh được phát triển và tôn trọng một cách rộng rãi ở các nước Phật Giáo Đại Thừa. Cùng với các vấn đề khác, kinh giúp Phật tử tu tập Bồ Tát Đạo. Kinh còn nói đầy đủ về các bước kế tiếp nhau để đạt được giác ngộ vô thượng. Kinh cũng nhấn mạnh đến định lực, nhờ vào đó mà đạt được giác ngộ. Ngoài ra, kinh còn giải thích về những phương pháp “Thiền Tánh Không” bằng những phương thức mà ai cũng có thể chứng ngộ được. Kinh Thủ Lăng Nghiêm cũng nhấn mạnh về lực Tam Muội, nhờ đó mà hành giả đạt được giác ngộ. Kinh giải lý những pháp Không Quán và tịnh tâm bằng cách loại bỏ những niệm khởi lên dù trực tiếp hay gián tiếp. Kinh Thủ Lăng Nghiêm là Kinh mà Đức Phật đặc biệt thuyết giảng cho ngài A Nan, vì chủ yếu là ngài không có đủ định lực. Vì ngài chưa tu tập thiền tập đủ để phát triển định lực. Khi người ta ngồi thiền thì ngài lại đi đọc sách hay viết cái gì đó. Ngài nghĩ rằng ngài là em họ với Phật, chắc chắn Phật sẽ giúp ngài thành Phật, nên không hề hấn gì với việc tu hay không tu. Ngài đã để phí rất nhiều thì giờ. Một ngày nọ, khi ngài đi ra ngoài khát thực một mình. Ngài lấy bát và đi từ nhà này sang nhà khác, và trong khi ngài đi một mình trên đường thì ngài gặp phải con gái của yêu nữ Ma Đăng Già. Vì ngài A Nan đẹp đẽ một cách đặc biệt, nên khi con gái của Ma Đăng Già thấy ngài liền sanh lòng trối mến. Nhưng cô không biết phải làm sao để gài bẫy ngài. Cô ta chạy về nói chuyện với mẹ, ‘Mẹ phải làm sao cho A Nan cưới con mới được. Nếu không, con sẽ chết mất.’

Ma Đăng Già tu theo giáo phái Kapilas, giáo phái để tóc dài như bờm ngựa. Bà dùng thần chú rất hiệu nghiệm của giáo phái này làm mờ tâm trí của ngài A Nan, và loại chú này thật là hiệu nghiệm. Vì A Nan không có định lực nên không kiểm soát được chính mình. Lúc đó A Nan lơ mơ như người say rượu hay dùng ma túy. Ngài theo lời chú mà đi đến nhà con gái của Ma Đăng Già, ở đây suýt chút nữa là ngài đã phá giới về ‘dâm dục’. Đức Phật lúc đó biết rõ sự thể đang xảy ra. Thấy rằng người em họ của Ngài đang lâm nạn, nên Ngài liền niệm thần chú Thủ Lăng Nghiêm để phá vỡ chú của phái Kapila. Uy lực của thần chú Thủ Lăng Nghiêm đã đánh thức A Nan qua khỏi cơn rối loạn, rồi ngài mới tự hỏi tại sao mà ngài lại lâm vào hoàn cảnh như vậy. Sau khi trở về, ngài quỳ dưới chân Phật mà khóc lóc thảm thiết. ‘Con đã ỷ lại vào sự học rộng uyên bác của mình mà không chịu hoàn thiện định lực trên bước đường tu tập. Con không có chút định lực nào hết. Xin Thế Tôn từ bi chỉ dạy cho con làm thế nào mà mười phương chư Phật đạt được định lực.’ Để đáp lại lời thỉnh cầu của A Nan, Đức Phật đã thuyết Kinh Thủ Lăng Nghiêm. Vì vậy mà người ta nói kinh điển tả cách lắng tâm bằng đi sâu vào Thiền Tam muội để gạt bỏ mọi khái niệm, trực tiếp hay gián tiếp, từ đó chân tánh hiển bày. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự.

### *Surangama Sutra*

Surangama-samadhi-nirdesa is also called the Sutra of the Heroic One. The sutra emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained and explained the various methods of the meditation on emptiness through the practice of which everyone can realize enlightenment. This profound writing, originally in sanskrit, written in the first century A.D. The sutra was brought to China by Paramartha and translated into Chinese with the assistance of Wang Yung about 717 A.D. (some said that it was angered the T'ang Emperor that this had been done without first securing the permission of the government, so Wang-Yung was punished and Paramartha was forced to return to India). It is widely developed and venerated in all the Mahayana Buddhist countries. Among other things, the sutra helps Buddhist followers exercising Bodhisattva magga. It deals at length with the successive steps for the attainment of supreme enlightenment.

It also emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained. In addition, the sutra also explains the various methods of the meditation on emptiness through the practice of which everyone can realize enlightenment. The sutra also emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained, and explained the various methods of emptiness meditation through the practice of which everyone can realize enlightenment. It describes the tranquilizing (pacifying) of the mind by exclusion of concepts arising directly or indirectly from sensory experiences, the nature of truth realized in samadhi or deepest contemplation, and the transcendental virtues and powers resulting. The Surangama Sutra was spoken for Ananda's sake, precisely because he didn't have sufficient samadhi-power. He had not done the work of meditation required to develop it. When people were in sitting meditating, Ananda would go to read a book or write something else instead. He thought since he was the Buddha's cousin, the Buddha could certainly help him realize Buddhahood too, and so it did not really matter whether he cultivated or not. He ended up wasting a lot of time. One day, Ananda went out begging for food by himself. he took his bowl and went from house to house. While he was alone on the road he encountered the daughter of Matangi. Ananda was particularly handsome, so when Matangi's daughter saw him, she was immediately attracted to him. But she did not know how to snare him. So, she went back and told her mother, 'You should absolutely have to get Ananda to marry me. If you do not, I will die.' The mother, Matangi, belonged to the religion of the Kapilas, the 'tawny haired', and she used that religion's mantras and dharma devices to delude Ananda's mind, which were extremely effective. Because Ananda did not have any samadhi-power, he could not control himself. At that time Ananda was confused as if he had drunk or taken drugs. He followed the mantra and went to Matangi's daughter's house, where he was on the verge of breaking one of the precepts, the precept against sexual misconduct. The Buddha knew about it as it was happening. Realizing his cousin was in trouble, he quickly spoke the Surangama Mantra to break up the mantras of the Kapila and the power of the Surangama mantras woke Ananda up from his confusion, and then he wondered how he had gotten himself into such a situation. When he returned, he knelt before the Buddha, and

cried out in distress. “I have relied exclusively on erudition and have not perfected any strength in the Way. I have no samadhi-power. Please tell me how the Buddhas of the ten directions cultivated so that they were able to obtain samadhi-power.’ In reply, the Buddha spoke the Surangama Sutra. Thus the sutra is said to describes the tranquilizing of the mind by exclusion of concepts arising directly or indirectly from sensory experiences, the nature of truth realized in samadhi or deepest contemplation, and the transcendental virtues and powers resulting. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.

**Chương Hai Mươi Bốn**  
**Chapter Twenty-Four**

**Kinh Nông Gia Phả Lợi Đọa**

Như vậy Tôi nghe; “Một thời bậc đạo sư đang lưu lại xứ Ma Kiệt Đà, tại một ngôi làng Bà La Môn vùng Ekanala, thuộc khu núi đồi Nam Sơn. Lúc ấy có một vị Bà La Môn là nông gia Phả Lợi Đọa đang chuẩn bị đặt 500 cái cày vào ách để sẵn sàng cho mùa gieo gặt. Vào một buổi sáng sớm, Đức Phật đang y bát đi đến nhà nông gia Phả Lợi Đọa trong khi người ấy đang làm việc. Vừa đúng lúc y đang phân phát vật thực, Đức Phật tiến lại gần và đứng một bên. Khi thấy Đức Phật đang chờ thực phẩm, nông gia Phả Lợi Đọa bèn nói với ngài như sau: “Này tôn giả, tôi cày cấy gieo gặt, sau khi gieo gặt xong tôi mới ăn. Ngài cũng vậy, này tôn giả, ngài cũng phải cày, gieo, và gặt rồi mới ăn.” Đức Phật bèn trả lời: “Này Bà La Môn, Ta cũng cày và gieo vậy; sau khi cày và gieo xong, ta ăn.” Nông gia Phả Lợi Đọa lấy làm lạ hỏi Đức Phật: “Nhưng nào chúng tôi có thấy đâu cái cày, cái ách, cũng không thấy lưỡi cày, roi hay bò của tôn giả Gautama! Mà sao ngài lại nói như vậy? Xin nói cho chúng tôi được biết điều này. Chúng tôi muốn biết điều này.” Đức Phật trả lời: “Lòng tin là hạt giống, hạnh đầu đà là mưa, trí tuệ là cái ách và cây cày. Tầm là cán cày, tâm là cây cương. Ta giữ chánh niệm làm lưỡi cày và gây thức. Ta sống phòng hộ trong ngôn ngữ và hành động, tiết độ trong vật thực. Ta nhỏ sạch cỏ dại hay ác pháp với lòng chân thật. Và cực lạc là giải thoát của Ta. Tinh tấn là cỗ xe đưa Ta đến trạng thái an ổn khỏi các khổ ách. Trực chỉ thẳng tiến không quày trở lại. Nó đi đến chỗ không còn đau khổ. Và như vậy là việc cày cấy đã xong, rồi quả bất tử xuất hiện. Sau khi đã làm xong việc cày bừa ấy, con người được giải thoát khỏi mọi phiền muộn, ưu não.” Ngay sau đó, Phả Lợi Đọa bảo bởi đây một bát cơm trộn sữa dâng lên Đức Phật và nói: “Xin tôn giả Cổ Đàm hãy thọ dụng bát cơm trộn sữa này! Tôn giả quả thật là một nông gia vì ngài cày ruộng đưa đến quả bất tử.” Đức Phật bèn trả lời: “Thật không xứng đáng cho Ta thọ dụng thực phẩm có được do giảng kinh ngâm kệ. Đó không phải là phẩm vật dành cho các bậc Hiền Thánh. Này Phả Lợi Đọa, chư Phật không thọ nhận thực vật như thế. Ở nơi nào chánh pháp này còn hưng thịnh, thì đây là chánh mạng. Ông phải dâng thức

ăn uống khác cho bậc Hiền Thánh vô nhiễm thanh tịnh. Vì bậc ấy là thừa ruộng phước cho những ai muốn gieo trồng công đức!” Lúc đó Phả Lợi Đọa đến gần sát chân Đức Phật và thốt lên: “Thật vi diệu thay tôn giả Cồ Đàm! Thật hy hữu thay! Như một người có thể dựng đứng một vật bị quăng ngã xuống, phơi bày ra những gì bị che kín, hay chỉ đường cho người mù, đem đèn vào bóng tối để những ai có mắt có thể trông thấy sắc, cũng vậy, chánh pháp đã được tôn giả Cồ Đàm giảng giải sáng tỏ bằng nhiều phương tiện ảnh dụ. Nay con xin quy-y tôn giả, quy-y pháp, và quy-y Tăng chúng Tỳ Kheo. Xin cho con được thọ giới xuất gia trước tôn giả Cồ Đàm. Xin cho con thọ đại giới.” Sau khi thọ giới xong, Phả Lợi Đọa sống một mình với hạnh viễn ly, tinh tấn, nhiệt tâm, kiên định, chẳng bao lâu đã thể nhập và an trú vào tối thượng cứu cánh của đời sống phạm hạnh và với thượng trí, Phả Lợi Đọa đã chứng đạt mục đích ấy ngay trong hiện tại để trở thành một bậc A La Hán.

### *Kasibharadvaja Sutta*

Thus have I heard: Once the Master was staying in Magadha, at Ekanala, the Brahmin village near the Southern Hill. A Brahmin farmer named Bharadvaja, had in yoke five hundred ploughs for sowing time. One early morning, the Buddha, approached the farmer at work. As it was the time of food distribution, the Buddha drew near and stood at one side. As Bharadvaja saw the Buddha waiting for alms, he spoke to him: “O recluse Gautama, I plough and sow, and when I have ploughed, I eat! You, recluse Gautama, should plough and sow too; for, having done so, you may eat.” The Buddha replied: “I too. O Brahmin, plough and sow; and having ploughed and sown, I eat.” Bharadvaja said: “But we see not your yoke and plough; nor your ploughshare, rod, nor oxen! Yet you speak so! Please tell us what ploughing is yours. We would like to know what you mean.” The Buddha said: “O Bharadvaja, confidence is the seed, discipline is the rain. Wisdom is my yoke and plough. Modesty is my pole, mind is the strap. And I have mindfulness for ploughshare and goad. I am guarded in act and word, temperate in eating. With truth I clear the weeds, and bliss my deliverance. Vigor, my team in yoke, carries me to the security of the bonds. And it goes on, without turning back. It goes where there is no suffering. And thus



is the ploughing done, and there comes the deathless fruit. Having ploughed this ploughing, one is free from all sorrow.” After hearing the Buddha’s words, Bharadvaja had a large copper bowl filled with milk rice and offered it to the Buddha, saying: “Let Master Gautama eat this milk rice! A ploughman indeed is the Master since he ploughs and ploughing for deathless fruit.” The Buddha replied: “This is not mine to enjoy fare won from chanting hymns. This is not the thing for the sage. O Bharadvaja. The Awakened One reject such food. Where the dharma reigns, this is the livelihood. You must offer other food and drink to the Stainless Great Sage of holy calm, for he is a field to man who desires to sow merits!” Then Bharadvaja approached and fell with his head at the Buddha’s feet and cried: “It’s amazing, Master Gautama. It’s marvellous! Just as a man might set up a thing overturned, reveal what is hidden, or point out the way to the blind, bring a lamp into the darkness so that those with eyes might see forms; even so, the Dharma has been made clear in many figures by Master Gautama. I am going to Master Gautama for refuge, to the Dharma and the Order of monks. May I receive the Buddhist precepts in the presence of Master Gautama, may I receive higher ordination!” Not long after Bharadvaja’s ordination, he dwelt alone, aloof, diligent, ardent, resolute, soon entered and abided in the supreme goal of the holy life, and by his own super knowledge he realized the Arahantship.



***Chương Hai Mười Lăm***  
***Chapter Twenty-Five***

***Kinh Pháp Cú***

Kinh Pháp Cú gồm những thí dụ về giáo lý căn bản Phật giáo, rất phổ thông trong các xứ theo truyền thống Phật giáo nguyên thủy. Tuy nhiên, bộ kinh này thuộc văn học thế gian và được nhiều người biết đến ở các nước theo Phật giáo cũng như các nước không theo Phật giáo, vì ngoài những giáo lý của đạo Phật, bộ kinh còn chứa đựng những ý tưởng răn dạy chung mọi người. Kinh có 423 câu kệ, xếp theo chủ đề thành 26 chương. Kinh Pháp Cú bàn về các nguyên tắc chủ yếu của triết học Phật giáo và cách sống của người Phật tử nên được các tu sĩ trẻ tại các nước vùng Nam Á học thuộc lòng. Kinh Pháp Cú khuyên người ta những điều sau đây: 1) Đức Phật nhấn mạnh trong Kinh Pháp Cú về việc: “Đừng làm điều ác, tu tập hạnh lành, và giữ cho tâm ý thanh sạch.” 2) Phải theo Trung Đạo và Bát Thánh Đạo của các vị Phật; phải dựa vào Tam Bảo. 3) Kinh khuyên người ta nên tránh việc cúng tế có giết mổ và tránh sự hành xác. 4) Kinh khuyên người ta nên nhấn mạnh vào việc tu tập giới, định, huệ. 5) Kinh cũng khuyên mọi người đừng nên chỉ nhìn bề ngoài đẹp đẽ của vạn pháp mà phải nhìn kỹ những khía cạnh không tốt đẹp của chúng. 6) Kinh luôn nhấn mạnh rằng tham, sân, si là những ngọn lửa nguy hiểm, nếu không kềm chế được chắc hẳn sẽ không có được đời sống an lạc. 7) Kinh đặt nặng nguyên tắc nỗ lực bản thân, chứ không có một ai có thể giúp mình rũ bỏ điều bất tịnh. Ngay cả chư Phật và chư Bồ Tát cũng không giúp bạn được. Các ngài chỉ giống như tấm bảng chỉ đường và hướng dẫn bạn mà thôi. 8) Kinh khuyên người ta nên sống hòa bình, chứ đừng nên dùng bạo lực, vì chỉ có tình thương mới thắng được hận thù, chứ hận thù không bao giờ thắng được hận thù. 9) Kinh khuyên nên chinh phục sân hận bằng từ bi, lấy thiện thắng ác, lấy rộng lượng thắng keo kiệt, lấy chân thật thắng sự dối trá. 10) Kinh khuyên người ta không dùng lời cay nghiệt mà nói với nhau kéo rồi chính mình cũng sẽ được nghe những lời như thế.

### *Dharmapada Sutra*

Dharmapada (Dhammapada (p)) includes verses on the basics of the Buddhist teaching, enjoying tremendous popularity in the countries of Theravada Buddhism. However, Dharmapada belongs to world literature and it is equally popular in Buddhist as well as non-Buddhist countries, as it contains ideas of universal appeal besides being a sutra of Buddhist teachings. It consists of 423 verses arranged according to topics into 26 chapters. The Dharmapada contains the Buddha's teachings or the essential principles of Buddhist philosophy and the Buddhist way of life, so it is learned by heart by young monks in Buddhist countries in South Asia. People are advised by the Dharmapada the followings: 1) The Buddha emphasizes in the Dharmapada: "Abstain from all evil, accumulate what is good, and purify your mind." 2) One must follow the Middle Path, the Noble Eightfold Path of the Buddhas; one must also take refuge in the Three Jewels (Trinity). 3) The Dharmapada advises people to avoid all kinds of sacrifice and the ascetic practices of self-mortification. 4) The Dharmapada advises people to concentrate in cultivating good conduct (sila), concentration (samadhi) and insight (prajna). 5) The Dharmapada advises people not to look to the external attraction of things, but to take a close look of their unpleasant aspects. 6) The Dharmapada always emphasizes that greed, ill-will and delusion are considered as dangerous as fire, and unless they are held under control, it is not possible to attain a happy life. 7) The Dharmapada emphasizes the principles that one makes of oneself, and that no one else can help one to rid oneself of impurity. Even the Buddhas and Bodhisattvas are of little help because they only serve as masters to guide you. 8) The Dharmapada recommends people to live a life of peace and non-violence, for enmity can never be overcome by enmity, only kindness can overcome enmity. 9) The Dharmapada advises people to conquer anger by cool-headedness, evil by good, miserliness by generosity, and falsehood by truth. 10) The Dharmapada also enjoins people not to speak harshly to others, as they in their turn are likely to do the same to us.

**Chương Hai Mươi Sáu**  
**Chapter Twenty-Six**

***Kinh Vị Tăng Hữu Thuyết Nhân Duyên***

Kinh Vị Tăng Hữu Thuyết Nhân Duyên là một trong mười hai bộ kinh Đại thừa (ghi lại Phật và Bồ Tát thị hiện vô số thần lực bất khả tư nghì). Một thuở Đức Thế Tôn đang trụ gần thành Xá Vệ, trong tịnh xá Kỳ Viên. Lúc ấy trong chúng hội, chư Tăng khởi lên pháp thoại: “Thật kỳ diệu, thật hy hữu thay, này hiền giả, đại thần thông và uy lực của Đức Như Lai, Ngài đã biết tất cả chư Phật quá khứ, Ngài đã chứng đắc Niết Bàn, đã đoạn trừ các chướng ngại, đã chấm dứt luân hồi sanh tử, đã thoát ly mọi khổ đau phiền não.” Sau đó Ngài A Nan bèn nói đầy đủ chi tiết về các pháp hy hữu và vị tăng hữu của Đức Thế Tôn: “Điều kiến Đức Thế Tôn, con đã nghe biết được điều này: ‘Bồ Tát hóa sanh trong cung trời Đâu Suất, chánh niệm và tỉnh giác... Con xem điều này như một trong những pháp hy hữu và vị tăng hữu của Đức Thế Tôn.’ Bồ Tát an trú trên cung trời Đâu Suất đến tròn thọ mạng, chánh niệm và tỉnh giác. Khi từ giả cung trời Đâu Suất, Bồ Tát nhập thai mẹ, chánh niệm và tỉnh thức. Sau khi Ngài nhập thai mẹ, một ánh hào quang huy hoàng vô hạn lượng vượt xa ánh huy hoàng của chư Thiên, xuất hiện trong các thế giới với chư Thiên, Ma vương, Phạm Thiên. Ngay cả trong những khoảng không gian giữa các thế giới, không đáy, vô cùng tối tăm, nơi mà dầu cho mặt trăng và mặt trời, đại hùng đại lực như vậy cũng không thể tỏa rộng cùng khắp được, ngay cả những nơi kia, ánh hào quang vô tận ấy đã xuất hiện. Và các loài chúng sanh tình cờ ở nơi ấy nhận biết nhau, thầm nghĩ: ‘Thật ra cũng có nhiều loại chúng sanh khác đang sống ở đây.’ Và mười ngàn thế giới trong vũ trụ rung chuyển, chấn động khi ánh hào quang ấy xuất hiện. Khi Bồ Tát nhập vào thai mẹ, bốn vị thiên tử đến canh giữ bốn phương và nói: ‘Đừng để cho loài người và loài phi nhân nào đến quấy nhiễu Bồ Tát và mẹ ngài. Khi Ngài nhập vào thai mẹ, thì mẹ ngài đang giữ tròn nhân đức theo bản tánh tự nhiên, không giết hại, không lấy của không cho, không tà hạnh, không vọng ngữ và không uống những chất cay nồng. Không dục vọng nào khởi lên trong lòng bà với người nam. Không có bệnh gì khởi lên trong người bà, bà thoải mái dễ chịu, thân thể không chút mệt nhọc, và bà thấy Bồ Tát trong bào thai đầy đủ tứ

chi, các căn hoàn hảo. Ví như một viên ngọc lưu ly trong suốt khéo cắt thành tám cạnh, không tỳ vết, được treo vào một sợi dây màu xanh, vàng, đỏ, trắng hay cam, và một người có mắt cầm viên ngọc trên tay, suy nghĩ: ‘Đây là viên ngọc lưu ly trong sáng nhất.’ Mẹ Bồ Tát mang thai đúng mười tháng mới hạ sanh Ngài. Bà hạ sanh Bồ Tát khi đang đứng dưới một tàng cây trong vườn Lâm Tỳ Ni. Khi ra khỏi thai mẹ, ngài được chư Thiên đón mừng, rồi sau đó đến loài người. Khi ra khỏi lòng mẹ thì thân Ngài không chạm đất, bốn vị Thiên tử sau khi đỡ lấy Ngài, bèn trình với mẹ Ngài: ‘Tâu lệnh bà, xin lệnh bà hoan hỷ, vĩ đại thay là vị hoàng nam được lệnh bà hạ sanh.’ Khi ra khỏi lòng mẹ, Ngài hoàn toàn vô nhiễm, không bị cấu uế bởi các thứ nước, máu hay một vật bất tịnh nào. Khi Ngài lọt lòng mẹ thì có hai dòng nước từ hư không xuất hiện, một lạnh và một ấm, dùng để tắm rửa cho Ngài và mẹ Ngài. Khi chào đời, Ngài đứng vững trên hai chân, hướng về phía Bắc, đi bảy bước và một lọng trắng được che lên người Ngài, Ngài nhìn khắp mọi phương và thốt lên như tiếng ngưu vương: ‘Ta là bậc tối thượng ở trên đời này, Ta là bậc tối thắng ở trên đời này, Ta là bậc tối tôn ở trên đời này! Nay là đời sống cuối cùng, không còn phải tái sanh nữa!’ Sau khi hạ sanh Bồ Tát thì bảy ngày sau mẹ Ngài qua đời. Khi Ngài ra đời, một ánh hào quang vô lượng thần diệu hiện ra cùng khắp thế giới.” Ngài bảo A Nan: “Hãy thọ trì điều này như một pháp hy hữu. Các cảm thọ khởi lên trong Như Lai được Như Lai biết, chúng an trú và đi đến hoại diệt. Các tưởng, tâm khởi lên đều được Như Lai biết, chúng cũng an trú, rồi đi đến hoại diệt.” Sau khi tôn giả A Nan nói như vậy, Đức Thế Tôn chấp nhận. Các Tỳ Kheo hoan hỷ tín thọ những lời tôn giả A Nan vừa nói.

### *Wonderful and Marvellous Dharmas*

The Adbhutadharma-paryaya Sutra is one of the twelve divisions of the sutras. At one time, the Buddha was staying near Savatthi, in the Jeta Grove. Then the conversation arose among the monks in the assembly hall: “How wonderful and marvellous, your reverence, are the great psychic power and the great majesty of the Tathagata, that he should know of Former Awakened Ones, who attained Nirvana, who have cut off obstacles, who have ended the cycle, who have escaped from all sufferings and afflictions.” After that, Venerable Ananda

delivered in details the Tathagata's wonderful and marvellous qualities: "Face to face with the Buddha, I have heard this 'The Bodhisattva arose in the Tusita Heaven, mindful and clearly conscious' I regard this as a wonder, a marvellous quality of the Buddha. 'The Bodhisattva remained in the Tusita Heaven, mindful and clearly conscious, as long as his life-span lasted. The Bodhisattva, passing away from the Tusita Heaven, mindful and clearly conscious, entered his mother's womb. When the Bodhisattva, having passed away from the Tusita Heaven, entered his mother's womb, an illimitable glorious radiance, surpassing the glory of gods, appeared in the worlds with the Gods, the Maras, and the Brahmas, and men. Even in those spaces between the worlds, baseless and dark, where, even the moon and the sun, so powerful and majestic, can not make their light prevail, even there appeared the illimitable radiance. And the beings who happened to be there, perceiving each other, thought, 'Indeed, there are other beings living here.' And the ten thousand worlds of the universe quaked and shook as there appeared the radiance. When the Bodhisattva entered his mother's womb, four sons of devas approach so as to guard the four quarters, saying: 'Do not let a human being or a non-human being annoy the Bodhisattva and his mother.' When he is entering his mother's womb, his mother is virtuous through her own nature, restrained from taking life, from taking what is not given, from wrong conduct, from lying speech and from indulgence in strong drinks. No desire arises in his mother toward men. No ailment arises in his mother, she is at ease, her body is not tired, and within her womb, she sees the Bodhisattva, complete in all his limbs, his sense-organs perfect. Just as a gem of purest water, well-cut into eight facets, flawless, excellent in every way, might be strung on a thread, blue or yellow or red or white or orange, and a man with vision, having taken it in his hand, might reflect: 'This is a gem of purest water.' The Bodhisattva's mother carried him for exact ten months before the child-birth. She gave birth to the Bodhisattva while standing under a tree in Lumbini Garden. When he is born, he does not touch the earth, the four sons of devas, having received him, present him to his mother, saying: 'Rejoice, lady, mighty is the son that is born to you.' When he is born, he is quite stainless, undefiled by watery matter, by blood, or by any impurity. When he is born, two streams of water appears from the sky,

the one cool, the other warm, with which they do the bathing for him and his mother. When he is born, he is able to stand firmly on both feet, facing north, he takes seven strides, and while a white sunshade is held over him, looking around on every side, he utters as with the voice of a bull: 'I am chief in the world, I am best in the world, I am eldest in the world. This is the last birth, there is no more again-becoming.' When he is born, an illimitable glorious radiance appears in the world. The Bodhisattva's mother died seven days after the Bodhisattva is born and she arises in the Tusita Heaven." After Ananda had delivered in details, the Buddha told Ananda: "Therefore, Ananda, regard this too as a wonder: 'The feelings that arise in the Tathagata are known, they persist and they go to destruction. The perception, the thoughts are also the same, Tathagata knows when they arise, they persist and they go to destruction.'" After the Buddha delighted and approved what Venerable Ananda just said, all Bhiksus rejoiced and withdrew.



**Chương Hai Mười Bảy**  
**Chapter Twenty-Seven**

**Những Bộ Kinh Quan Trọng Khác Trong Phật Giáo**

1) **Kinh Bảo Tích:** Thuật ngữ Bắc Phạn cho Bảo Tích kinh là “Ratnakuta Sutra” có nghĩa là “Bảo Tích Kinh.” Đây là một trong những bộ kinh Phương Quảng, một bộ kinh nhiều tập sưu tập văn kinh Đại Thừa, gồm 49 quyển kinh độc lập với nhau, đa phần được xem như văn kinh Đại Thừa trong thời sơ khai. Toàn bộ kinh văn chỉ còn tồn tại trong bản dịch Hán văn và Tây tạng mà thôi. Đây là một trong những bộ kinh tối cổ của Phật Giáo Đại Thừa. Chủ ý kinh nhằm phát triển Trung Đạo, mà về sau này trở thành học thuyết cho phái Trung Đạo của Ngài Long Thọ. Đại Bảo Tích cũng chứa đựng những kinh văn nói về Bát Nhã Ba La Mật. Kinh được ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hoa ngữ, là một trong những kinh điển xưa nhất của Phật Giáo Đại Thừa. Trong Đại Bảo Tích, tư tưởng Trung Đạo được triển khai. Kinh cũng nói về trí huệ siêu việt (Bát Nhã Ba La Mật Đa trong trường Kinh A Di Đà). Tạng kinh điển rất quan trọng gồm 6000 trang trong chín quyển chứa đựng hầu hết những giáo điển trọng đại của Đại Thừa nhằm đưa chúng sanh đến chỗ Giác Ngộ Tối Thượng của Phật quả.

2) **Kinh Bát Châu Tam Muội:** Kinh Bát Châu Tam Muội nói về trạng thái tâm linh được dùng để quán tưởng các vị Phật hay quán chư Phật hiện tiền Tam muội. Cốt tủy của loại tam muội này là “Phật tức tâm, Tâm tức Phật.” 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. Kinh được Ngài Chi Lô Ca Sám dịch sang Hán tự.

3) **Kinh Bồ Đề Hành Kinh:** Thuật ngữ Bắc Phạn “Bodhicaryavatara” có nghĩa là “Nhập Bồ Tát Hạnh.” Đây là một tác phẩm Đại Thừa quan trọng được viết bởi ngài Santideva, tập trung vào những việc làm và tu tập của một vị Bồ Tát, lý tưởng của Phật giáo Đại Thừa. Kinh nói về “Đi vào con đường Giác Ngộ” được Ngài Long Thọ soạn.

4) **Kinh Bản Sự:** Kinh Bản Sự là một trong mười hai bộ kinh, trong đó Đức Phật kể về những chuyện tiền thân của các đệ tử cũng như các dịch thù đương thời của Ngài. Bản kinh này cho thấy những ứng xử

trong các cuộc đời trước đây ảnh hưởng như thế nào đến những hoàn cảnh của cuộc đời hiện tại, theo luật của “Nghiệp.” Nhiều câu chuyện này bắt nguồn từ những cổ tích dân gian Ấn Độ, có trước khi Phật giáo xuất hiện, nhưng được Đức Phật lấy đó làm truyện tiền thân của những đệ tử của Ngài. Hiện nay ngoài văn bản tiếng Ba Li ra còn có những dịch bản tiếng Trung Hoa và tiếng Anh. Tuy nhiên, dịch bản tiếng Hoa là căn cứ từ nguyên bản Bắc Phạn, chứ không phải từ văn bản Ba Li.

**5) Kinh Ca Lam (Ka La Ma):** Kinh Ca Lam nói về những lời khuyên nổi tiếng của đức Phật về việc những nhà lãnh đạo tâm cầu chơn lý trong việc trị quốc cho những người trong bộ tộc Ca-Lam (một bộ tộc ở vùng Đông Bắc Ấn Độ vào thời Đức Phật còn tại thế, theo lịch sử thì bộ tộc này là những người đã chấp nhận lời khuyên của đức Phật về việc những nhà lãnh đạo tâm cầu chơn lý trong việc trị quốc). Theo Kinh Trung Bộ, vào thời Đức Phật còn tại thế, có quá nhiều triết gia và đạo sư tuyên bố nhiều quan điểm khác nhau về nhân sinh, về tín ngưỡng thờ phượng, và về thế gian này, nên phàm phu khó lòng mà biện biệt được đâu là đúng đâu là sai. Chính vì thế mà Đức Phật thuyết kinh Ca-lam cho những nhà lãnh đạo trong bộ tộc Ca Lam. Kinh Ca Lam nói lên thái độ đứng đắn của người đi tìm chân lý vào thời đó. Đức Phật dạy các vị Ca Lam: “Các ông phải nên thận trọng chối bỏ điều bất thiện mà người trí chỉ trích, và chấp nhận điều thiện mà người trí tán thán.” Chính trên nguyên tắc trách nhiệm cá nhân này Đức Phật đã cho phép các đệ tử của Ngài quyền tự do tư tưởng, lần đầu tiên xảy ra trong lịch sử của các tôn giáo. Điều này nhấn mạnh nỗ lực tinh thần của họ để quán xét và phân tích mọi lý thuyết và ý kiến trước khi chấp nhận hay chối bỏ chúng. Qua kinh Ca Lam, Đức Phật khuyến khích sự tự do tư tưởng của hàng đệ tử và không để cho ai, hoặc uy quyền nào, hoặc ngay cả giáo điển hướng mình đi theo một hướng cứng nhắc. Kinh Ca Lam mà Đức Phật thuyết cho người trong bộ tộc Ca Lam có thể được xem như là một cuộc cách mạng can đảm vào thời đó. Ngài bảo những người trong bộ tộc Ca Lam thẩm sát ngay cả Đức Như Lai để có được niềm tin vào giá trị chân thực của lời dạy của Ngài. Ngài giải thích thêm cho bộ tộc Ca Lam: “Vàng được thẩm định bằng lửa, tương tự như vậy, lời dạy của Ta phải được chấp nhận sau khi quan sát chứ không phải vì tôn trọng Ta.”

**6) Kinh Chuyển Pháp Luân:** Chuyển Pháp Luân hay những bài thuyết pháp tại vườn Lộc Uyển (nền tảng của vương quốc đạo đức).

Theo truyền thống Phật giáo, đây là bài pháp đầu tiên của Đức Phật tại Sarnath ngay sau khi Ngài giác ngộ. Chủ đề của bài pháp là “trung đạo”, tránh hai cực đoan buông lung theo khoái lạc và khổ hạnh. Bài pháp cũng nói về Tứ Diệu Đế.

7) **Kinh Cô Khởi:** Kinh Cô Khởi còn được gọi là kinh Phúng Tụng. Đây là những bài tụng theo vần điệu, thường gồm 32 chữ gọi là “Cô Khởi Tụng,” phân biệt với “Trùng Tụng” nghĩa là lặp lại lời của câu trước.

8) **Kinh Dã Lâm Thiên:** Trong Kinh Dã Lâm Thiên ngài tôn giả Đại Ca Diếp trình bày những lý do tại sao ngài tiếp tục thiền định nơi rừng rậm hoang dã, trong Tương Ứng Bộ Kinh XVI.5.

9) **Kinh Di Bộ Tông Luân Luận:** Kinh Di Bộ Tông Luân được soạn bởi Ngài Thế Hữu vào khoảng 100 năm sau khi Phật nhập diệt, sau được Ngài Huyền Trang dịch ra Hoa ngữ, nói về thời kỳ phân rẽ thành hai phái của Phật giáo là Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ.

10) **Kinh Du Già A Nậu Đa La:** Kinh Du Già A Nậu Đa La là một bản kinh mật chú quan trọng bằng Phạn ngữ, Tạng ngữ và Hoa ngữ. Bản kinh này được xếp loại trong Phật giáo Tây Tạng là thuộc vào loại “Mật chú tối thượng” trong các loại mật chú. Vị Phật chính trong mật chú này là Phật Hevajra, và đặc biệt quan trọng đối với trường phái Sakyapa của Phật giáo Tây Tạng, trong đó lấy sự tu tập hệ thống thiền định làm căn bản về “đạo quả” (lam bras) của nó.

11) **Kinh Du Già Sư Địa:** Kinh Đạt Ma Đa La Thiên Kinh là bộ kinh điển do Đạt Ma Đa La và Phật Đại Tiên biên soạn để phổ biến về phương pháp thiền định cho các trường phái Tiểu thừa vào thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Kinh được Ngài Phật Đà bạt Đa La dịch sang Hán tự. Kinh chia làm năm phần: Thứ nhất là mười bảy vùng đất đánh dấu sự tiến bước trên đường đại giác với sự trợ giúp của giáo lý Tiểu thừa Du Già. Đây là phần quan trọng nhất. Thứ nhì là những lý giải về những vùng đất khác nhau ấy. Thứ ba là giải thích các kinh điển làm chỗ dựa cho giáo điều về các vùng đất Du Già. Thứ tư là các phạm trù chứa đựng trong các kinh điển ấy. Thứ năm là các đối tượng của kinh điển Phật giáo (kinh, luật, luận).

12) **Kinh Duy Ma Cát:** Kinh Duy Ma Cát là một bộ kinh Đại thừa quan trọng, đặc biệt cho Thiên phái và một số đệ tử trường phái Tịnh Độ. Nhân vật chính trong kinh là Ngài Duy Ma Cát, một cư sĩ mà trí tuệ và biện tài tương đương với rất nhiều Bồ Tát. Trong kinh này, Ngài

đã giảng về Tánh Không và Bất Nhị. Khi được Ngài Văn Thù hỏi về Pháp Môn Bất Nhị thì Ngài giữ im lặng. Kinh Duy Ma Cật nhấn mạnh chỗ bản chất thật của chư pháp vượt ra ngoài khái niệm được ghi lại bằng lời. Kinh được Ngài Cừu Ma La Thập dịch sang Hán tự.

**13) Kinh Được Sư Lưu Ly Quang Bản Nguyên Công Đức:** Kinh Được Sư Lưu Ly Quang Bản Nguyên Công Đức nhấn mạnh về những công đức của Đức Được Sư Như Lai và khuyên chúng sanh hãy tin tưởng vị Phật này để được vãng sanh Thiên đường Đông Độ; tuy nhiên, kinh không phủ nhận Tây phương Cực Lạc. Kinh được Ngài Huyền Trang dịch sang Hán tự.

**14) Kinh Đại Bảo Tích:** Đại Bảo Tích Kinh là một trong những bộ kinh Phương Quảng, một bộ kinh nhiều tập sưu tập văn kinh Đại Thừa, gồm 49 quyển kinh độc lập với nhau, đa phần được xem như văn kinh Đại Thừa trong thời sơ khai. Toàn bộ kinh văn chỉ còn tồn tại trong bản dịch Hán văn và Tây tạng mà thôi. Đây là một trong những bộ kinh tối cổ của Phật Giáo Đại Thừa. Chủ ý kinh nhằm phát triển Trung Đạo, mà về sau này trở thành học thuyết cho phái Trung Đạo của Ngài Long Thọ. Đại Bảo Tích cũng chứa đựng những kinh văn nói về Bát Nhã Ba La Mật. Kinh được ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch sang Hoa ngữ, là một trong những kinh điển xưa nhất của Phật Giáo Đại Thừa. Trong Đại Bảo Tích, tư tưởng Trung Đạo được triển khai. Kinh cũng nói về trí huệ siêu việt (Bát Nhã Ba La Mật Đa trong trường Kinh A Di Đà). Tạng kinh điển rất quan trọng gồm 6000 trang trong chín quyển chứa đựng hầu hết những giáo điển trọng đại của Đại Thừa nhằm đưa chúng sanh đến chỗ Giác Ngộ Tối Thượng của Phật quả.

**15) Kinh Đại Lạc Kim Cang Bất Không Chân Thật Tam Ma Đà:** Kinh Đại Lạc Kim Cang Bất Không Chân Thật Tam Ma Đà còn được gọi là “Lý Thú Kinh” hoặc “Bát Nhã Lý Thú Kinh.” Đây là tinh yếu giáo lý của Mật Tông, dạy cách tu hành thành Phật ngay trong đời này. Kinh được Ngài Bất Không dịch sang Hán tự.

**16) Kinh Đại Nhật:** Đại Nhật Kinh còn được gọi là Tỳ Lô Giá Na Thành Phật Thần Biến Gia Trì Kinh, một trong ba bộ kinh chính của Phật giáo Mật Tông, được Thiện Vô Úy dịch sang Hoa ngữ vào thời đại nhà Đường. Kinh dạy về Đại Nhật Như Lai là hiện thân của Pháp Giới, chia ra làm Thai Tạng Giới hay thế giới hiện tượng và Kim Cang Bất Hoại Giới, cả hai hợp thành Pháp Giới. Hiện thân của Phật Tỳ Lô Giá Na là chư Phật hay chư Bồ Tát, được tiêu biểu bởi những hình

vòng (hay mặt trời và các hành tinh quay quanh nó). Trong Kim Cang Giới Mạn Đà La thì Đại Nhựt Như Lai là trung tâm của năm nhóm. Trong Thai Tạng Giới thì Đại Nhựt Như Lai là trung tâm của bốn sen tám cánh. Ngài được coi như là hiện thân của chân pháp, trong hai nghĩa Pháp Thân và Pháp Bảo. Một số trường phái cho rằng Đại Nhựt Như Lai là pháp thân của Phật Thích Ca, nhưng Mật giáo lại phủ nhận điều này. Đây là một trong những kinh điển căn bản của Phật giáo Mật tông, còn được gọi là Kinh Đại Nhựt Như Lai. Đại Nhựt Kinh hay Kinh nói về Đấng Sáng Chói Lớn. Đây là Kinh điển Đại thừa của trường phái Mật Tông tại Trung Quốc, được dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 725 sau Tây lịch bởi Shubhakarasiṃha, một trong ba thầy lớn của phái Mật tông đã từng du hành sang Trung Quốc.

**17) Kinh Đại Phương Đẳng Đại Tập:** Kinh Đại Phương Đẳng Đại Tập là kinh Phật thuyết cho đại chúng Bồ Tát khắp mười phương. Tên đầy đủ của Kinh Đại Tập, được dịch sang Hoa Ngữ vào khoảng từ năm 397 đến 439 sau Tây Lịch. Người ta cho rằng Phật đã thuyết bộ kinh này giữa khoảng Ngài từ 45 đến 49 tuổi. Kinh thuyết cho chư Phật và chư Bồ Tát.

**18) Kinh Đại Phương Quảng Hoa Nghiêm:** Kinh điển Đại Thừa gồm những giáo lý căn bản của trường phái Hoa Nghiêm, nhấn mạnh ý tưởng về “Sự thâm nhập tự do lẫn nhau” của tất cả mọi sự vật. Kinh cũng dạy rằng như tâm là cả một vũ trụ và đồng nhất với Phật. Do đó, tâm, Phật, và chúng sanh không sai khác. Trường phái Thiền đặc biệt nhấn mạnh đến khía cạnh này của học thuyết Đại thừa. Kinh được Ngài Phật Đà Bạt Đà La dịch sang Hán tự.

**19) Kinh Đại Quán Đảnh:** Kinh chú về điểm đạo (nghi thức Mật Tông). Kinh nói về nghi thức quán đảnh, tiến trình trong đó một người đệ tử được làm cho thêm sức mạnh trong một phép tu tập bởi một vị thầy. Pháp Quán đảnh hay lễ xức dầu nhập môn của phái Kim Cương Thừa; trong đó các môn sinh nhận từ thầy mình quyền được hiến mình cho những luyện tập thiền định đặc biệt. Có bốn loại quán đảnh: bình, mật, bát nhã, và danh quán đảnh.

**20) Kinh Đại Sự:** Kinh Đại Sự, bộ kinh viết bằng thứ Phạn ngữ pha trộn (Pali), một tác phẩm dài 1325 trang, viết vào khoảng thế kỷ thứ nhất hay thứ nhì trước Tây Lịch, gồm ba tập. Tác phẩm này ghi lại những sự kiện lớn trong cuộc đời Đức Phật trong những tiền kiếp như cuộc sống của một vị Bồ Tát, cũng như chi tiết về đời sống sau cùng

của Ngài, và những câu chuyện về các đệ tử của Ngài do trường phái Tiểu thừa Lokottaravadin biên soạn. Mahavastu còn nói về Thập địa Bồ Tát mô tả cuộc đời của một vị Bồ Tát. Sách tự cho mình là cuốn sách đầu tiên trong bộ Luật Tạng của phái Thuyết Xuất Thế thuộc Đại Chúng Bộ. Người ta có thể xếp tác phẩm này như một dấu hiệu chuyển tiếp từ Tiểu sang Đại thừa, qua đó chúng ta thấy rằng Đại Chúng Bộ là nhóm tu sĩ đầu tiên rời bỏ nhóm Phật giáo chính thống. Hầu hết các học giả đều đồng ý rằng sách này viết không có hệ thống và nhìn chung, đây là một mớ câu chuyện kể về những sự kiện lịch sử hỗn độn liên quan đến sự ra đời của Phật Thích Ca Mâu Ni và những tiền kiếp của ngài. Phần đầu, tức tập một của bộ sách nói qua cảnh địa ngục và những khổ đau mà ở đó Mục Kiền Liên đã được chứng kiến. Sau đó nói về quá trình của những sự chứng đắc mà một chúng sanh phải trải qua để đi đến Phật quả (see Bốn Tiến Trình Tiến Đến Phật Quả). Sau khi đã bàn về các ‘địa,’ tác giả bắt đầu câu chuyện về cuộc đời sau cùng của Phật Nhiên Đăng (Dipankara) khi làm một vị Bồ Tát, gần giống như bản sao của chuyện đản sanh của Đức Phật Thích Ca. Sau khi chứng quả Bồ Đề, ngài gặp Meghamaṇava, một người thông thái dòng Bà La Môn và nói rằng anh ta sẽ trở thành Phật Cổ Đàm. Kế tiếp, sách nói về cuộc đời truyền đạo của Đức Phật Cổ Đàm, và phần cuối nói về dòng họ Thích Ca (Sakya) và Câu Lị (Kolya). Trong tập II, tiểu sử thật sự của Thái Tử Tất Đạt Đa, bắt đầu bằng sự giới thiệu các vấn đề chính như việc chọn lựa của Bồ Tát về thời điểm, địa điểm, đất nước và gia đình, sự ra đời của ngài ở vườn Lâm Tỳ Ni, cuộc thăm viếng của đạo sĩ A Tư Đà, sự xuất thân của Bồ Tát tại Krsigrama, sự phô diễn các kỹ năng, cuộc hôn nhân, sự xuất hiện của La Hầu La làm con của bà Da Du Đà La. Tập II kết thúc với việc Bồ Tát đi đến bờ sông Ni Liên Thiên và sự thất bại của Ma vương. Tập III nhắc lại giới luật ‘Tam nhân cộng thực;’ theo đó, khi có người mời ăn thì không được có đến ba tu sĩ cùng dự. Tiếp theo là những chi tiết về sự xuất gia của Xá Lợi Phất, Mục Kiền Liên, vua Tịnh Phạn, Bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề, bà Da Du Đà La, La Hầu La, những người trẻ tuổi thuộc dòng Thích Ca, Ưu Ba Li, vân vân, và cuộc trở về thăm thành Ca Tỳ La Vệ của Đức Phật. Phần cuối nói về bốn mươi chín ngày sau khi chứng đắc Bồ Đề của Đức Phật, những hoạt động truyền giáo, sự hóa độ cho vua Tần Bà Sa La tại thành Vương Xá.

**21) Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na Thành Phật Thân Biến Gia Trì:** Đây là một trong những kinh điển căn bản của Phật giáo Mật tông, còn được gọi là Kinh Đại Nhứt Như Lai. Kinh được các Ngài Thiện Vô Úy và Nhứt hạnh cùng dịch sang Hán tự.

**22) Kinh Đạt Ma Đa La Thiên Kinh:** Đây là kinh điển do Đạt Ma Đa La và Phật Đại Tiên biên soạn để phổ biến về phương pháp thiền định cho các trường phái Tiểu thừa vào thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Kinh được Ngài Phật Đà bát Đà La dịch sang Hán tự. Kinh chia làm năm phần: Phần thứ nhất là mười bảy vùng đất đánh dấu sự tiến bước trên đường đại giác với sự trợ giúp của giáo lý Tiểu thừa Yogachara. Đây là phần quan trọng nhất. Phần thứ nhì là những lý giải về những vùng đất khác nhau ấy. Phần thứ ba giải thích các kinh điển làm chỗ dựa cho giáo điều về các vùng đất Yogachara. Phần thứ tư là các phạm trù chứa đựng trong các kinh điển ấy. Phần thứ năm là các đối tượng của kinh điển Phật giáo (kinh, luật, luận).

**23) Kinh Địa Tạng:** Kinh Địa Tạng còn gọi là Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên. Kinh Địa Tạng, nói về một vị Bồ Tát ở vào thời kỳ vô Phật, tức là thời kỳ giữa lúc Phật Thích Ca nhập diệt và Phật Di Lặc ra đời. Trong thời kỳ này không có một vị Phật nào cả; tuy nhiên, thế giới Ta Bà vẫn có Bồ Tát Địa Tạng với bốn nguyên rộng lớn là cứu độ mọi chúng sanh đau khổ của địa ngục. Kinh được Ngài Thật Xoa Nan Đà dịch sang Hán tự. Từ Địa Tạng được đặt tên từ “Đất,” vì chẳng những đất sản sanh mà còn chứa đựng trong nó tất cả mọi thứ nữa. Vì đặc tính của vị Bồ tát này cũng giống như đặc tính của đất, nên ngài được người ta đặt tên là “Địa Tạng.” Trong Phật giáo Đại Thừa thì Bồ Tát Địa Tạng còn được biết đến như vị Bồ Tát đại hiếu và đại nguyện. Trong Kinh Địa Tạng, Ngài đã từng nguyện: “Địa ngục vị không, bất nguyện thành Phật.” (chừng nào mà địa ngục chưa hết chúng sanh, chừng đó ta nguyện chưa thành Phật). Nói chung Bồ Tát Địa Tạng có đầy đủ đại nguyện, đại hạnh, đại trí, đại bi, vân vân. Địa Tạng là một trong bốn vị Bồ Tát lớn của Phật giáo Trung Quốc. Theo tín ngưỡng dân gian Trung quốc thì Ngài cứu độ những chúng sanh trong địa ngục. Theo Phật giáo Đại Thừa, Ngài là vị Bồ Tát cứu độ chúng sanh trong địa ngục, Ngài thường đứng, tay phải cầm tích trượng và tay trái cầm chuỗi ngọc. Địa Tạng là một hình ảnh quan trọng trong Phật giáo Đại Thừa, tên của một vị Bồ tát được mọi người sùng kính như người đã vượt thoát mọi khổ đau của địa ngục, nhưng vì thương xót chúng sanh

mà Ngài thệ nguyện đi vào địa ngục để cứu độ cho tới khi không còn một chúng sanh nào trong đó. Theo truyền thuyết Phật giáo, trong một thời quá khứ lâu xa về trước, Địa Tạng là một vị Bà La Môn đã thệ nguyện trước Đức Phật là ngài rồi cũng sẽ thành Phật, nhưng sau khi ngài đã cứu độ hết thảy chúng sanh trong vòng sanh tử luân hồi. Một trong vô số đời trong quá khứ, ngài đã hiện thân làm một cô gái nhỏ, con của một bà mẹ đã từng giết nhiều chúng sinh để ăn thịt. Sau khi mẹ chết, người con gái đó đã thiền định lâu đến nỗi cô nghe thấy một tiếng nói ra lệnh cho cô niệm hồng danh của Đức Phật. Cô đã đi sâu vào thiền định, và đã đến nhiều cửa địa ngục để biết rằng mẹ mình đã được cứu thoát khỏi những cực hình của địa ngục nhờ những sự thiền định của cô. Trong xã hội Nhật Bản đương thời, người ta xem Ngài như một vị bảo hộ cho các trẻ em “hoạn tử” (bất đắc kỳ tử), kể cả những bào thai bị phá, vì vậy mà tại sao trong các nghĩa trang ở Nhật đều có tượng ngài Địa Tạng, họa tay phải cầm tích trượng, tay trái xâu chuỗi, dưới cổ đeo yếm dải của trẻ nít. Theo truyền thuyết Phật giáo, đây là vị Bồ Tát được Đức Phật Thích Ca giao phó cho trách nhiệm hỗ trợ tất cả chúng sanh trong sáu đường cho đến khi một vị Phật tương lai giáng thế. Do có những quyền lực siêu nhiên, ngài Địa Tạng có thể đồng thời hiện lên với sáu bộ mặt khác nhau để cứu độ chúng sanh trong sáu nẻo luân hồi. Hình ảnh “Địa Tạng” thường phổ biến tại các xứ viễn đông hơn là tại Ấn Độ. Tại các xứ đông Á, ngài phổ cập chỉ sau Ngài Quán Thế Âm Bồ Tát. Cũng như tất cả các vị Bồ Tát khác, ngài Địa Tạng mong mỗi cứu độ chúng sanh đang lăn trôi trong cõi Ta Bà ngũ trước ác thế, nhưng đặc biệt là Ngài cứu độ họ khỏi cảnh a tỳ địa ngục.

**24) Kinh Giải Thâm Mật:** Kinh Giải Thâm Mật là kinh điển Đại thừa từ Ấn Độ, có lẽ được biên soạn vào khoảng những thế kỷ thứ ba và thứ tư, trở thành nguồn kinh điển chính cho trường phái Duy Già (Duy Thức). Đây cũng là kinh điển căn bản của Pháp Tướng Tông, nội dung nói về tư tưởng của trường phái Duy Thức. Mọi hiện tượng đều là trạng thái của tâm thức. Các đối tượng chỉ tồn tại qua quá trình trí tuệ, chứ không tồn tại như vốn có. Kinh gồm mười chương, trong mỗi chương có một cuộc đối thoại khác nhau, đặt ra những câu hỏi cho Đức Phật. Toàn bộ kinh gồm chứa những bàn luận quan trọng về hai chân lý, về bản chất của tâm, chú giải Phật kinh, và thiền quán. Nguyên bản bằng tiếng Phạn đã bị thất lạc. Hiện còn bản Hán tự và bản bằng tiếng Tây Tạng. Bản bằng Hán tự được Ngài Huyền Trang dịch.



**25) Kinh Giới Thuyết:** Bộ Chất Ngữ, một trong bảy tập của Thắng Pháp Tạng. Kinh Giới Thuyết còn được gọi là Bộ Chất Ngữ hay Giới Thuyết Luận. Kinh Đại Thuyết hay luận giải về các nguyên tố, bộ thứ ba trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này dựa trên những phân tích về các uẩn, giới, và tiến hành bằng phương cách vấn đáp.

**26) Kinh Hạ Sanh Di Lặc Thành Phật:** Kinh Hạ Sanh Di Lặc Thành Phật ghi lại rằng sau thời Phật Thích ca nhập diệt thì thế giới Ta Bà bước vào một thời kỳ không có Phật. Hiện thời Đức Di Lặc đang thuyết pháp trên cung trời Đâu Suất, Ngài sẽ xuất hiện và thành Phật trong hội Long Hoa. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự.

**27) Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa:** Trong Phật giáo, kim cang là biểu tượng năng lực tâm linh vô thượng được so sánh với viên ngọc quý nhất, kim cương với sự trong suốt và sáng ngời của nó, các màu khác được phản chiếu trong ấy, mà nó vẫn giữ được tính không màu sắc của nó. Nó có thể cắt đứt được mọi vật rắn khác, trong khi một một thứ gì có thể cắt đứt được nó. Kinh Kim Cang hay Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa giải thích hiện tượng không phải là hiện thực, mà chỉ là những ảo giác hay phóng chiếu tinh thần riêng của chúng ta (Bất cứ hiện tượng và sự vật nào tồn hữu trong thế gian này đều không có thực thể, do đó không hề có cái gọi là “ngã”). Kinh Kim Cang, còn gọi là Năng Đoạn Kim Cang Kinh. Tất cả các pháp hữu vi đều giống như mộng, như huyễn, như bào ảnh. Kinh Kim Cang, tóm lược của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ. Kinh Kim Cang, một trong những kinh thâm áo nhất của kinh điển Đại Thừa. Kinh này là một phần độc lập của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Kinh Kim Cang giải thích hiện tượng không phải là hiện thực, mà chỉ là những ảo giác hay phóng chiếu tinh thần riêng của chúng ta (Bất cứ hiện tượng và sự vật nào tồn hữu trong thế gian này đều không có thực thể, do đó không hề có cái gọi là “ngã”). Chính vì thế mà người tu tập phải xem xét những hoạt động tinh thần của hiện tượng sao cho tinh thần được trống rỗng, cõi bỏ và lảng đọng. Nó có tên Kim cương vì nhờ nó mà chúng sanh có thể cắt bỏ mọi phiền não uế trước để đáo bỉ ngạn. Kinh được kết thúc bằng những lời sau: “Sự giải bày thâm mật này sẽ gọi là Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa. Vì nó cứng và sắt bén như Kim Cương, cắt đứt mọi tư niệm

tùy tiện và dẫn đến bờ Giác bên kia.” Kinh đã được Ngài Cưu Ma La Thập dịch ra Hán tự:

Nhứt thiết hữu vi pháp,  
 Như mộng huyễn bào ảnh,  
 Như lộ, diệc như điện,  
 Ứng tác như thị quán.

**28) Kinh Kim Quang Minh:** Kim Quang Minh Kinh được dịch sang Hoa ngữ vào thế kỷ thứ sáu và hai bản dịch khác về sau này (có 3 bản dịch: Đàm Vô Sám đời Bắc Lương, Nghĩa Tịnh đời Đường, Thiên Thai Trí Giả). Kinh được sơ tổ tông Thiên Thai là ngài Trí Giả dịch và dùng cho tông phái mình. Kinh Kim Quang Minh Tối Thắng Vương. Đây là bộ kinh Đại thừa cho rằng đọc tụng sẽ được sự hộ trì của Tứ Thiên Vương. Chính vì thế mà thời trước kinh đóng một vai trò quan trọng trong việc du nhập đạo Phật vào Nhật bản. Kinh nhấn mạnh tới khía cạnh chánh trị của đạo Phật, và vì lý do đó nó được nhiệt liệt hưởng ứng bởi giai cấp lãnh đạo Nhật. Ý tưởng chánh của kinh là đức trí năng phân biệt thiện ác. Mọi người từ lãnh đạo đến tiện dân đều phải tuân theo “ánh sáng bên trong” ấy. Kinh được Ngài Nghĩa Tịnh dịch sang Hán tự.

**29) Lục Tổ Đàn Kinh:** Từ Hoa ngữ dùng để chỉ “Lục Tổ Đàn Kinh.” Đây là một trong những tác phẩm có ảnh hưởng lớn nhất trong Thiền tông. Bộ kinh gồm nhiều chương chứa đựng những bài thuyết giảng của Lục Tổ Huệ Năng tại chùa Đại Phương. Kinh được chia làm 2 phần: phần đầu nói về cuộc đời của lục Tổ, và phần thứ nhì chứa đựng những giáo thuyết và thực hành Thiền định.

**30) Bài Kinh Về Lửa:** Bài Kinh Về Lửa là bài thuyết giảng về lửa của Đức Phật. Theo Kinh Tương Ứng Bộ Kinh, quyển 35, sau khi Đức Phật gặp gỡ ba anh em Ca Diếp cùng một ngàn đồ đệ của họ, Đức Phật biết được họ là những vị khổ hạnh thờ thần lửa, nên Ngài đã thuyết giảng “Bài Giảng về Lửa” cho họ. “Như vậy tôi nghe, một thuở nọ Đức Thế Tôn đang ở tại núi Tượng Đầu Sơn với một ngàn vị tân Tỳ Kheo, nơi đó Ngài bảo các vị Tỳ Kheo: ‘Này các Tỳ Kheo, tất cả đều đang bốc cháy. Và cái gì đang thiêu đốt? Con mắt, này các Tỳ Kheo, đang bốc cháy. Sắc đang bốc cháy. Nhãn thức đang bốc cháy. Nhãn xúc đang bốc cháy: Lạc thọ, khổ thọ, hoặc không khổ không lạc phát sanh từ nhãn xúc cũng đang bốc cháy. Do nhân gì mà nó đang bốc cháy? Nó bốc cháy vì lửa tham, sân, si, sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu

và não. Ta tuyên bố như vậy. Tai, mũi lưỡi, thân và ý... đều bốc cháy. Khi quán tưởng như vậy, này các Tỳ Kheo, một vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán mắt, hình sắc, nhãn thức, nhãn xúc, cảm thọ... Vị ấy nhằm chán tai, âm thanh, nhĩ thức, nhĩ xúc; nhằm chán lỗ mũi, mùi, tỷ thức, tỷ xúc; nhằm chán lưỡi, vị, thiệt thức, thiệt xúc; nhằm chán thân, thân thức, thân xúc; nhằm chán ý, tâm, ý thức, ý xúc và bất cứ cảm thọ nào khởi lên. Vì nhằm chán, vị ấy ly tham; vì ly tham vị ấy được giải thoát. Khi vị ấy được giải thoát, có sự hiểu biết khởi lên rằng vị ấy đã được giải thoát. Và vị ấy biết: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại trạng thái này nữa.’ Đức Thế Tôn thuyết giảng như vậy, các vị tân Tỳ Kheo hoan hỷ và tín thọ lời Ngài dạy. Khi Ngài kết thúc bài giảng, tâm của cả ngàn vị Tỳ Kheo đều thoát khỏi mọi phiền trước, không còn chấp thủ và tất cả đều đắc quả A La Hán.”

**31) Kinh Lý Thú:** Còn gọi là Kinh Đại Lạc Kim Cang Bất Không Chân Thật Tam Ma Đà. Còn được gọi là “Bát Nhã Lý Thú Kinh.” Đây là tinh yếu giáo lý của Mật Tông, dạy cách tu hành thành Phật ngay trong đời này. Kinh được Ngài Bất Không dịch sang Hán tự.

**32) Kinh Ma Đăng Già:** Kinh Ma Đăng Già nói về việc Đức Phật độ cho cô gái Ma Đăng Già và nói về tinh tú. Kinh đặc trọng tâm vào câu chuyện về một phụ nữ tên Ma Đăng Già, thuộc giai cấp thấp nhất trong xã hội Ấn Độ, đã được Phật Thích Ca thu nhận làm đệ tử. Trong này, Đức Phật cũng giảng tỉ mỉ rằng mọi giai cấp đều bình đẳng. Kinh được Ngài Trúc Luật Viêm và Chi Khiêm dịch sang Hán tự.

**33) Kinh Ma Ha Tăng Chi:** 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 Chi, nói về chi tiết những giới luật của chư Tăng Ni. Kinh được Ngài Phật Đà Bạt Đà La và Pháp Hiển dịch sang Hán tự thành 40 tập. Kinh Ma Ha Tăng Chi đặc biệt đề nghị về năm đặc điểm của những vị A La Hán: Một vị A La Hán vẫn còn bị cám dỗ; một vị A La Hán vẫn còn dấu vết của sự vô minh; 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.

**34) Kinh Nguyệt Đăng Tam Muội:** Kinh ghi lại một cuộc đối thoại giữa một người trẻ tuổi tên là Nguyệt Đăng và Đức Phật Thích Ca,

trong đó Đức Phật chỉ bày cách quán tánh “Bình Đẳng” cho tất cả mọi vật. Kinh cũng nhấn mạnh về bản chất đồng nhất của mọi sự vật, mọi vật tồn hữu đều không có thực thể, giống như giấc chiêm bao hoặc như ảo tưởng. Nhận chân được như vậy là đạt tới cảnh giới giác ngộ vậy. Kinh được Ngài Na Liên Đề Da Xá dịch sang Hán tự.

**35) Kinh Nguyệt Thượng Nữ Kinh:** Kinh nói về nàng Nguyệt Thượng, con gái của ông trưởng giả Duy Ma Cật (không phải là Cư Sĩ Duy Ma Cật). Nàng được đức Phật thọ ký rằng trong một kiếp tương lai sẽ trở thành một vị Phật. Kinh được Ngài Xà Na Quật Đa dịch sang Hán tự.

**36) Kinh Nhân Vương:** Còn gọi là Kinh Nhơn Vương Bát Nhã Ba La Mật. Kinh Nhân Vương, truyền thống Thiên Thai xem là một trong ba bộ kinh lớn, hai bộ kia là Pháp Hoa và Kim Quang, được Phật tử duy trì trải qua bao thăng trầm. Kinh ghi lại cuộc đối thoại giữa đức Phật và vua Ba Tư Nặc, là người đại diện cho hơn 15 vị vua đương thời khác cũng đang có mặt. Mục đích của kinh này là trả lời những câu hỏi của các vị vua về việc bảo vệ xứ sở giảm thiểu sự thoái hóa và nguy hại. Sau khi thuyết về tánh không, Bồ Tát Đạo, và nhị đế, đức Phật khuyến dạy các vị vua bảo vệ xứ sở của họ từ những sự hỗn loạn, thiên tai, cướp bóc, vân vân, bằng cách gìn giữ và đọc tụng kinh Nhân Vương, đồng thời bảo hộ các nghi lễ Phật giáo dựa trên kinh này. Nếu được như vậy, chư Bồ Tát mười phương sẽ dùng thần lực để đến bảo vệ vùng đất đó. Thật không ngạc nhiên khi những nghi thức hộ trì được nói đến trong kinh Nhân Vương lại rất phổ thông trong những giai đoạn lịch sử tại Trung Hoa và Nhật Bản. Hiện nay, kinh Nhân Vương còn hai bản lưu hành: bản dịch Kim Quang Bát Nhã Ba La Mật Kinh do ngài Cưu Ma La Thập dịch và bản Kim Quang Hộ Quốc Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh do ngài Bất Không dịch.

**37) Kinh Niết Bàn:** Kinh Niết Bàn nằm trong bộ Tăng Nhất A Hàm IX.34. Kinh Niết Bàn là bộ kinh cuối cùng mà Đức Phật thuyết trước khi Ngài nhập diệt. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, giáo lý của Kinh Niết Bàn là một đề tài học hỏi hấp dẫn trong thời kỳ này. Đạo Sanh hằng chú tâm vào việc nghiên cứu Kinh Pháp Hoa, cũng là một lãnh tụ trong việc quảng diễn lý tưởng Niết Bàn. Nhân đọc bản cựu dịch kinh Niết Bàn gồm sáu quyển, ông nêu lên chủ trương rằng Nhất Xiển Đề (Ichchantika: Hạng người được xem như không có Phật tính và không thể thành tựu Phật

quả) cũng có thể đạt đến Phật quả. Rồi ngay sau đó một bản kinh bằng Phạn ngữ về Đại Bát Niết Bàn được truyền vào và phiên dịch ra Hán văn. Lý thuyết cho rằng Nhất Xiển Đề cũng có thể đạt đến Phật quả được tìm thấy trong bản kinh này. Sau đó ông cũng soạn một bản sơ giải về Kinh Niết Bàn. Có hai bộ: **Bộ thứ nhất thuộc về trường phái Tiểu Thừa:** 1) Quyển Phật Bát Nê Hoàn Kinh, do Bạch Pháp Tổ đời Tây Tấn dịch. 2) Quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh, do ngài Pháp Hiển dịch năm 118. 3) Quyển Bát Nê Hoàn Kinh, dịch giả vô danh. 4) Quyển Tiểu Thừa Niết Bàn Kinh trong Kinh Trung Bộ. **Bộ thứ nhì thuộc về trường phái Đại Thừa:** 1) Quyển Phật Thuyết Phương Đẳng Bát Nê Hoàn Kinh, do ngài Pháp Hộ Đàm Ma La Sát đời Tây Tấn dịch sang Hoa ngữ khoảng những năm 256 đến 316 sau Tây Lịch. 2) Quyển Đại Bát Nê Hoàn Kinh, do ngài Pháp Hiển cùng với ngài Giác Hiền Phật Đà Bạt Đà La đời Đông Tấn dịch sang Hoa ngữ khoảng những năm 317 đến 420 sau Tây Lịch. 3) Quyển Tứ Đồng Tử Tam Muội Kinh: Do Xà Na Quật Đa đời Tỳ dịch sang Hoa ngữ, khoảng những năm 589 đến 618 sau Tây Lịch. 4) Quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh Bắc Bản (đầy đủ) do Đàm Vô Sấm dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 423 sau Tây Lịch. 5) Quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh Nam Bản do hai nhà sư Trung Hoa là các ngài Tuệ Viễn và Tuệ Quân dịch sang Hoa ngữ.

**38) Kinh Phạm Võng:** Gọi đầy đủ là Phạm Võng Tỳ Lô Giá Na Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giai Phẩm Đệ Thập. Cũng được gọi là Phạm Võng Kinh Lư Xá Na, Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giới Phẩm Đệ Thập Phạm Võng Kinh, được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 406 sau Tây Lịch. Lấy tên Phạm Võng là vì pháp giới vô biên, như những mắt lưới của vua Trời Đế Thích (giao nhau mà không hề vướng víu trở ngại), cũng giống như giáo pháp của cửa chư Phật cũng tầng tầng vô tận, trang nghiêm pháp thân cũng không hề có chướng ngại. Kinh Phạm Võng, vô số các thế giới là những mắt lưới gói trọn tất cả những giác quan, giống như giáo pháp của Đức Phật. Đây là bộ kinh Đại thừa mang những bài học chính về đạo đức. Kinh dạy về mười giới luật của trường phái Đại thừa. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập, nước Thiên Trúc dịch sang Hán tự. Kinh mang những bài học về đạo đức cho Bồ Tát.

**39) Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới:** Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới gọi đầy đủ là Phạm Võng Tỳ Lô Giá Na Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa

Giai Phẩm Đệ Thập. Cũng được gọi là Phạm Võng Kinh Lư Xá Na, Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giới Phẩm Đệ Thập Phạm Võng Kinh, được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 406 sau Tây Lịch. Lấy tên Phạm Võng là vì pháp giới vô biên, như những mắt lưới của vua Trời Đế Thích (giao nhau mà không hề vướng víu trở ngại), cũng giống như giáo pháp của chư Phật cũng tầng tầng vô tận, trang nghiêm pháp thân cũng không hề có chướng ngại. Kinh Phạm Võng, vô số các thế giới là những mắc lưới gói trọn tất cả những giác quan, giống như giáo pháp của Đức Phật. Đây là bộ kinh Đại thừa mang những bài học chính về đạo đức. Kinh dạy về mười giới luật của trường phái Đại thừa. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập, nước Thiên Trúc dịch sang Hán tự. Kinh mang những bài học về đạo đức cho Bồ Tát. Giới Luật trong Kinh Phạm Võng được chia làm hai phần (10 giới luật Đại thừa quan trọng mà mỗi tín đồ Phật giáo phải tuân theo hay tránh mắc phải).

**40) Kinh Pháp Bảo Đàn:** Kinh Pháp Bảo Đàn được Lục Tổ Huệ Năng thuyết giảng. Văn bản chủ yếu của Thiền Nam Tông, gồm tiểu sử, những lời thuyết giảng và ngữ lục của Lục Tổ tại chùa Bảo Lâm được đệ tử của Ngài là Pháp Hải ghi lại trong 10 chương.

**41) Kinh Phân Biệt:** Thật ra Kinh Phân Biệt là một Một trong bảy tập của A Tỳ Đạt Ma Luận, nói về sự phân tích chia chẻ các pháp. Đây là một trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này phân tích hay phân loại chi tiết 16 chủ đề chính của giáo pháp, gồm các uẩn, các duyên, các yếu tố (đại), các căn, sự chú tâm tỉnh thức, các yếu tố giác ngộ, thiền định và trí tuệ.

**42) Kinh Phật Bản Hạnh Tập:** Còn gọi là Kinh Phật Sở Hành Tán. Huyền thoại về cuộc đời và sở hành của Đức Phật, chuyện kể đầy đủ về cuộc đời của Phật Thích Ca, từ khi đản sanh cho đến Niết Bàn (Parinirvana). Theo truyền thuyết Ấn Độ, Phật Sở Hành Tán Truyện do Hiền Thánh Ấn Độ soạn và Bảo Vân dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 587 sau Tây Lịch. Có nơi nói là Kinh Phật Sở Hành Tán (nói về tiểu sử của Đức Phật Thích Ca) do Mã Minh Asvaghosa soạn thảo vào thế kỷ thứ nhất, và Đàm Vô Sám dịch sang Hoa ngữ vào thế kỷ thứ bảy.

**43) Kinh Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni:** Kinh Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni là một trong những giáo điển Đại thừa dạy về Phật trí

thậm thâm. Kinh cũng nhấn mạnh rằng nếu tứ chúng đệ tử Phật (Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Ưu bá tặc, Ưu bà di) thành tâm và tín tâm học đạo và tu hành thì họ cũng có thể tận diệt ác nghiệp để đạt được trí huệ Phật ngay trong đời kiếp này.

**44) Kinh Phổ Diệu:** Còn gọi là Phương Đăng Đại Trang Nghiêm Kinh. Kinh văn Bắc Phạn có lẽ bắt nguồn từ trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, nhưng về sau này được hiệu đính lại và thêm vào những yếu tố của trường phái Đại Thừa. Đây là văn bản viết về cuộc đời của Đức Phật, đặc biệt là về hai cuộc đời gần nhất của Ngài, rồi Ngài quyết định tái sanh tại Ấn Độ và đạt thành Phật quả, bao gồm những bài giảng đầu tiên của Ngài.

**45) Kinh Phương Quảng:** Còn gọi là Kinh Phương Đăng. Kinh Phương Quảng là các kinh dài trong trường phái Đại thừa. Phương quảng kinh gồm ba bộ (Bát Nhã tâm Kinh, Hoa Nghiêm Kinh và Đại Bảo Tích Kinh). Một trong mười hai bộ kinh lớn của Phật giáo.

**46) Kinh Quán Vô Lượng Thọ:** Kinh quán Phật A Di Đà, vị Phật trường thọ. Đây là một trong ba bộ kinh chính của trường phái Tịnh Độ. Kinh diễn tả về cõi nước Tịnh Độ của Phật A Di Đà và phương pháp tu hành cho phái Tịnh Độ qua cuộc sống tịnh hạnh, trì trai giữ giới và niệm hồng danh Phật A Di Đà để gột rửa những ác nghiệp và vãng sanh Tịnh Độ. Kinh cũng nói về thời giảng của Phật đã chỉ dẫn Hoàn hậu Vi đề hi cách vãng sanh Tịnh Độ. Kinh Thập Lục Quán hay kinh quán Phật A Di Đà, vị Phật trường thọ, bộ kinh căn bản của Tịnh Độ tông, do ngài Tam Tạng Pháp Sư Cương Lương Da Xá dịch sang Hoa ngữ hồi thế kỷ thứ V.

**47) Kinh Tánh Địa Bồ Tát:** Kinh Tánh Địa Bồ Tát diễn tả về một cõi nằm về hướng tây, giữa thế giới này và Tịnh Độ; những người mong muốn vãng sanh Tịnh Độ thường bị lôi cuốn về đây bởi những hỷ lạc của cõi này, để rồi không thể nào tiến về nước của cõi Phật A Di Đà được.

**48) Kinh Tận Mạt Pháp:** Đức Phật thuyết bài kinh này tại thành Câu Thi Na, ba tháng trước lúc Ngài nhập Niết Bàn. Vào lúc đó Đức Phật thật tĩnh lặng và thanh tịnh. Ngài không nói một lời nào cho đến khi ngài A Nan cầu thỉnh đến lần thứ ba. Sau đó Ngài nói với A Nan Đa: “Sau khi ta nhập diệt, khi pháp sắp đến hồi tận mạt, trong thời ngũ trước ác thế, ma quỷ thịnh hành. Chúng sẽ làm Tăng làm Ni mà phá hủy pháp ta. Mặc áo đời, mà chỉ thích may bằng loại vải tốt, khăn

choàng tốt, làm bằng loại vải có màu sắc rực rỡ. Họ thích ăn thịt, uống rượu; làm tổn hại các loại chúng sanh. Tăng chúng thời này thiếu hẳn lòng bi mẫn và họ ganh ghét ngay trong nhóm của chính họ. Tuy nhiên, vào đồng thời vẫn còn có các bậc Bồ Tát, Bích Chi Phật và A La Hán được tôn kính vì họ vẫn tinh chuyên tu hành giới đức tinh khiết. Các bậc này vẫn thương tưởng đến người nghèo khó, vẫn đoái hoài đến người già cả, và giáo hóa những người gặp cảnh khó khăn. Các bậc ấy luôn khuyến khích chúng sanh kính ngưỡng và bảo quản kinh tượng của Đức Phật.

**49) Kinh Thắng Man:** Kinh dưới dạng những bài thuyết giảng của nàng Công chúa Thắng Man, con vua Prasenajit của xứ Kosala. Kinh thuyết rõ về Phật tánh trong chúng sanh mọi loài. Kinh được Ngài Cầu Na Bạt Đà La dịch sang Hán tự.

**50) Thập Địa Kinh:** Thập Địa Kinh là một trong những kinh điển quan trọng nhất của Đại Thừa, phác họa mười mức độ qua đó một vị Bồ Tát tiến dần đến Phật quả. Đây là một phần của bộ kinh Lăng Nghiêm gồm nhiều tập.

**51) Kinh Thập Lục Quán:** Có mười sáu cách quán tưởng hay hình dung trong Kinh Quán Vô Lượng Thọ mà đức Phật đã dạy bà Hoàng Hậu Vi Đề Hy được Vãng Sanh Cửu Phẩm. Vi đề Hy, vợ vua Tần Bà Sa La, và là mẹ của vua A Xà Thế. Theo truyền thuyết Phật giáo, Hoàng Hậu Vi Đề Hy là vợ của vua Tần Bà Sa La, và là mẹ của A Xà Thế. Khi vua Tần Bà Sa La bị A Xà Thế hạ ngục để soán ngôi, bà đã dùng kế qua mặt lính gác ngục để đến thăm nhà vua, bằng cách bôi mật đường và nước cốt nho lên thân mình để nhà vua ăn, cứ thế hai ngày một lần vào thăm và nuôi nhà vua, nên vua không đến nỗi bị chết đói. Tuy nhiên, về sau này thì A Xà Thế phát giác được kế hoạch của bà nên cấm không cho bà vào ngục thăm vua nữa. Cuối cùng vua Tần Bà Sa La chết trong ngục thất. Trong lúc Hoàng Hậu Vi Đề Hy đang tuyệt vọng thì Đức Phật đã dạy cho bà mười sáu cách quán tưởng hay hình dung (về sau này được ghi lại trong Kinh Quán Vô Lượng Thọ) để được vãng sanh Tịnh Độ: Quán mặt trời lặn, quán nước, ngắm đất, quán những cây đẹp tuyệt vời, quán nước cứu khổ vĩnh hằng, quán thế giới Cực Lạc của những cây đẹp tuyệt vời, quán đất và nước, quán những đài sen, quán những hình thức nhìn thấy được của ba vị Thánh Di Đà, Quán Âm, Thế Chí, quán những sự luân hồi nhìn thấy được của Phật A Di Đà, quán Bồ Tát Đại Thế Chí, quán Bồ Tát Quán Thế Âm,



quán Phật Di Đà trong cảnh giới Cực Lạc, quán những chúng sanh thượng căn vãng sanh Cực Lạc, quán chúng sanh trung căn vãng sanh Cực Lạc, quán chúng sanh hạ căn vãng sanh Cực Lạc. Trong Tịnh Độ Nguyên Thủy Trung Hoa, có 16 phép quán trong Tịnh Độ tông (đây là 16 cách quán tưởng đến cõi Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà hầu có vãng sanh về đó. Theo truyền thuyết, đây là 16 phép mà Đức Phật Thích Ca đã truyền dạy theo lời cầu thỉnh của bà Hoàng thái hậu Vi Đề Hy). Thứ nhất là quán tưởng thấy mặt trời sắp lặn. Thứ nhì là quán tưởng Thấy nước lắng trong. Thứ ba là quán tưởng thấy đất nơi cõi Cực Lạc. Thứ tư là quán tưởng thấy cây báu. Thứ năm là quán tưởng thấy bát công đức thủy, hay nước tám công đức. Còn gọi là Bát Công Đức Trì, hay Bát Vị Thủy, tức là nước tám công đức. Người ta nói đây là tánh đặc thù của nước trong những ao hồ nơi cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà: trong tịnh (trong sạch hay lắng sạch), thanh lãnh (trong trẻo và mát mẻ), cam mỹ (ngọt ngào), khinh nhuyển (nhẹ dịu), nhuận trạch (uy lực rưới mát mọi vật), an hòa (có khả năng làm an lạc và êm dịu mọi tình huống), có khả năng làm dịu những khao khát, và có khả năng cải tiến sự kháng kiện và bổ khỏe các căn. Thứ sáu là tổng quán tưởng thấy các cảnh, thấy cây báu, thấy ao báu nơi thế giới Cực Lạc. Thứ bảy là quán tưởng thấy tòa hoa của Đức Phật A Di Đà. Thứ tám là quán Quán tưởng thấy hình Phật A Di Đà và chư Bồ Tát Quán Âm ngồi bên tả tòa, và Bồ Tát Đại Thế Chí đang ngồi bên hữu tòa. Thứ chín là quán tưởng thấy tỏ rõ chơn thân mà Đức Phật A Di Đà đã thị hiện nơi cõi Cực Lạc. Thứ mười là quán tưởng thấy rõ sắc thân của Bồ Tát Quán Thế Âm. Thứ mười một là quán tưởng thấy rõ sắc thân của Bồ Tát Đại Thế Chí. Thứ mười hai là quán tưởng thấy rõ ba vị A Di Đà, Quán Thế Âm, và Đại Thế Chí đầy khắp cả hư không. Thứ mười ba là quán tưởng tạp, khi thì quán tưởng Đức A Di Đà, khi thì quán tưởng Đức Quán Thế Âm, khi thì quán tưởng Đức Đại Thế Chí. Thứ mười bốn là quán tưởng Thượng Bối Sanh, bao gồm thượng phẩm thượng sanh, thượng phẩm trung sanh, và thượng phẩm hạ sanh. Thứ mười lăm là quán tưởng Trung Bối Sanh, bao gồm trung phẩm thượng sanh, trung phẩm trung sanh, và trung phẩm hạ sanh. Thứ mười sáu là quán tưởng Hạ Bối Sanh, bao gồm hạ phẩm thượng sanh, hạ phẩm trung sanh, và hạ phẩm hạ sanh.

52) **Kinh Thủ Lăng Nghiêm:** Còn gọi là Kinh Thủ Lăng Già Ma, hay kinh của bậc “Kiện Tướng,” kinh nhấn mạnh về “Tam Muội” qua

đó đại giác được đạt tới và giải thích những phương pháp khác nhau về Thiền “Tánh không” để đạt tới đại giác. Kinh diễn tả cách lắng tâm bằng đi sâu vào Thiền Tam muội để gạt bỏ mọi khái niệm, trực tiếp hay gián tiếp, từ đó chân tánh hiển bày. Ngoài ra, kinh còn có một ảnh hưởng quan trọng đối với Phật giáo Đại thừa ở Trung Hoa, vì cách thiền định này nếu được thực hành một cách đều đặn thì cả Tăng lẫn tục đều có thể đạt tới đại giác của bậc Bồ Tát. Chính vì vậy mà bộ kinh này rất được đánh giá cao trong Thiền. Kinh được Ngài Cư Ma La Thập dịch sang Hán tự.

**53) Kinh Tứ Niệm Xứ:** Kinh Tứ Niệm Xứ nói về bốn phép quán sát trong thiền định. Một bài kinh trong đó Đức Phật chỉ dạy cách thực hành chánh niệm. Kinh văn do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết giảng, hiện còn lưu truyền lại hai bản trong ngôn ngữ Nam Phạn (một bản trong Kinh Trung Bộ 10 và một trong Kinh Trường Bộ). Bản kinh này tập trung vào một trong những pháp thực tập thiền quán quan trọng nhất của truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy, tu tập chánh niệm trên thân, chánh niệm trên thọ, chánh niệm trên tâm, và chánh niệm trên pháp. Phương pháp tu tập thiền quán này được dùng để đạt được tịnh trụ, và cuối cùng dẫn đến Niết Bàn.

**54) Kinh Tứ Thập Nhị Chương:** Kinh Bốn Mươi Hai Chương. Kinh đầu tiên được dịch sang tiếng trung Hoa, kinh chứa đựng những lý thuyết chính yếu về Tiểu thừa như các khái niệm về ham muốn hay vô thường. Kinh được các Ngài Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan (những sư Ấn Độ đầu tiên đến Trung Quốc) dịch sang Hán tự. Tuy nhiên, mãi đến đời Tấn mới được in ấn và lưu hành.

**55) Kinh Từ Thiện:** Kinh nói về lòng từ thiện soạn bởi trường phái Phật giáo Tiểu thừa. Đây là một trong những bản văn được biết rộng rãi nhất của Theravada và được tứ chúng của trường phái này trì tụng mỗi ngày. Kinh nói: “Đây là những gì nên làm của những kẻ khôn ngoan, đi tìm giải thoát, và biết thực nghĩa của nơi yên tĩnh. Người đó phải kiên quyết, ngay thẳng và thật thà; trong khi vẫn dịu dàng, chăm chú và trừ bỏ mọi kiêu hãnh; người đó luôn sống đạm bạc và dễ bằng lòng, khiêm nhường, chăm chỉ vừa phải, nhưng thông minh và luôn làm chủ được các giác quan. Còn về chuyện gia đình thì không có tham vọng lớn, dễ hài lòng, không mãi miết trong những mục đích xấu. Để cho tha nhân, các vị hiền triết phải tự trách mình. Phải cầu cho mọi người được yên bình hạnh phúc, cầu cho tất cả được hoàn toàn hạnh

phúc. Cầu cho mọi sanh linh, đang vận động hay đang nằm im, đang bò hay đang bay, nhỏ hay vừa, khỏe hay ốm, hữu hình hay vô hình, gần hay xa, Đã thọ sanh hay vẫn còn nằm trong thai, tất cả đều được hạnh phúc! Cầu cho người đó đừng bao giờ trêu chọc người khác. Hãy đừng bao giờ ai lừa gạt hay khinh miệt ai! Hãy đừng bao giờ bị thúc đẩy bởi oán giận hay hận thù để rồi tự mình gây ra lầm lỗi! Giống như một người mẹ che chở cho đứa con, đứa con độc nhất bằng cả cuộc đời. Đối với tất cả phải giữ gìn cho lòng mình tránh mọi ngăn cách. Bày tỏ lòng từ thiện với tất cả mọi người, giữ cho tinh thần mình không thành kiến, không hẹp hòi với trên, dưới và với xung quanh. Không một chút thù hận và đối địch. Đứng, ngồi, nằm hay đi. Dù đấu tranh chống sự yếu mềm như thế nào, cũng cố giữ lấy tinh thần. Thái độ này được coi là lối sống Thánh Thần trên mặt đất. Tránh sa vào tà thuyết, cố giữ lấy giới luật và thiên định cho trí tuệ triển khai, chiến thắng những cơn khao khát đòi hỏi khoái lạc. Thì không còn tái sanh lần nào nữa trong bụng mẹ.

**56) Văn Thù Sư Lợi Vấn Kinh:** Văn Thù Sư Lợi Vấn Kinh ghi lại những giới luật tu hành cho một vị Bồ Tát. Cũng được gọi là “Văn Thù Vấn Kinh” vì Bồ Tát Văn Thù, một bậc Bồ Tát trí tuệ, đã hỏi Phật về những giới luật cho một Bồ Tát tu hành thành Phật. Kinh được Ngài Tăng Già Bà La dịch sang Hán tự.

**57) Kinh Viên Giác:** Kinh Viên Giác nói về “Đại Giác Toàn Hảo.” Kinh được một nhà sư Tây Tạng tên Buddhadrata dịch sang Hoa ngữ năm 693. Mười hai vị Bồ Tát trong đó có Văn Thù và Phổ Hiền đã nhận được từ đó những chỉ dẫn về nội dung đại giác toàn hảo. Kinh Viên Giác có ảnh hưởng quyết định tới Thiên Tông Trung Quốc và Nhật Bản.

**58) Kinh Vô Lượng Nghĩa:** Kinh Vô Lượng Nghĩa được soạn như là phần “Dẫn Nhập Diệu Pháp Liên Hoa.” Kinh nói về giáo lý và ý nghĩa vô lượng của Phật pháp dùng để cắt đứt vô biên phiền não. Kinh được Ngài Đàm Ma Già Đa Gia Xá dịch sang Hán tự—.

**59) Kinh Vô Lượng Thọ:** Kinh Vô Lượng Thọ là một trong ba bộ kinh chủ yếu của trường phái Tịnh Độ. Có hai bản văn, một ngắn một dài. Kinh bắt đầu bằng cuộc đối thoại giữa Phật A Di Đà và Phật Thích Ca. Đức Thích Ca ngợi khen Đức Di Đà với cõi Tịnh Độ trang nghiêm và Đức A Di Đà tán thán Đức Thích Ca thành tựu công đức khó thành

tự nơi cõi Ta Bà ngũ trước ác thế. Kinh được Ngài Khương Tăng Khải dịch sang Hán tự.

**60) Kinh Vu Lan Bồn:** Kinh Vu Lan Bồn được Ngài Trúc Pháp Hộ dịch sang Hán tự. Vu Lan Bồn hay Lễ Ma đới, được cử hành tại các nước Đông Á như Tàu, Nhật, Việt Nam. Trong ngày lễ này, tín đồ có tập quán cúng dường chư Tăng Ni thức ăn, hoa quả, quần áo, v.v. Phật tử và chư Tăng Ni cũng hợp sức tụng kinh Vu Lan Bồn nhằm làm giảm nhẹ tội lỗi của người quá cố trong những điều kiện luân hồi xấu. Lễ Vu Lan Bồn được tổ chức đầu tiên vào năm 538 và truyền thống này vẫn còn được tiếp tục cho đến ngày nay. Theo truyền thuyết, tôn giả Mục Kiền Liên, người có thiên nhãn thông, nhìn thấy mẹ đã tái sinh vào kiếp ngựa quý nên muốn cứu bà mà không biết làm sao. Phật bảo ông ta chỉ có sự hợp lực của chư Tăng mới có thể giúp làm giảm những khổ đau của người bất hạnh. Từ truyền thống này triển khai lễ mà hôm nay chúng ta gọi là Vu Lan Bồn.

### ***Other Important Sutras In Buddhism***

**1) Ratnakuta Sutra:** A Sanskrit term for “Pile of Jewels Sutra.” It is one of the Vaipulya sutras, a voluminous collection of Mahayana texts, which comprises forty-nine independent sutras, many of which are considered to belong to the early period of Mahayana literature. The entire corpus exists only in Chinese and Tibetan translations. One of the oldest sutras of Mahayana. Ratnakuta developed the Middle Way, which later became the basis for the Madhyamaka teaching of Nagarjuna. It also contains sutras on transcendental wisdom (Prajna Paramita Sutra and Longer Amitabha Sutra). The sutra was translated into Chinese by Bodhiruci, one of the oldest sutras of Mahayan. In the Ratnakuta, the thought of the Middle Way is developed. It also contains sutras on transcendental wisdom (Prajna Paramita Sutra and Longer Amitabha Sutra). A very important sutra (6000 pages in nine volumes) which contains almost all the most critical teaching of the Mahayana Tradition (Great Vehicle) to carry sentient beings to the Ultimate Enlightenment of Buddhahood.

**2) Pratyutpannabuddhasammukha Vasthitasamadhi-Sutra:** The sutra shows the samadhi or the way of contemplation of any Buddhas. The essence of this samadhi is that the Buddha is just the mind; the

mind creates all Buddhas. 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. The sutra was translated into Chinese by Lokaksema.

**3) *Bodhicaryavatara Sutra:*** A Sanskrit term means “Entry into Bodhisattva Deeds.” This is an important Mahayana work by Santi Deva (650- 750), which focuses on the career and practices of the Bodhisattva, the ideal of Mahayana Buddhism. The sutra explained the methods of Entering the Path of Enlightenment, composed by Nagarjuna.

**4) *Itivritaka Sutra:*** Sutra on Narratives of past lives of the Buddha’s disciples. One of the twelve classes of sutras in which the Buddha tells of the deeds of his disciples and other followers as well as his foes in previous lives. They show how acts of previous lives influence the circumstances of the present life according to the law of “Karma.” Many of those stories are Indian folk tales from pre-Buddhist times; however, the Buddha based on these stories to mention about previous lives of his disciples. Nowadays, in addition to the text written in Pali, there are translations in Chinese and English. However, the Chinese translation is based on a lost sanskrit version, not the Pali one.

**5) *Kalama Sutra:***The sutra mentioned about the Buddha’s famous advice on the subject of authority in the search for Truth for the people in the tribe of Kalama (a tribe in north-east India in the time of the Buddha known to history as the recipients of the Buddha’s famous advice on the subject of authority in the search for Truth). According to the Majjhima-Nikaya (the Middle Length Discourses in the Pali Canon or the middle Agama), at the Buddha’s time, various philosophers and religious teachers claimed so many different views on human life, religious worship, and the world that ordinary people could not distinguish between right and wrong. Thus, the Buddha lectured the Kalama Sutra for the leaders in the Kalama Tribe. The Kalama Sutra expresses a correct mental attitude for those who try to seek the Truth in the jungle of views at the time. The Buddha taught the Kalama: “You should be careful to reject what is unwholesome that is censured by the wise, and to accept what is wholesome that is praised by the wise.” It was on this principle of personal responsibility that the

Buddha allowed freedom of thought to his disciples for the first time in history of religions. This also emphasized their spiritual effort to investigate and analyze all theories or opinions before accepting or rejecting them. Through the Kalama Sutra, the Buddha encouraged His disciples to think freely and not to be led rigidly by anyone, any authority, or even by the holy scriptures. The Kalama Sutra which the Buddha lectured for the Kalamas could be considered a very brave revolutionary at that time. He told the Kalama to examine even the Tathagata in order to have confidence in the true value of His teachings. He further explained to the Kalama: “Just as the quality of gold is determined by fire, similarly, my word has to be accepted after examination and not out of respect for me.”

**6) *Dharma-Cakra-Pravartana Sutra*:** Dhamma-chakka-ppavattana-sutta (p): The Wheel of the Dhamma or the setting in motion of the Wheel of the Law, or sermons in the deer park (on the foundation of the Kingdom of Righteousness). According to Buddhist tradition, this is the first discourse of Sakyamuni Buddha in Sarnath shortly after his enlightenment. The central themes of the discourse are the “middle way” (madhyama-pratipad), which avoids the extremes of hedonism and asceticism, and the four noble truths (arya-satya).

**7) *Gatha*:** Verses containing ideas not expressed in prose. A metrical narrative or hymn, with moral purport, described as generally composed of thirty-two characters, and called a detached stanza, distinguished from geya, which precedes the ideas of preceding prose passages.

**8) *Jinna-Sutta*:** Sutra on meditating in the wilderness of the forest. Sutra on Old Venerable Maha-Kassapa explains the reasons he chooses to continue meditating in the wild forest (in the wilderness of the forest), in the Samyutta Nikaya XVI.5.

**9) *Samayabhedo Sutra*:** The sutra was composed by Vasumitra about 100 years after the death of the Buddha, later was translated into Chinese by Hsuan-Tsang. The sutra mentioned about the first division of Buddhism into two divisions: The Theravada (elder monks or intimate disciples) and Mahasanghika (general body of disciples).

**10) *Hevajra-tantra Sutra*:** An important tantric text that exists in Sanskrit, Tibetan, and Chinese versions. It is classified in Tibet as belonging to the “highest yoga tantra” (anuttara-yoga-tantra) class of

tantra. Its main Buddha is Hevajra, and it is particularly important in the Sakyapa order of Tibetan Buddhism, in which it is the basis of its “path and result” (lam bras) system of meditative training. The central teaching of the tantra is the “inseparability of cyclic existence and nirvana”.

**11) *Yogacharabhumi-Sutra:*** This sutra is composed by Dharmatrata and Buddhasena in the 5<sup>th</sup> century AD on the methods of meditation for the Hinayana. The sutra was translated into Chinese by Buddhahadra. The sutra was divided into five parts: First, the seventeen stages presenting the progression on the path to enlightenment with the help of the Yogachara teaching, this is the most important part. Second, Interpretations of these stages. Third, Explanation of these sutras from which the Yogachara doctrine of the stages draws support. Fourth, Classifications contained in these sutras. Fifth, Topics from the Buddhist canon (sutra, Vinaya-pitaka, Abhidharma).

**12) *Vimalakirtinirdesa-Sutra:*** The Vimalakirti Sutra, a key Mahayana Sutra particularly with Zen and with some Pure Land followers. The main protagonist is a layman named Vimalakirti who is equal of many Bodhisattvas in wisdom and eloquence. He explained the teaching of “Emptiness” in terms of non-duality. When asked by Manjusri to define the non-dual truth, Vimalakirti simply remained silent. The sutra emphasized on real practice “The true nature of things is beyond the limiting concepts imposed by words.” The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.

**13) *BhaisayaGuruVaiduryaprabhasapurvapranidhanavisesavistar:*** The Medicine Buddha Sutra, the sutra stresses on the merits and virtues of Bhaisaya-Guru and encourages sentient beings to have faith in this Buddha so that they can be reborn in the Eastern Paradise; however, the sutra never denies the Western Paradise. The Sutra was translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

**14) *Maha Ratnakuta Sutra:*** Ratnakuta Sutra (skt) or the Gem-heap Sutra is one of the Vaipulya sutras, a voluminous collection of Mahayana texts, which comprises forty-nine independent sutras, many of which are considered to belong to the early period of Mahayana literature. The entire corpus exists only in Chinese and Tibetan translations. One of the oldest sutras of Mahayana. Ratnakuta

developed the Middle Way, which later became the basis for the Madhyamaka teaching of Nagarjuna. It also contains sutras on transcendental wisdom (Prajna Paramita Sutra and Longer Amitabha Sutra). The sutra was translated into Chinese by Bodhiruci, one of the oldest sutras of Mahayan. In the Ratnakuta, the thought of the Middle Way is developed. It also contains sutras on transcendental wisdom (Prajna Paramita Sutra and Longer Amitabha Sutra). A very important sutra (6000 pages in nine volumes) which contains almost all the most critical teaching of the Mahayana Tradition (Great Vehicle) to carry sentient beings to the Ultimate Enlightenment of Buddhahood.

**15) *Adhyardhasatika-Prajnaparamita-Sutra:*** Sutra on Great joy Diamond of True Non-emptiness Samadhi, also called “The Interesting Sutra” or “The Interesting Prajna Sutra.” It stressed on the essence of the Tantric schools that taught how to practice and become a Buddha in this very life. The sutra was translated into Chinese by Amoghavajra.

**16) *Mahavairocana Bhisambodhi Sutra:*** Vairocana Sutra, name of one of the three major sutras of the Mantrayana, translated into Chinese by Subhakarasingha in the T’ang dynasty. The sutra teaches that Vairocana is the whole world, which is divided into Garbhadhatu (material) and Vajradhatu (indestructible), the two together forming Dharmadhatu. The manifestations of Vairocana’s body to himself, that is, Buddhas and Bodhisattvas, are represented symbolically by diagrams of several circles. In the Vajradhatu mandala, he is the centre of the five groups. In the Garbhadhatu, he is the centre of the eight-leaved Lotus court. He is generally considered as an embodiment of the Truth, both in the sense of Dharmakaya and Dharmaratna. Some schools hold Vairocana to be the dharmakaya of sakyamuni, but the esoteric school denies this identity. This is one of the fundamental sutras in Tantric Buddhism. It is also called “Mahavairocana Sutra.” Sutra of the Great Radiant One. This is one of the Mahayana sutras, a fundamental work of the Tantra in China, translated into Chinese around 725 by Shubhakarasingha, one of the three great Tantric master who travel to China.

**17) *Mahavaipulya-Mahasamnipata-Sutra:*** Mahavaipulya-Maha-Samnipata Sutra is full name. The sutra of the great assembly of Bodhisattvas from the ten directions, and of the apocalyptic sermons delivered to them by the Buddha, translated into Chinese around 397-



439 A.D., said have been preached by the Buddha from the age of 45 to 49, to Buddhas and Bodhisattvas assembled from every region, by a great staircase made between the world of desire and that of form.

**18) MahaVaipulya-Avatamsaka-Sutra** Buddhavatamsaka Sutra or the Sutra of the Garland of Buddhas. Mahayana sutra that constitutes the basis of the teachings of the Avatamsaka school (Hua-Yen), which emphasizes above all “mutually unobstructed interpenetration.” The sutra also teaches that the human mind is the universe itself and is identical with the Buddha. Indeed, the mind, Buddha and all sentient beings are one and the same. This aspects of the Mahayana teaching was especially stressed by the Chinese Zen. The sutra was translated into Chinese by Buddhahadra.

**19) Maha-Bhisekana-Mantra Sutra:** Sutra on Baptism or anointment or Sutra on Consecration or Initiation or Mantra on great ceremony of anointment. Sutra on Consecration ceremony (empowerment, initiation of transmission of power). Sutra on initiation of Baptism or anointment, or sprinkling, or initiation of transmission of power. The process in which a disciple is empowered by a master for a specific practice. This process used by Vajrayana (Mật Tông), in which the disciple is empowered by the master to carry out specific meditation practices. There are four kinds of empowerment: the vase, the secret, the wisdom-knowledge, and the name empowerment.

**20) Mahavastu Sutra:** The Mahavastu is a text written in a hybrid Sanskrit, an extensive work covering 1,325 pages, composed as early as the first or second century B.C., in three volumes. This work is the Great Story or collection of stories (events) in previous existences of the historical Buddha Sakyamuni, as well as information about his final lifetime, stories about his chief disciples, and some discourses. Ten steps of the Bodhisattvas towards perfection (descriptions of the career of a bodhisattva) are set out in this work. It claims to be the first book of the Vinaya-pitaka of the Lokottaravada branch of the Mahasanghikas. One can consider this book as a transitional sign from Hinayana to Mahayana, through which it may be observed that the Mahasanghikas were the first group of monks to secede from the orthodox Buddhism. Most critic scholars agree that the book lacks in system, and is, by and large, a confused mass of legends and historical facts concerning Sakyamuni’s birth and previous births. In the first

volume, the compiler gives an account of the hells and of the sufferings witnessed by Mahamaudgalyayana. Then he mentions the courses of attainments through which a sentient being must pass in order to attain Buddhahood. After dealing with the bhumis, the compiler takes up the story of the last existence of Dipankara as a Bodhisattva which is almost a copy of the story of Sakyamuni's birth. After attaining Bodhi, he met Meghamanava, a very learned Brahmin student, and told him that he would become Gautama Buddha. In the second volume, the actual biography of Prince Siddhartha is to be found. It opens with an account of the following topics as the Bodhisattva's selection of time, place, continent and family, his birth at Lumbinivana. Rsi Asita's visit, the Bodhisattva's trance at Krsigrama, the display of skill, marriage, and Rahula's appearance as a son of Yasodhara. This volume concludes with the Bodhisattva's approach to the Niranjana river and the defeat of Mara. The first topic in the third volume deals with concerns to the rule of 'Trikabhojana,' according to which not more than three monks could eat together when invited. Then, it is followed by a detailed account of the conversions of Sariputra and Maudgalyayana, king Suddhodana, Mahaprajapati, Yasodhara, Rahula, and the Sakyan youths along with Upali. At the end of volume III, the story of the Buddha's visit to Kapilavastu is resumed, then the narrative of seven weeks passed by the Buddha after the attainment of Bodhi. Next comes an account of his first missionary career which is followed up to the conversion of the Buddha and King Bimbisara at Rajagrha.

**21) Mahavairocanabhisambodhivikur-Vitadhisthanna-vaipulya-Sutrendra-Raja-Nama-Dharmaparyaya:** This is one of the fundamental sutras in Tantric Buddhism. It is also called "Mahavairocana Sutra." The sutra was translated into Chinese by Subhakarasingha and I-hsing.

**22) Yogacharabhumi-Sutra:** This sutra is composed by Dharmatrata and Buddhasena in the 5<sup>th</sup> century AD on the methods of meditation for the Hinayana. The sutra was translated into Chinese by Buddhahadra. The sutra was divided into five parts: The first part: The seventeen stages presenting the progression on the path to enlightenment with the help of the Yogachara teaching, this is the most important part. The second part: Interpretations of these stages. The third part: Explanation of these sutras from which the Yogachara

doctrine of the stages draws support. Fourth, Classifications contained in these sutras. The fifth part: Topics from the Buddhist canon (sutra, Vinaya-pitaka, Abhidharma).

**23) *Ksitigarbhapranidhana-Sutra*:** Also called the Past Vows of Earth-Store Bodhisattva. Earth Store Sutra mentioned about the Buddhaless period, the period from the time the nirvana of the historical Buddha until the time the coming Buddha Maitreya descends. In this period, there is no Buddha; however, the Saha world still has Earth-Store Bodhisattva who vows to save all beings in hells. The sutra was translated into Chinese by Siksananda. The term Ksitigarbha or Earth Store Bodhisattva is named after the earth, which not only give birth to things and makes them grow, but it can store all things within itself. Because this Bodhisattva has these characters so he is named "Earth Store." In Mahayana Buddhism, Ksitigarbha is also known as the Bodhisattva of great filiality and also as the Bodhisattva of great vows. According to Ksitigarbha Sutra, He vowed: "Until the hells are empty I will never become a Buddha." In other words, he doesn't want to attain Buddhahood until every single living being is taken across. In general, it can be said of Ksitigarbha as a Bodhisattva who has great vows, great conduct, great wisdom, great compassion, etc. Ksitigarbha is one of the four great Bodhisattvas in Chinese Buddhism, who according to folk belief, liberates those who dwell in the various hells. According to the Mahayana Buddhism, Earth-Store Bodhisattva is a Bodhisattva who saves suffering beings in the hells, usually represented standing, holding in his right hand a pilgrim's staff, and in his left hand a pearl. An important figure in Mahayana Buddhism, a bodhisattva who is venerated in folk belief as one who had already transcended; however, out of his compassion, he vowed to come back as a savior from the torments of hell until there is no more being in there. According to Buddhist legends, a long long time ago, Ksitigarbha was a Brahmin, who took a vow before the Buddha of that time also himself to become a Buddha, but not before he had liberated all beings from the cycle of the samsara. In one of his countless lives in the past, he was a girl whose mother killed sentient beings for food. After the mother's death, the daughter meditated for a long time, until she heard a voice asking her to recite the name of Buddha. She entered an ecstasy and reached the gates of hell, where she learned that she had

saved her mother from the torments of hell through her meditation. In contemporary Japanese society, he is seen as the protector of children who have met untimely deaths, including aborted fetuses, that's why in cemeteries in Japan there is generally a statue of Ksitigarbha statue, who is depicted as a monk with a staff in his right hand and a jewel in his left, and wearing a bib under his neck. According to Buddhist legends, this Bodhisattva is said to have been entrusted by Sakyamuni Buddha with the task of helping all sentient beings in the six destinies until the birth of the next Buddha. Through his supernatural powers, Ksitigarbha can take on six different forms in order to help beings of the six modes of existence. Ksitigarbha or "Earth-Womb" Bodhisattva is more popular in the Far East than he ever was in India. In East Asia, he is popular only after Avalokitesvara Bodhisattva. Like all other Bodhisattvas, he aspires to deliver sentient beings wandering astray in the three realms and six paths of mundane existence, but he specializes in delivering beings from hell.

**24) *Samdhinirmocana-Sutra*:** Explaining the Thought Sutra, an Indian Mahayana text, probably composed some time around the third to fourth centuries, which became the main scriptural source of the Yogacara school. This is also the basic sutra for the Dharmalaksana sect. The sutra based on the central notion of the Yogachara, everything experienceable is mind only. Things exist only as processes of knowing, not as objects. It consists of ten chapters, in each of which a different interlocutor poses questions to the Buddha. It contains important discussions of the two truths, the nature of mind, Buddhist hermeneutics, and meditation. The original Sanskrit is lost. It is only extant in Chinese and Tibetan versions. The Chinese version was translated by Hsuan-Tsang.

**25) *Dhatukatha Sutra*:** The Discourses of Elements, the third book of all the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. This is the discussion of the elements, based on the skandha and ayatana analyses, and proceeding by means of questions and answers.

**26) *Maitreyavyakarana Sutra*:** The sutra mentioned that after the historical Buddha sakyamuni's Nirvana, the whole Saha world entered a period without any Buddha (a Buddhaless period). At this time, the Buddha-to-be is still preaching in the Tushita. He will descend and

become the Buddha in the “Long Hoa” assembly. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.

**27) *Vajracchedika-Prajna-Paramita Sutra:*** In Buddhism, Vajra is the symbol of the highest spiritual power, which is compared with the gem of supreme value, the diamond, in whose purity and radiance other hues are reflected while it remains colorless, and which can cut every other material, itself is being cut by nothing. The Diamond Sutra or the Vajracchedika-Prajna-Paramita Sutra shows that all phenomenal appearances are not ultimate reality but rather illusions or projections of one’s mind (all mundane conditioned dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles). The Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom (Vajracchedika Prajnaparamita Sutra) is also called the perfection of Wisdom which cuts like a Diamond. All mundane (conditioned) dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles. The Sutra was an extract from the Prajnaparamita-sutra, and translated into Chinese by Hsuan-Tsang. Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom, one of the most profound sutras in the Mahayana, an independent part of The Vairacchedika Prajanparamita Sutra. The Diamond Sutra shows that all phenomenal appearances are not ultimate reality but rather illusions or projections of one’s mind (all mundane conditioned dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles). Every cultivator should regard all phenomena and actions in this way, seeing them as empty, devoid of self, and tranquil. The work is called Diamond Sutra because it is sharp like a diamond that cuts away all necessary conceptualization and brings one to the further shore of enlightenment. The perfection of wisdom which cuts like a diamond. The sutra ends with the following statement: “This profound explanation is called Vajracchedika-Prajna-Sutra, for the diamond is the gem of supreme value, it can cut every other material (thought) and lead to the other Shore.” The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. A gatha of the Diamond Sutra states.

All phenomena in this world are  
Like a dream, fantasy, bubbles, shadows;  
They are also like dew, thunder, and lightening;  
One must understand life like that.

**28) *Suvarnaprabhasa-Sutra:*** Golden Light Sutra, translated in the sixth century and twice later, used by the founder of T’ien-T’ai. Golden

Light Supreme King Sutra, A Mahayana sutra mentioned that those who recite it will receive the support and protect from the four heavenly kings. That was why it played a major role in establishing Buddhism in Japan. It stressed the political aspect of Buddhism and thus was highly regarded by the Japanese ruling class. The main theme of the sutra is the virtue of wisdom (inner light) which discriminates good and evil. Each person from the ruler to those in the lowest state, must follow this “inner light.” The sutra was translated into Chinese by I-Ching.

**29) *Liu-Tsu-Ta-Shih-Fa-Pao-T’an Ching:*** Liu-Tsu-Ta-Shih-Fa-Pao-T’an Ching is a Chinese term for “Platform Sutra of the Sixth Patriarch.” This is one of the most influential works of the Ch’an tradition. It composes of chapters of discourses delivered by the sixth patriarch of Ch’an, Hui-Neng (638-713), at the Ta-Fan Temple. It is divided into two parts: the first describes his life, and the second contains his teachings on Ch’an practice and doctrine.

**30) *Discourse on Fire:*** According to the Samyutta Nikaya or the Kindred Sayings, volume 35, after the Buddha met the three brothers of Kasyapa and their one thousand followers, the Buddha found out that they belonged to the Fire-worshipping Sect, so the Blessed One expounded to them the discourse on fire. “Thus have I heard, the Blessed One was once staying at Gaya Sisa with a thousand Bhiksus. There he addressed the Bhiksus: “O Bhiksus, all is on fire. And what all is on fire? The eye, o Bhiksus, is on fire. Forms are on fire. Eye-consciousness is on fire. Eye-contact is on fire. Feeling, which is pleasant or painful, or neither pleasant nor painful, arising from eye-contact is on fire. With what is it burning? It is burning with the fire of lust, the fire of hate, ignorance, birth, decay, death, sorrow, lamentation, pain, grief, and despair. So I declare. The ear, the nose, the tongue, the body, the mind... is on fire. Seeing thus, o Bhiksus, a well-taught Ariyan disciple gets disgusted with the eye, forms, eye-consciousness, eye-contact, feeling... He gets disgusted with the ear, sounds, ear-consciousness, ear-contact;... the nose, odours, nose-consciousness, nose-contact;... the body, tactile objects, body-consciousness, body-contact;... the mind, mental objects, mind-consciousness, mind-contact and any feeling that arises. With disgust, he gets detached; with detachment, he is liberated. When he is

liberated, there is knowledge that he is liberated. And he understands thus: “Birth is destroyed, the holy life is lived, what should be done is done, there is no more of this state again.” After the Buddha expounded the “Discourse on Fire,” all the Bhiksus were pleased at his words and welcomed them. When the Buddha concluded his sermon, the hearts of the thousand Bhiksus were liberated from defilements, without attachment and they all became Arahants.

**31) *The Interesting Sutra:*** Also called “Adhyardhasatika-Prajnaparamita-Sutra” or “The Interesting Prajna Sutra.” It stressed on the essence of the Tantric schools that taught how to practice and become a Buddha in this very life. The sutra was translated into Chinese by Amoghavajra.

**32) *Matangi-Sutra:*** A sutra on Matangi, and on the stars, two books. The sutra stressed on the story of a lady named Matangi, she belonged to the lowest class in Indian society. In this sutra, the Buddha also expounded clearly on the “Equality” of all classes. The sutra was translated into Chinese by Chu-lu-Yen and Chih-Ch’ien.

**33) *Mahasanghika-Vinaya Sutra:*** 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 Buddhahadra and Fa-Hsien. The Mahasanghika-Vinaya specifically proposed five points which laid foundation for the Mahasanghika-Vinaya: 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.

**34) *Samadhirajacandrapradipa-Sutra:*** The sutra mentioned a dialogue between a young person named Candragupta and the Buddha Sakyamuni. In which the Buddha taught about “Emptiness or Sunyata” in all things. The sutra also emphasized on the essential identity of all things, everything exists without its own reality, it is like a dream or illusion. To realize this means to reach the realm of enlightenment. The sutra was translated into Chinese by Narendrayasas.

**35) *Candrottadarikapariprccha-Sutra:*** The sutra mentioned about Candrottara, a daughter of a rich old man named Vilamakirti (not the layman Vilamakirti). She was predicted by the Buddha that she would become a Buddha in a future life. The sutra was translated into Chinese by Jnanaguptaad.

**36) *Karunikaraja-Prajnaparamita-Sutra:*** The Jên Wang Ching or the Benevolent king sutra, the Benevolent king sutra, or Prajnaparamita Sutra of the Benevolent king, is considered by the T'ien T'ai tradition to be one of the three great sutras, along with the Lotus Sutra and the Suvarnaprabhsa Sutra, efficacious for national protection from various disasters. In the Sutra the Buddha carries on a dialogue with King Prasenajit, who speaks on behalf of fifteen more kings who are also present. The purpose of the Sutra is to answer the kings' wuestions as to how they can protect their countries from decadence and ruin. After expounding on emptiness, the Bodhisattva Path, and the two truths, the Buddha advices the kings to protect their countries from riots, calamities, robbers, and so forth by keeping and reading this Benevolent king sutra, and by sponsoring various Buddhist ceremonies based on this Sutra. If such activity is undertaken, Bodhisattvas will come from all directions to protect the country with their supranormal powers. Given the content of this Sutra it is not surprising that state sponsored ceremonies based on the Benevolent king sutra were very popular in certain periods of Chinese and Japanese history. The Benevolent king sutra is extant in two versions: The Prajnaparamita Sutra of the Benevolent king translation attributed to Kumarajiba; and the National Protection Prajnaparamita Sutra of the Benevolent king translation attributed to Amoghavajra.

**37) *Parinirvana Sutra:*** Nirvana-sutra or Sutra on Nirvana in the Sutra on unbinding, Anguttara Nikaya IX.34. Parinirvana Sutra was the last sutra which the Buddha preached before he passed away. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the doctrine of the Nirvana text was another fascinating subject of learning at the present time. Tao-Shêng, already conspicuous in the study of the Lotus, was also a leader in the exposition of the ideal of Nirvana. On reading the old Nirvana text, which was in six Chinese volumes, he set forth the theory that the Icchantika (a class of men who were bereft of Buddha-nature and destined to be unable to



evolve to the Buddha stage) could attain Buddhahood. Soon afterwards, a Sanskrit text of the Mahaparinirvana Sutra was introduced and translated. The theory that the Icchantika could attain Buddhahood was found in the text. People marveled at his deep insight. Later he also compiled a commentary on the Nirvana Sutra. There are two versions: ***The first version belongs to the Hinayana:*** 1) The Mahaparinirvana Sutra, translated into Chinese by Po-Fa-Tsu from 290 to 306 A.D. of the Western Chin dynasty. 2) The Mahaparinirvana Sutra, translated by Fa-Hsien around 118. 3) The Mahaparinirvana Sutra, translator unknown. 4) The Hinayana Nirvana Sutra in the Middle Length Discourses of the Buddha. ***The second version belongs to the Mahayana school:*** 1) Caturdaraka-samadhi-sutra, translated into Chinese by Dharmaraksa of the Western Chin 256-316 A.D. 2) Mahaparinirvana sutra, translated into Chinese by Fa-Hsien, together with Buddhahadra of the Eastern Chin around 317-420 A.D. 3) Caturdaraka-samadhi-sutra, translated into Chinese by Jnana-gupta of the Sui dynasty, around 589-618 A.D. 4) The complete translation of the Mahaparinirvana Sutra, northern book, translated by Dharmaraksa, around 423 A.D. 5) The Mahaparinirvana-sutra, produced in Chien-Yeh, the modern Nan-King, by two Chinese monks, Hui-Yen and Hui-Kuan, and a literary man, Hsieh Ling-Yun.

**38) *Brahmajala Sutra:*** Brahma-Net Sutra, or Indra's Net Sutra, Sutra of Net of Indra. Also called the Brahmajala-sutra, translated into Chinese by Kumarajiva around 406 A.D., the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indra's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. There are many treatises on it. The Brahmajala-sutra, the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indriya's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. Sutra of the Net of Brahman Sutra of Mahayana Buddhism that contains the basic teaching on discipline and morality. It contains ten rules of Mahayana for every follower. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. It contains the Moral Code of the Bodhisattva.

**39) *Brahmajala Bodhisattva-Precepts Sutra:*** The Brahmajala Bodhisattva-Precepts Sutra is also called the Brahmajala-sutra, translated into Chinese by Kumarajiva around 406 A.D., the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indra's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. There are many treatises on it.

The Brahmajala-sutra, the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indriya's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. Sutra of the Net of Brahman Sutra of Mahayana Buddhism that contains the basic teaching on discipline and morality. It contains ten rules of Mahayana for every follower. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. It contains the Moral Code of the Bodhisattva. There are two main divisions of moral code.

**40) *The Platform Sutra:*** Also called Sutra of Hui-Neng, Platform Sutra, the Sixth Patriarch Sutra or the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the basic text of the Southern Zen School in China. The Sutra of the Sixth Patriarch from the High Seat of the Dharma Treasure, basic Zen writing in which Sixth Patriarch's biography, discourses and sayings at Pao-Lin monastery are recorded by his disciples Fa-Hai. It is divided into ten chapters.

**41) *Vibhanga Sutra:*** As a matter of fact, the Sutra-vibhanga or the Book of Analysis is one of the seven books of Abhidharma Pitaka, dealing with various dharma. This is one of the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. Offering a detailed analysis or classification of sixteen major topics of the Dharma, including the skandhas, nidanas, the elements, the faculties, mindfulness, bojjhngas, jhanas, and insight.

**42) *Sutra on Life of Buddha:*** Buddhacarita, the Sanskrit title of a poem mentioned a life and work of the Buddha from his birth to his parinirvana with much legendary matter. According to the Indian tradition, Buddhacarita was composed by some Indian Sages and translated into Chinese by Jnanagupta around 587 A.D. Some other sources said that this sutra was composed by Asvaghosa in the first century and translated into Chinese by T'an Wu Ch'an in the seventh century.

**43) *The Unisha Vijaja Dharani Sutra:*** One of many Mahayana dharma teachings that has profound Buddhist wisdom that only Buddhas are capable of understanding and grasping fully. The sutra also stresses that if the Buddha's four kinds of disciples (Bhikshu, Bhikshuni, Upasaka, Upasika) sincerely and faithfully recite and cultivate the dharmas he taught, they can eliminate evil karma and attain wisdom in this very life.

**44) Sutra of Diffusion of Shining:** Lalita Vistara-sutra is a Sanskrit text that may have originated in the Sarvastivada tradition, but later revised with the addition of Mahayana elements. This is a biography of the Buddha which develops the legendary aspect of his life. Name of a sutra work giving a detailed account of the artless and natural acts in the life of the Buddha, especially his two most recent lives, his decision to be reborn in India and attain Buddhahood. It also included his first sermons.

**45) Vaipulya Sutra:** Also called Extensive Exposition of principles of truth or Extensive discourses or Extensive sutras or Extensive Mahayana sutras. Sutra of Great Extension, or a Mahayana form of scripture, or a collection of expanded texts. There are three different Vaipulya-sutras: Prajnaparamita-sutra, Avatamsaka-sutra, and Ratnakuta-sutra. One of the twelve divisions of the Buddha's teachings.

**46) Amitayurdhyana Sutra:** Meditation Sutra, the sutra on the contemplation of the Buddha Amitabha, the buddha of Boundless Life. This is one of the three sutras that form the doctrinal basis of the Pure Land sect. It gives description of the Pure Land of the Buddha Amitabha and the practice of this school through leading a pure life, observing moral rules and recitation of Amitabha's name to wipe away all unwholesome deeds and attain rebirth in the Pure Land. The sutra also mentioned about the Buddha's preaching to help Vaidehi to attain the Pure Land. Sutra on Sixteen Contemplations or the sutra on the contemplation of the Buddha Amitabha, the Buddha of Boundless Life, the basic sutra of the Pure Land School, translated into Chinese by Master of Tipitaka Kalayasa in the fifth century.

**47) Sutra on Bodhisattvas' Dwelling in the Embryonic State:** Sutra on the Embryo-stage of the nature of Buddha-truth. The sutra describing the Land that situated in the west between this world and the Pure Land; those who aspire to be born in the Pure Land are often attracted to the pleasures in this land and stay there, unable to proceed to Amitabha's land.

**48) Sutra of the Ultimate Extinction of the Dharma:** The Buddha spoke about this sutra when He was in the city of Kusinagara, three months before He entered Nirvana. At that time the Buddha was tranquil and silent. He spoke not a word until Ananda requested three

times. He then told Ananda, “After I enter Nirvana, when the dharma is about to perish, during the Evil Age of the Five Turbidities, the way of demons will flourish. Demonic beings will become Sramanas; they will pervert and destroy my teachings. They will wear the garb of lay people; they will prefer pretty clothes and their precept sashes will be made of multicolored cloth. They will use intoxicants, eat meats, kill other beings; and they will indulge their desire for flavorful food. They will lack compassion and they will hear hatred and jealousy even among themselves. However, at the same time, there still will be Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas, and Arhats who will reverently and diligently cultivate immaculate virtues. These cultivators will take pity on the poor and the aged, and they will save those who encounter difficult circumstances. They will always encourage sentient beings to worship and protect the sutras and images of the Buddhas.

**49) *Srimala Sutra:*** This sutra takes the form of preaching by Lady Srimala, the daughter of King Prasenajit of Kosala with the help of Sakyamuni’s power. It expounds the One-vehicle doctrine and makes clear that the Buddha-nature is inherent in all sentient beings. The sutra was translated into Chinese by Gunabhadra.

**50) *Dasabumika Sutra:*** Dasabumika-sutra is one of the most important Mahayana texts outlining the ten levels through which a Bodhisattva progresses on the path to Buddhahood. It is a section of the voluminous Avatamsaka Sutra.

**51) *Sutra on Sixteen Contemplations:*** Sutra on Sixteen meditations mentioned in Amitayurdhyana-Sutra, the Buddha taught Queen Vaidehi the sixteen visualizations which help to attain one of the nine stages of rebirth in the Pure Land. Vaidehi, wife of king Bimbisara, and mother of Ajatasatru. According to Buddhist legends, Queen Vaidehi was the wife of king Bimbisara, and mother of Ajatasatru. When Ajatasatru imprisoned king Bimbisara, she managed to bypass the guards to visit the King. She also brought some honey and grapes by putting them on her body for the King to eat. She did this every other day so that the King received nutrients and would not starve. However, later, Ajatasatru discovered her plan, so he banned her from visiting the King. Eventually, King Bimbisara died in the prison. In Vaidehi's hopeless circumstances, the Buddha taught Queen Vaidehi the sixteen visualizations (later recorded in Amitayurdhyana-Sutra) which help to

attain one of the nine stages of rebirth in the Pure Land: Contemplation of the setting sun, contemplation of water, contemplation of the ground, contemplation of wondrous trees, contemplation of healing water, contemplation of the blissful world of wondrous trees, contemplation on the ground and water, contemplation on the lotus thrones, contemplation of the forms of the three sacred ones (Amitabha, Avalokitesvara, and Mahasthamaprapta), contemplation of the corporeal form of the Buddha Amitabha, contemplation of the Bodhisattva Mahasthamaprapta, contemplation of the Bodhisattva Avalokitesvara, contemplation of Amitabha in the blissful realm, contemplation of the High class beings rebirth in the Pure Land, contemplation of middle class beings rebirth in the Pure Land, contemplation of low class beings rebirth in the Pure Land. In The Dawn of Chinese Pure Land Doctrine, there are sixteen kinds of contemplation in the Pure Land. First, visualization of the setting sun. Second, visualization of pure water. Third, visualization of the ground in the Pure Land. Fourth, visualization of precious trees. Fifth, visualization of eight waters of merit and virtue. Eight waters of merit and virtue. It is said that these are characteristics of water in the lakes and ponds in the Pure Land of Amitabha Buddha: clarity and cleanliness (pure), coolness, sweetness, lightness (smooth), moisturizing power (moistening), ability to give comfort (comforting), ability to quench thirst (thirst-quenching), and ability to improve health and nourishing all roots (nourishing). Sixth, unified visualization of the precious trees, lakes, etc., in the Pure Land. Seventh, visualization of the lotus throne of Amitabha Buddha. Eighth, visualization of the images of the Buddha Amitabha on the throne, Bodhisattvas Avalokitesvara on the left, and Bodhisattva Mahasthamaprapta on the right side of the throne. Ninth, visualization of the Reward body of Amitabha Buddha, i.e. the form in which he appears in the Pure Land. Tenth, visualization of Avalokitesvara Bodhisattva. Eleventh, visualization of Mahasthamaprapta Bodhisattva. Twelfth, visualization of the reward bodies of Amitabha Buddha, Avalokitesvara Bodhisattva, and Mahasthamaprapta Bodhisattva are every where in the space. Thirteenth, a mixing or intermingling visualization among Amitabha Buddha, Avalokitesvara Bodhisattva, and Mahasthamaprapta Bodhisattva. Fourteen, visualization of the rebirth of the three highest

grades in the Pure Land, including the highest, the middle, and the lowest of the three highest classes. Fifteenth, visualization of the rebirth of the middle grades in the Pure Land, including the highest, the middle, and the lowest of the three middle classes. Sixteenth, visualization of the rebirth of the lowest grades, including the highest, the middle, and the lowest in the three lowest classes in the Pure Land.

**52) *Surangama Sutra*:** The Sutra of Heroic One, the sutra emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained and explained the various methods of emptiness meditation through the practice of which everyone can realize enlightenment. It describes the tranquilizing of the mind by exclusion of concepts arising directly or indirectly from sensory experiences, the nature of truth realized in samadhi or deepest contemplation, and the transcendental virtues and powers resulting. Besides, the sutra has a great influence on the development of Mahayana Buddhism in China because it emphasizes the power of samadhi, through which enlightenment can be attained, and explains the various methods of emptiness meditation through the practice of which everyone, whether monks or laypeople, can realize the enlightenment of a Bodhisattva. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.

**53) *Sutra of the Four Foundations of Mindfulness*:** Satipathana-sutta or Discourse on the Foundations of Mindfulness, attributed to Sakyamuni Buddha, which exists in two versions in the Pali Canon (one in the Majjhima-Nikaya 10 and another in the Digha-Nikaya). It focuses on one of the most important meditational practices of Theravada Buddhism, cultivating mindfulness of the body, feelings, mind, and mental objects. This meditational technique is said to be conducive to attainment of calming (samatha), and eventually to nirvana.

**54) *Sutra in Forty-Two Sections*:** Dvachatvarimshat-khanda-Sutra, the first Buddhist written work in Chinese language, the essential teachings of the Lesser Vehicle, such as impermanence and desire or craving. The sutra was translated into Chinese by (attributed to) Kasyapamatanga and Gobharana (Chu-Fa-Lan), the first Indian monks to arrive officially in China. It was, however, probably first produced in China in the Chin dynasty.

**55) *Maitri-Sutra:*** Metta-Sutta is a Sutra on Kindness composed by the Hinayana school. It is one of the most popular texts of the Theravada and recited daily by monks, nuns and lay people in this school. The text says: This is what should be done by a man who is wise, who seeks the good, and know the meaning of the place of peace. Let him be strenuous or determined, upright, and truly straight. Let him not be submerged by the things of the world, free of cares (đam bặc) and easily contented and joyous. Let his sense be controlled. Let him not desire great possessions even for his family. Let him do nothing that is mean or that the wise would reprove. May all beings be happy and at their ease ! May they be joyous and live in safety! All beings whether weak or strong, in high, middle or low realms of existence, small or great, visible or invisible, near or far away, born or to be born. May all beings be happy at their ease! Let none deceive another, or despise any beings in any states! Let none be angry or ill-will wish harm to another! Even as a mother watches over and protects her child, her only child, so with a boundless mind should one cherish all living beings, radiating friendliness over the entire world, above, below, and all around without limit. So let him cultivate a boundless good will towards the entire world, uncramped, free from ill-will or enmity. Standing or walking, sitting or lying down, during all his waking hours, let him establish this mindfulness of goodwill, which men call the highest state. Abandoning vain discussions, having a clear vision, free from sense appetites, he who is made perfect will never again know rebirth.

**56) *Manjusripariprccha Sutra:*** The sutra mentioned all moral rules for a Bodhisattva's daily practice. It is also called "Manjusri's Questions Sutra" because Bodhisattva Manjusri, a Bodhisattva of wisdom, asked the Buddha about moral rules for a bodhisattva to practice to attain Buddhahood. The sutra was translated into Chinese by Sanghabhara.

**57) *Sutra Of Perfect Enlightenment:*** Sutra Of Perfect Enlightenment, a sutra that indicates the "perfect enlightenment." It was translated into Chinese in 693 by a Tibetan monk named Buddhadrata. In it twelve bodhisattvas, among them Manjusri and Samantabhadra, are instructed in the nature of perfect enlightenment. This sutra had great influence on both Chinese and Japanese Zen.

**58) Sutra of Infinite Meaning:** The sutra was composed as an “Introduction to the Wonder Lotus Sutra.” The sutra stressed that only the infinite doctrine and meaning of the Buddha’s teachings can be used to cut off countless afflictions. The sutra was translated into Chinese by Dharmagatayasas.

**59) Sukhavativyuha Sutra:** Sutra of Infinite Life, one of the three basic sutras of the Pure Land school. It exists in two forms: The Longer and the Short Form of Amitabha Sutras. It begins with a dialogue between Sakyamuni Buddha and Amitabha Buddha. Sakyamuni praises Amitabha with his Adorned Pure Land, while Amitabha praises Sakyamuni Buddha that he had achieved unbelievable merits and virtues in the Saha world with the five defilements and all evil worlds. The sutra was translated into Chinese by Samghavarman.

**60) The Ullambana Sutra:** The sutra was translated into Chinese by Dharmaraksa. Festival of the hungry ghosts, celebrated in East Asia Buddhist countries such China, Japan and Vietnam. On this day, ceremonies are held in which food, flowers and clothes are respectfully offered to the monks and nuns. Also together monks and nuns and lay followers, with a combination of effort, recite Ullambana sutra in order to sooth the torments of the deceased in the lower realms of existence. This holiday was first celebrated in 538 BC and is still celebrated today. The origin of this ceremony is to be found in the legend of Maudgalyayana, who thanks to his divine eyes, saw that mother had been reborn as a hungry ghost and wanted to save her; however, he did not know what to do. The Buddha told him that only the combination effort of all Buddhist monks could sooth the suffering of the tormented. From this tradition developed a so-called Ullambana.



***Chương Hai Mươi Tám***  
***Chapter Twenty-Eight***

***Kinh Điển Và Thiền***

Kinh điển là những bài thuyết giảng của Đức Phật Thích Ca lúc Ngài còn tại thế. Tam tạng Kinh Điển bao gồm Kinh, Luật và Luận. Phật Giáo Nguyên Thủy thừa nhận kinh điển được ghi lại bằng tiếng Ba Li (Nam Phạn). Phật giáo Đại Thừa thừa nhận kinh điển được ghi lại bằng tiếng Bắc Phạn. Tuy nhiên, trong truyền thống "Bất lập văn tự" của các trường phái Thiền. Nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tương hay giáo lý bằng ngôn từ trái với sự tự chứng. Việc xem thường những thành tựu học thuật đã đem lại một bầu không khí mới mẻ đối với đời sống Phật giáo đã bị bình thường hóa. Ngày xưa, một phần giáo dục phóng khoáng cho các Thiền Tăng, họ được dạy phải xem thường cái học trong sách vở, và do vậy họ trở nên cực đoan và có thành kiến với các kiến thức xưa để lại bởi các bậc tôn túc. Khi họ phải đọc qua bộ "Thiền Lâm Cú Tập" hay một số sách vở khác, họ ra khỏi thiền đường và lật vội những trang sách dưới ánh đèn mờ tối gần nhà xí. Trong bất cứ tình huống nào ngay cả ngày nay các thiền Tăng vẫn còn phơi bày xu hướng chống đối sách vở cũng như nền văn hóa dựa trên sự nghiên cứu sách vở một cách vô lý. Đây chắc chắn là do ảnh hưởng của sự đào tạo ở thiền đường. Đôi khi Thiền đi quá xa trong việc làm nản lòng người học hỏi những kinh văn Phật giáo hay xem thường những thành tựu học thuật, nhưng việc làm nản lòng người học và sự xem thường kinh văn này là chủ trương truyền thống của các thiền sư. Không còn nghi ngờ rằng chủ trương này, bất chấp hậu quả không tốt thế nào, đã đem lại một bầu không khí mới mẻ đối với đời sống Phật giáo đã bị bình thường hóa từ lâu.

Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," các thiền sinh không được mang kinh điển hay bất cứ sách vở nào vào trong thiền đường ngoại trừ trường hợp tuyệt đối cần thiết, chẳng hạn như khi các thiền Tăng phải tìm một đoạn văn biểu lộ về sự lãnh hội của họ về một công án. Điều này là do vị thiền sư đòi hỏi khi họ đã giải đáp một cách thành công một công án. Một quyển sách được gọi là "Thiền Lâm Cú Tập" ghi lại những đoạn liên

hệ đến thiên. Đó là một trong những cảm nang mà người học thiên, thiên sư và cư sĩ tại Nhật Bản luôn luôn đem theo bên mình. Lối tu tập này là thường xuyên dò tìm những trích đoạn từ văn điển xưa giúp các thiên sinh rất nhiều trong việc trở nên quen thuộc với giai đoạn văn chương và văn hóa của đời sống thiên

Nói về quan điểm của các Thiên sư về Kinh Điển, có lần, một vị quản thủ Tam Tạng để ý thấy một vị Tăng ngồi im lặng một thời gian lâu trong thư viện của ông. Vị quản thủ thư viện bèn hỏi: "Tại sao ông không đọc kinh điển?" Vị Tăng trả lời: "Vì tôi không biết chữ." Vị quản thủ thư viện bèn nói: "Nếu vậy tại sao ông không nhờ người khác dạy cho ông?" Được khuyên bảo như thế, vị Tăng đứng dậy kính cẩn đưa tay ra trước ngực nói: "Làm ơn cho tôi biết chữ này là chữ gì?" Vị quản thủ thư viện không khai ngộ được vị Tăng. Một lần khác, có một vị quan họ Vương đến thăm tự viện của Thiên sư Lâm Tế. Khi đi vào trong sân, Vương hỏi: "Chư Tăng ở đây có đọc kinh không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không đọc." Vương lại hỏi: "Vậy họ có học thiên hay không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không học." Vương nói: "Nếu như họ không đọc kinh mà cũng không học thiên thì họ làm gì ở đây?" Lâm Tế đáp: "Họ sẽ được làm Phật làm Tổ." Vương nói: "Ngay cả bụi vàng bay vào mắt cũng có hại. Thầy nghĩ sao về lời đó?" Lâm Tế bình phẩm: "Lão Tăng nghĩ ông chỉ là một cư sĩ." Không nghi ngờ là chân lý Tánh Không phải được thể nhận bằng trực giác, và nó được biểu hiện trong tất cả mọi giai đoạn của đời sống. Đây là một thành tựu lớn nhất mà người ta có thể đạt được trên thế gian này, nhưng không phải ai trong chúng ta cũng có khả năng này. Có một vị Tăng bước tới trước Thiên sư Thiên Cái U và hỏi: "Con muốn đọc kinh, thầy có gì khuyên bảo về vấn đề này hay không?" Thiên sư Thiên Cái U nói: "Ông có nghĩ rằng một đại thương gia còn phải bận tâm đi kiếm vài đồng xu lẻ hay không?" Một vị Tăng hỏi Thiên sư Diệp Huyện: "Có nên đọc kinh hay không?" Diệp Huyện nói: "Không có đường hẻm hay đường tắt nào ở đây cả; núi quanh năm xanh tươi; dầu là ông có tìm được con đường đẹp ở đông hay ở tây." Vị Tăng nói: "Con muốn học một cái gì chắc chắn ở thầy." Diệp Huyện nói: "Người mù không thấy đường không phải là lỗi của mặt trời." Bàng cư sĩ, vị cư sĩ vĩ đại của Thiên tông, một hôm đến nghe một học giả Phật giáo giảng về kinh Kim Cang. Khi vị học giả bắt đầu thuyết giảng về lý Bát Nhã "Vô ngã-Vô nhân," Bàng cư sĩ bèn hỏi: "Nếu như vô nhân vô ngã thì ai ở đây đang

giảng vậy? Và thính chúng là ai?" Học giả không trả lời được, do đó Bàng Long Uẩn nói: "Dầu tôi chỉ là một cư sĩ, nhưng tôi cũng biết chút đỉnh về chân lý tối hậu của Phật giáo." Được thúc dục, Bàng Long Uẩn nói tiếp:

"Vô ngã lại vô nhân,  
 Không có chủ thể hay đối tượng;  
 Tôi khuyên ông: Đừng thuyết giảng nữa,  
 Hãy tìm chân lý không qua trung gian;  
 Trong chính Bát Nhã gọi là Kim Cang,  
 Không có lấy một hạt bụi ô nhiễm;  
 Từ đầu đến cuối,  
 Tất cả kinh chẳng là gì ngoài những chữ."

Theo Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Luận Tập III, các kinh Phật, đặc biệt là các kinh Đại Thừa, là những diễn đạt trực tiếp của những kinh nghiệm tâm linh; chúng hàm chứa những trực giác, đặc thù nhờ đào sâu trong thâm cung của Vô thức, và kinh không có kỳ vọng trình bày những trực giác này qua trung gian của trí năng. Nếu thỉnh thoảng kinh có vẻ được trình bày một cách lý luận theo duy lý và luận chứng, điều này chỉ là ngẫu nhiên. Tất cả những kinh điển Phật đều cố đưa ra những trực giác thâm sâu nhất của Phật trí đúng như chúng đã tự trình bày cho những đệ tử đầu tiên của Phật giáo Đại Thừa ở Ấn Độ. Do đó, khi các kinh kê cho rằng tất cả vạn pháp đều trống không, bất sanh và vượt ra ngoài nhân duyên, lời tuyên bố này không phải là kết quả của lối lý luận siêu hình, mà nó là một kinh nghiệm sâu sắc nhất của Phật trí. Đó là lý do tại sao nhiều học giả và triết gia Phật giáo cố gắng lãnh hội hay diễn giải những trực giác này theo những qui tắc lý luận lại bị thất bại trong nỗ lực của họ; họ là những người ngoại giáo, có thể nói như vậy, trong kinh nghiệm Phật tánh và qua đó, họ không đi vào được trọng điểm. Nói tóm lại, hành giả tu Thiền nên hành xử thế nào về Kinh Điển? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ đến bốn phép nương vào để hiểu thấu Phật Pháp mà chính đức Phật đã dạy. Thứ nhất là Y pháp bất y nhân. Nương vào pháp chứ không nương vào người. Thứ nhì là Y liễu nghĩa kinh, bất y bất liễu nghĩa kinh. Nương vào kinh rõ nghĩa (viên giáo) chứ không nương vào kinh không rõ nghĩa (phần giáo). Thứ ba là Y nghĩa bất y ngữ. Nương vào nghĩa chứ không nương vào văn tự. Thứ tư là Y trí bất y thức. Nương vào trí tuệ trực giác chứ không nương vào tri

thức phạm phu. Nếu có thể làm theo những điều này, chúng ta sẽ cảm thấy kinh điển là những ngọn đèn soi lối cho chúng ta trong đêm tối, mà không phải bám víu vào chúng nữa.

### *Buddhist Sutras and Zen*

Sutras are the Buddha's discourses during his lifetime. Three baskets in Pali recognized by Theravada school. Sutras were written down in Sanskrit recognized by the Mahayana school, including the sutras (kinh), Tantras (luật), and the Commentary (luận). However, in the tradition of "No establishment of words and letters" or "Teaching that does not establish words and letters" of Zen schools. It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. Depreciation of scholarly attainment a refreshing atmosphere to the conventionalized Buddhist life. In olden days, it was a part of the liberal education for the monks, who were taught to despise book-learning and who thus came to be too one-sided and prejudicial of the ancient lore bequeathed by their predecessors. When they have to wade through the "Kuzoshi" or some other books, they go out of the Zendo and turn their pages hurriedly under the dark light near the lavatory. In any event even today the Zen monks are unreasonably disposed against books and the culture based on their study. This is surely the outcome of their Zendo training. Zen may sometimes go too far in its discouragement of the study of Buddhist literature or in its depreciation of scholarly attainment, but this discouragement or depreciation has been the traditional policy of its masters. There is no doubt that the policy, in spite of its sometimes untoward consequence, has imparted a refreshing atmosphere to the conventionalized Buddhist life.

According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk," in the Zendo no scriptural texts or books are allowed except when they are absolutely needed, for instance, when the monks have to look up a passage expressive of their understanding of a koan. This is required of them by the master when they successfully solve a koan. A book called "Passages Related to Zen" (Kuzoshi or Zenrin Kushu) contains various kinds of passages relating to Zen. In Japan, it is one of the vade-mecums to be carried

along by all Zen students, monks and lay-disciples. This practice of regularly looking up the passages culled from ancient literature helps the monks very much to become acquainted with the literary and cultural phase of the Zen life.

Talking about Zen masters' point of view on Sutras, a keeper of the Tripitaka once noticed a monk sitting quietly for some time in his library building. Asked the librarian: "Why don't you read the sutras?" "I don't know letters," was the monk's reply. "If so, why don't you ask people to teach you?" So advised, the monk stood up respectfully holding up his hands before his chest, and said: "Please tell me what character this is." The librarian failed to enlighten him. Another time, Wang, one of the government officers, visited the monastery under Lin-chi. As they entered the grounds Wang asked, "Do the monks here read the sutras?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang asked, "Do they then study Zen?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang continued to ask, "If they neither read the sutras nor study Zen, what do they do here?" Lin-chi replied, "They are all going to be made Buddhas and Fathers." Wang said, "Even precious particles of gold dust prove to be disastrous when they get into one's eyes. What do you say to that?" Lin-chi commented, "I thought you were a mere layman." In short, there is no doubt that Emptiness must be intuitively grasped, and it is demonstrated in every phase of practical life. This is the greatest accomplishment man can achieve on earth, but not every one of us can have this capability. A monk came up to Zen master Yu of T'ien-kai, and asked, "I wish to read sutras, and what would you advise me to do about it?" The master remarked, "Do you think a great merchant would bother himself about making a few cents?" A monk asked Yeh-hsien, "Is it advisable to read the sutras, or not?" Said the master, "There are no byroads, no cross-roads here; the mountains are all the year round fresh and green; east or west, in whichever direction you may have a fine walk." The monk said, "I wish to learn something more definite from you." "It is not the sun's fault if the blind cannot see their way," said the master. One day, P'ang, the great layman of Zen, attended the lecture given by a Buddhist scholar on the Vajracchedika. When the scholar began discoursing on the Prajna philosophy of "no-ego and no-personality," P'ang queried, "If there is neither ego nor personality, who is lecturing now? and who is the audience?" The scholar made no

reply, whereupon P'ang said, "Though I am a mere layman, I know a thing or two about the ultimate truth of the Buddhist teaching." Urged to express himself, he continued:

"No-ego, and gain no-personality,  
 There is neither subject nor object;  
 I advise you: Cease further lecturing,  
 And seek the truth without any intermediary;  
 In the Prajna itself which is known as Vajra,  
 There is not a particle of dust defiling it;  
 From the beginning to the very last,  
 The whole sutra is no more than words."

According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays of Zen*, Volume III, the sutras, especially Mahayana sutras, are direct expressions of spiritual experiences; they contain intuitions gained by digging deeply into the abyss of the Unconscious, and they made no pretension of presenting these intuitions through mediumship of the intellect. If they appear to be all ratiocinative and logically demonstrative, this is merely accidental. All the sutras attempt to give the deepest intuitions of the Buddhist mind as they presented themselves to the early Indian Mahayana followers. Therefore, when the sutras declare all things to be empty, unborn, and beyond the causation, the declaration is not the result of metaphysical reasoning; it is a most penetrating Buddhist experience. This is why so many scholars and philosophers of Buddhism who endeavor to understand or interpret these intuitions according to rules of logic fail in their endeavors; they are outsiders, so to speak, in Buddhist experience, and consequently they are bound to miss the mark. In short, what should Zen practitioners act on Sutras? Zen practitioners should always remember the four basic principles which the Buddha himself taught for thorough understanding Buddhism. First, relying on the teaching, not on the person or trust in the Law, not in men. Relying in on the teaching, not merely on any persons (relying on the teaching and not on the person who teaches it). Second, rely on the complete teaching, not on the partial teaching, trust in sutras containing ultimate truth, not incomplete one. Relying on the sutras that give ultimate teachings, not on those which preach expedient teachings (relying on discourses of definitive meaning, not on discourses of interpretable meaning). Third, relying on the meaning,

not on the letter. Trust in truth, not in words (letters). Relying on the true meaning or spirit of Dharma statement in sutra, not merely on the words of the statement (relying on the meaning of the teaching and not on the expression). Fourth, rely on knowledge, not on conditioned consciousness. Trust in wisdom growing out of eternal truth and not in illusory knowledge. Relying on intuitive wisdom, not on intellectual or normal understanding (relying on intuitive wisdom and not on normal consciousness). If we can follow these, we can see that scriptural texts are lamps that help us pass through a dark night, without any attachment to them.





*Phần Ba A*  
*Luật Tạng*

*Part Three A*  
*Vinayas*



**Chương Hai Mươi Chín**  
**Chapter Twenty-Nine**

**Sơ Lược Về Luật Tạng**

Ba La Đề Mộc Xoa là những quy luật của cuộc sống trong tự viện. Đây cũng là một trong ba tạng kinh điển. Người ta nói Ngài Ưu Ba Ly đã kết tập đầu tiên. Còn gọi là Ba La Đề Mộc Xoa, còn gọi là Kinh Giải Thoát, một phần của Vinaya-pitaka, chứa đựng các qui tắc kỷ luật gồm 250 giới cho tỳ kheo và 348 giới cho tỳ kheo ni. Các qui tắc này được nhắc lại trong Tăng hay Ni đoàn mỗi lần làm lễ bố tác (Uposatha) và đây là dịp cho chư tăng ni xưng tội về những thiếu sót đã phạm phải. Tuy nhiên, luật đòi hỏi vị Tăng hay vị Ni nào phạm tội phải nhận tội và chịu kỷ luật của giáo đoàn. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, Luật Tạng được xem là cái neo vững chắc để bảo tồn con thuyền Giáo Hội trong những cơn phong ba bão táp của lịch sử. Phần lớn Luật Tạng đề cập đến giới luật và nghi lễ trong đời sống xuất gia của các vị Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Ngót hai mươi năm sau khi thành đạo, Đức Phật không có ban hành giới luật như định để kiểm soát và khép chư Tăng vào kỷ cương. Về sau, mỗi khi có trường hợp xảy đến, Đức Phật đặt ra những điều răn thích hợp. Luật Tạng nêu rõ đầy đủ lý do tại sao và trường hợp nào mà Đức Phật đặc ra một giới, và mô tả rành mạch các nghi thức hành lễ sám hối của chư Tăng. Ngoài ra, lịch trình phát triển đạo giáo từ thuở ban sơ, sơ lược đời sống và chức nhiệm của Đức Phật, và những chi tiết về ba lần kết tập Tam Tạng Kinh Điển cũng được đề cập trong Luật Tạng. Tóm lại, đây là những tài liệu hữu ích về lịch sử thời thượng cổ, về các cổ tục ở Ấn Độ, về kiến thức và trình độ thẩm mỹ thời bấy giờ.

Theo tiếng Phạn là Ưu Bà La Xoa hay Tỳ Ni, dịch là “luật” hay “giới luật.” Tên khác của Ba La Đề Mộc Xoa, tức là những quy luật của cuộc sống trong tự viện. Đây cũng là một trong ba tạng kinh điển. Người ta nói Ngài Ưu Ba Ly đã kết tập đầu tiên. *Luật Tạng là qui tắc sinh hoạt của tứ chúng:* Luật Tạng là phần thứ ba của Tam tạng kinh điển, nói về những qui tắc sinh hoạt của tứ chúng (chư Tăng ni và hai chúng tại gia). Luật tạng gồm có ba phần: **Thứ nhất là Qui luật cho chư Tăng:** Gồm tám chương. *Trục xuất khỏi giáo đoàn:* Trục xuất hẳn những vị nào phạm tội giết người, trộm cướp, dâm dục, lấy của Tam

bảo xài cho cá nhân và gia đình, và khoe khoang mình đã chứng đắc một cách dối trá. *Khai trừ tạm thời*: Thập Tam Giới Tăng Tàn (Sanghadisesa). Khai trừ tạm thời những vị phạm phải một trong mười ba tội sau đây như vu khống, gây bất hòa, sờ mó phụ nữ, v.v. *Hai Bất định giới*: Những lỗi không xác định. *Tam Thập Giới Xả Đọa*: Ba mươi “tử bỏ” những của cải phi nghĩa như quần áo, thực phẩm, thuốc men, v.v. *Cửu Thập Giới Đọa*: Chín mươi “chuộc tội”: 90 mươi (92?) trường hợp có thể chuộc tội cho những lỗi nhẹ như nói dối, bưng bình nhục mạ, v.v. *Tứ Giới Hối Quá*: Bốn tội liên quan tới các buổi ăn uống. *Một Trăm Giới Chúng Học*: Các quy tắc ứng xử lịch sự. *Thất Diệt Tranh Pháp*: Những qui định hòa giải các xung đột. ***Thứ nhì là những qui luật cho chư Ni***: Cũng gồm có 8 chương như giới luật cho Tỳ Kheo; tuy nhiên, tỳ kheo ni có nhiều giới luật hơn. ***Thứ ba là qui tắc tự viện***: Đây là những qui tắc về cuộc sống thường nhật trong tự viện, cho cả Tăng lẫn Ni cũng như nghi thức hành lễ, ăn, mặc, cách thức an cư kiết hạ, v.v. Trong Phật giáo, Ba La Đề Mộc Xoa còn được gọi là Kinh Giải Thoát, một phần của Vinaya-pitaka, chứa đựng các qui tắc kỷ luật gồm 250 giới cho tỳ kheo và 348 giới cho tỳ kheo ni. Các qui tắc này được nhắc lại trong Tăng hay Ni đoàn mỗi lần làm lễ bố tác (Uposatha) và đây là dịp cho chư tăng ni xưng tội về những thiếu sót đã phạm phải. Tuy nhiên, luật đòi hỏi vị Tăng hay vị Ni nào phạm tội phải nhận tội và chịu kỷ luật của giáo đoàn. ***Thứ tư là Giới Luật cho người Tại Gia***: Dầu không được ghi trong Ba La Đề Mộc Xoa, nhưng đức Phật đã đặt ra 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). 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 năm giới này: không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, và không uống những chất cay độc.

### *A Summary of Vinaya*

Pratimoksa, sila, or upalaksa (Vinaya) are the disciplines, or monastic rules; one of the three divisions of the Canon, or Tripitaka,

and said to have been compiled by Upali. Also called Pratimoksa or Sutra of emancipation or part of the Vinaya-pitaka that contains 250 precepts for bhiksus and 348 precepts for bhiksunis. These precepts are recited in an assembly of the whole Order of monks and/or nuns at every Uposatha or and this is the opportunity for the monks and nuns confess any violations of these rules. However, the rules required a monk or nun who is guilty of any of these offenses is required to confess the matter and submit to the appropriate discipline or penalty from the Order. According to Most Venerable Narada in *The Buddha and His Teaching*, the Vinaya Pitaka, which is regarded as the sheet anchor of the Holy Order, deals mainly with the rules and regulations of the Order of Bhikkhus and Bhikkhunis. For nearly twenty years after the enlightenment of the Buddha, no definite rules were laid down for the control and discipline of the Sangha. Subsequently as occasion arose, the Buddha promulgated rules for the future discipline of the Sangha. Vinaya Pitaka mentions in details (fully describes) reasons for the promulgation of rules, their various implications, and specific Vinaya ceremonies of the Sangha. Besides the history of the gradual development of the Sasana from its very inception, a brief account of the life and ministry of the Buddha, and details of the three councils are some other additional relevant contents of the Vinaya Pitaka. In summary, Vinaya Pitaka reveals useful information about ancient history, Indian customs, ancient arts and sciences.

Vinaya is a Sanskrit word which means “Disciplines”, “Laws”, or “Rules”. Vinaya is another name for Pratimoksa, sila, and upalaksa. The discipline, or monastic rules; one of the three divisions of the Canon, or Tripitaka, and said to have been compiled by Upali. *Vinaya is concerned with the Rules of Discipline governing four classes of disciples:* The Vinaya Pitaka is the third division of the Tipitaka. It is concerned with the Rules of Discipline governing four classes of disciples (monks, nuns, upasaka and upasika). The Vinaya-pitaka consists of three parts: **First, Bhiksuvibhanga:** Explanations of the Rules for Monks which consists of eight chapters. **Parajika:** Final expulsion of monks who have been guilty of murder, theft, sexual offences, usage of dana for personal or family expenses, and unsuitably extolled their own sanctity. **Sanghavashesa:** Provisional expulsion of monks who have committed one of the thirteen principal

faults, such as slander, instigating dissatisfaction, touching a woman, and so on. *Two Anivata*: Indetermined faults. Thirty cases of giving up dishonestly acquired things like clothes, food, medicine, etc. *Ninety Patayantila sins*: Ninety cases of penance exercises for minor violations such as lying, disobedience, insults, etc. *Four Pratideshaniya sins*: Four faults related to mealtimes. *Rules of Conducts or Shikshakaraniya*: Manners. *Seven rules for the participation and settlement of disputed questions that have been raised or Adhikarashamatha*: guidelines for resolution of conflicts. **First, Bhiksunivibhanga**: Explanations of the Rules for Nuns, which also consists of eight chapters as for monks; however, regulations for nuns are considerably more numerous. **Third, the Khandhaka**: Khandhaka contains regulations concerning daily life of monks and nuns as well as ceremonies, rites, dress, food, behavior during rainy season retreat, etc. In Buddhism, Pratimoksa is also called Sutra of emancipation or part of the Vinaya-pitaka that contains 250 precepts for bhiksus and 348 precepts for bhiksunis. These precepts are recited in an assembly of the whole Order of monks and/or nuns at every Uposatha or and this is the opportunity for the monks and nuns confess any violations of these rules. However, the rules required a monk or nun who is guilty of any of these offenses is required to confess the matter and submit to the appropriate discipline or penalty from the Order. **Fourth, Precepts for Lay People**: Although vinayas for lay people were not recorded in the Pratimoksa, the Buddha did set out rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables devotees to practice and act properly under all circumstances. 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 these five precepts: not to kill, not to steal, not to engage in improper sexual conduct, not to lie, and refrain from intoxicants.

**Chương Ba Mười**  
**Chapter Thirty**

**Vai Trò Của Ưu Ba Li**  
**Trong Việc Trùng Tụng Giới Luật**

Ưu Bà Li (Ưu Bà Lị) là một người thợ hớt tóc thuộc giai cấp thủ đà la, về sau ông trở thành một trong mười đệ tử nổi bật của Đức Phật, nổi tiếng vì sự hiểu biết và tinh chuyên hành trì giới luật của ông. Ông là một trong ba vị trưởng lão trong lần kết tập kinh điển lần thứ nhất, và nổi tiếng về việc kết tập Luật Tạng, vì thế ông có danh hiệu là “Trì Giới.” Ngài nổi tiếng là đệ nhất giữ giới. Ngài được lựa chọn để tuyên tụng Luật Tạng. Lúc đầu Upali chỉ là thợ cạo cho các hoàng tử dòng Thích Ca, nhưng sau đó ông gia nhập giáo đoàn và trở thành một trong mười đại đệ tử của Phật. Ưu Ba Ly là người có uy quyền về nghi thức và kỷ luật cho giáo đoàn. Sau khi Đức Phật nhập diệt, ông trở thành giảng sư về giới luật cho giáo đoàn. Tưởng cũng nên ghi nhận, trong hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất có 500 vị Tỳ Kheo tham dự, trong đó có ngài Đại Ca Diếp, người được trọng vọng nhất và là bậc trưởng lão, và hai nhân vật quan trọng chuyên về hai lãnh vực khác nhau là Pháp và Luật là ngài A Nan và Ưu Ba Li đều có mặt. Chỉ hai phần Pháp và Luật là được trùng tụng lại tại Đại Hội lần thứ nhất. Tuy không có nhiều ý kiến dị biệt về Pháp, có một số thảo luận về Luật. Trong lần kết tập đầu tiên này, trưởng lão Ma Ha Ca Diếp đã dựa vào những câu trả lời của ông về giới luật mà Phật đã giảng dạy trước đó để trùng tụng thành Luật Tạng của Phật giáo. Trong kỳ Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất, Ngài Đại Ca Diếp, người được mọi người trọng vọng nhất mà cũng là bậc trưởng lão, là chủ tịch Hội Nghị. Kế đó, ngài Đại Đức Ưu Ba Li/Upali trùng tụng lại những giới luật của Phật bao gồm luật cho cả Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Ngài Ưu Ba Li đã tụng đọc 80 lần các văn luật trong 90 ngày mới hoàn tất nên còn gọi là “80 tụng luật.” Đây cũng là giới luật căn bản cho Phật giáo về sau này bao gồm những văn bản sau đây: Luật Thập Tụng, Luật Tăng Kỳ, Luật Tứ Phần, và Luật Ngũ Phần.

Trong khi Tôn giả Ưu Ba Li trùng tụng lại những giới luật của Phật bao gồm luật cho cả Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Những giới luật này bao

gồm: Tứ Đọa (Tứ Ba La Di), Thập Tam Giới Tăng Tàn, Nhị Giới Bất Định, Kiết Giới Tam Thập Xả Đọa, Kiết Giới Xả Đọa, Kiết Giới Tứ Hối Quá, Kiết Giới Chúng Học (Bách Giới Chúng Học Tăng), Thất Diệt Tranh Pháp. **Tội Đọa hay Ba La Di:** Chữ Parajika được lấy từ gốc chữ Bắc Phạn Para và Jika có nghĩa là ĐỌA. Tội Đọa hay Ba La Di thoát 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 thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những 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. Có bốn tội Ba La Di cho Tỳ Kheo, trong khi cho Tỳ Kheo Ni lại có 8 tội. **Giới Tăng Tàn:** Kiết Giới Tăng Tàn giáng cấp hay tạm thời bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Theo Luật Tạng, mười ba giới tổn hại Tăng Tàn khiến chư Tăng phạm phải sẽ bị tạm thời trục 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. Có 13 tội Tăng Tàn cho Tỳ Kheo, trong khi cho Tỳ Kheo Ni lại có 17 tội. **Nhị Giới Bất Định:** 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 này sẽ bị tạm thời trục xuất khỏi giáo đoàn. Nhị giới Bất Định chỉ dành riêng cho Tỳ Kheo, chứ không cho Tỳ Kheo Ni. **Kiết Giới Tam Thập Xả Đọa:** Còn gọi là Tam Thập Giới Phá Sự Thanh Bản (ba mươi giới phá sự thanh bản). 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



khuyh 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.

**Kiết Giới Xả Đọa:** Tội Ba Dật Đề hay tội Đơn Đọa, 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 xử dụng giường nằm, chỗ 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 đọa 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. 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 đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. **Kiết Giới Hối Quá:** Còn gọi là giới đặc biệt xả đọa. Ba La Đề Xá Ni là giới vi phạm đời 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. Những 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 lồ xưng ra sự vi phạm luật xuất gia trước Giáo Hội. Bốn giới Ba La Đề Xá Ni là những vi phạm mà hình phạt phải được Giáo Hội quyết định. Có bốn giới hối quá cho chư Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo Ni lại có 8.

**Kiết Giới Chúng Học (Bách Giới Chúng Học Tăng):** 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 chư Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni

hệ phái Đại Thừa và Khất Sĩ. *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 Ni trong Giáo Hội.

### *Roles of Upali in Reciting Precepts*

Upali (Oupali) was a barber of Sudra caste, who became one of the ten outstanding disciples of Sakyamuni, famous for his knowledge and practice of the Vinaya. He was one of the three sthaviras of the first Synod, and reputed as the principal compiler of the Vinaya, hence his title “Keeper of the laws.” He was one of Sakyamuni’s ten major disciples, known as the foremost in observing the precepts. He was from a humble origin. Who was chosen to recite the Vinaya. Upali was originally a barber for all Sakya princes, but he joined the Sangha and became one of the ten most important disciples of the Buddha. Upali was responsible for ritual questions and disciplinary (Foremost in observing the precepts and maintaining the rules for the order). After the Buddha’s death he became the chief Vinaya master of the order. It should be noted that in the First Council, there were 500 Bhiksus, among them Maha-Kasyapa was the most respected and elderly monk, and two very important persons who specialized in the two different areas which are sutras and vinaya were present. One was Ananda and the other was Upali. Only these two sections, the Dharma and the Vinaya, were recited at the First Council. Though there were no differences of opinion on the Dharma, there was some discussion about the Vinaya rules. In the first Buddhist Council, Mahakashyapa based on Upali’s responses concerning the Buddha’s teachings on regulations for the reciting of the Vinaya-pitaka. Maha Kasyapa, the most respected and elderly monk, presided at the First Council. Then, Venerable Upali remembered and recited all the rules set forth by the Buddha (rules of the Order), including all rules for monks and nuns. Venerable Upali recited eighty times all these rules in 90 days. These rules include: Sarvastivada-Vinaya, Samghika-Vinaya, Dharmagupta-Vinaya, and Mahissasaka-Vinaya.

While Venerable Upali remembered and recited all the rules set forth by the Buddha (rules of the Order), including all rules for monks and nuns. These rules included Parajika, Sanghadisesa, Aniyata,

Nissaggiya-pacittiya, Sanghadisesa, Nissaggiya-pacittiya, Pacittiya, Patidesaniya-dhamma, Sekhiya-dhamma, Saptadhikarana-samatha.

**Parajika (skt):** The word Parajika is derived from the Sanskrit root Para and Jika which means that makes DEFEAT. 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. There are four grave Parajika prohibitions or sins for Bhiksus, while there are eight for Bhiksunis.

**Sanghadisesa (skt):** Sanghadisesa 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, Sanghadisesa 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. There are thirteen Sanghadisesa offences for Bhiksus, while there are seventeen for Bhiksunis.

**Aniyata (skt):** 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. Two Aniyata offences are only for Bhiksus, not for Bhiksunis.

**Nissaggiya-pacittiya (skt):** 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. ***Pacittiya (skt)***: 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. One hundred seventy-eight Pacittiya offences which lead to expiation 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. ***Patidesaniya-dhamma (p)***: Patidesaniya-dhamma offences of disobeying the rules of monastic life outlined in the Vinaya pitaka. The Patidesaniya speaks of only offences relating to a monk's or a nun'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. There are four Patidesaniya-dhamma offences

for Bhiksus, while there are eight for Bhiksunis. *Sekhiya-dhamma (skt)*: 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 Theravada Buddhism. b) There are one hundred Sekhiya rules for Bhiksus and Bhiksunis in Mahayana Buddhism and Sangha Bhiksu Buddhism. *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.



**Chương Ba Mười Một**  
**Chapter Thirty-One**

**Năm Bộ Luật Chính Trong Phật Giáo**

Tiếng Phạn là Ưu Bà La Xoa hay Tỳ Ni, dịch là “luật” hay “giới luật.” Tên khác của Ba La Đề Mộc Xoa, tức là những quy luật của cuộc sống trong tự viện. Đây cũng là một trong ba tạng kinh điển. Người ta nói Ngài Ưu Ba Ly đã kết tập đầu tiên. Theo lịch sử Phật giáo, Luật Tông là một nhánh Phật Giáo thoát thai từ phái Hóa Địa Bộ (Mahishasaka) và trở thành một bộ phận lớn của nhóm Sthavira, được sư Dharmagupta, người Tích Lan thành lập. Tuy nhiên, có nhiều người cho rằng người đầu tiên sáng lập ra Luật Tông tại Ấn Độ chính là ngài Ưu Ba Ly, một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ngài nổi tiếng với tác phẩm Luật Tứ Phần. Luật tông phát triển nhiều nhất ở miền nam Ấn Độ. Luật Tông là trường phái mà chủ thuyết dựa vào luật nghi tu hành của cuộc sống trong tự viện, một trường phái Phật giáo lớn của Trung Quốc và Nhật, nhấn mạnh đặc biệt việc tuân thủ nghiêm ngặt các qui tắc được Luật tạng đề ra. Tại Trung Quốc, Luật tông được ngài Đạo Tuyên sáng lập vào đời nhà Đường (theo tông này thì người ta chỉ cần tinh chuyên hành trì giới luật là được giải thoát, vì giữ giới trì luật mà sanh định, nhờ định mà sanh huệ). Văn bản chính yếu của phái này là “Tứ Phần Luật.” Bộ luật này chứa đựng 250 giới luật Tỳ Kheo và 348 giới luật Tỳ Kheo Ni. Mặc Luật Tông được xem như là một tông phái Tiểu Thừa ở Đông Á, bộ luật này trở thành tiêu chuẩn căn bản cho giới luật tại Trung Hoa, Đại Hàn, Nhật Bản, Tây Tạng và Việt Nam. Trong Phật giáo, Tỳ Ni Tạng hay bộ tạng Luật, một phần trong ba bộ kinh điển. Có năm bộ luật chính trong Phật giáo: Luật về tội nặng (Parajika-Pali), Luật về tội nhẹ (Pacittiya-Pali), Phần Lớn (Mahavagga-Pali), Phần Nhỏ (Cullavagga-Pali), và Giới Luật Toát Yếu (Parivara-Pali).

**Thứ nhất là bộ Tứ Phần Luật của Đàm Ma Cúc Đa:** Tứ Phần Luật bao gồm Pháp chính, pháp hộ, pháp kinh, và pháp mật. Luật Tứ Phần là một trong những bộ luật quan trọng của Luật Tông, một nhánh Phật Giáo thoát thai từ phái Hóa Địa Bộ (Mahishasaka) và trở thành một bộ phận lớn của nhóm Sthavira, được sư Dharmagupta, người Tích Lan thành lập. Tuy nhiên, có nhiều người cho rằng người đầu tiên sáng

lập ra Luật Tông tại Ấn Độ chính là ngài Ưu Ba Ly, một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ngài nổi tiếng với tác phẩm Luật Tứ Phần. Luật tông phát triển nhiều nhất ở miền nam Ấn Độ. Luật Tông là trường phái mà chủ thuyết dựa vào luật nghi tu hành của cuộc sống trong tự viện, một trường phái Phật giáo lớn của Trung Quốc và Nhật, nhấn mạnh đặc biệt việc tuân thủ nghiêm ngặt các qui tắc được Luật tạng đề ra. Tại Trung Quốc, Luật tông được ngài Đạo Tuyên sáng lập vào đời nhà Đường (theo tông này thì người ta chỉ cần tinh chuyên hành trì giới luật là được giải thoát, vì giữ giới trì luật mà sanh định, nhờ định mà sanh huệ). Văn bản chính yếu của phái này là “Tứ Phần Luật”. Bộ Luật Phật giáo, gồm 250 giới Tỳ Kheo và 348 giới Tỳ Kheo Ni. Bộ Tứ Phần Luật được Ngài Phật Đà Da Xá và ngài Trúc Phật Niệm đời Diêu Tần dịch ra Hoa Ngữ 60 quyển. **Thứ nhì là Thập Tụng Luật:** Bộ Thập Tụng Luật được Ngài Phật Nhượng Đà La đời Hậu Tần dịch ra Hoa Ngữ gồm 61 quyển. Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, gọi tắt là Hữu Bộ, một trong 20 bộ phái Tiểu Thừa, là trường phái dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản. **Thứ ba là Di Sa Tắc Bộ:** Ngũ Phần Giới Bổn hay Giới Kinh Ngũ Phần Luật của Sa Di. Ngũ Bộ Luật của Di Sa Tắc Bộ Hòa Hê Ngũ Phần Luật (Mahisasakanikaya-pancavargavinaya). Bộ Ngũ Bộ Luật do Ngài Phật Đà Thập đời Tống dịch ra Hoa ngữ, 30 quyển. Di sa tắc Luật, một trong năm bộ luật của Đại Chúng Bộ (sau khi Đức Phật nhập diệt chừng 100 năm, tổ thứ tư là Ưu Ba Cúc Đa có năm vị đệ tử, diễn giảng Luật Tạng thành năm bộ phái khác nhau, gọi là Ngũ Bộ Luật, Di sa Tắc là một trong năm bộ luật này). Di Sa Tắc Bộ là một trong 18 trường phái Tiểu thừa trong thời Phật Giáo Nguyên Thủy, tách rời khỏi phái Phân Biệt Thuyết Bộ (Vibhajyavadin) vào trước thế kỷ thứ II trước Tây Lịch. Phái này thuyết giảng về tính hiện thực của hiện tại, mà phủ nhận tính hiện thực của quá khứ và tương lai. Dựa theo giáo thuyết về A Tỳ Đàm (Vi Diệu Pháp) của nó, người ta xem trường phái này là trường phái cha đẻ có liên hệ với trường phái Nguyên Thủy (Theravada) ở Tích Lan. Sự lẫn lộn về trường phái này phần lớn do bởi có đến hai nhóm của trường phái đã thịnh hành ở hai giai đoạn khác nhau. Theo tài liệu Pali thì Chánh Địa Bộ là một trong hai mươi tông phái Tiểu Thừa, từ phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ mà tách ra riêng sau khi Phật nhập diệt



được 300 năm. Bộ chủ của bộ phái này vốn là quốc vương, người đã giáo hóa nhân dân trong bờ cõi đất nước mình cai quản, nên gọi là hóa địa. Giáo pháp của phái bộ này cũng giống như Đại Chúng Bộ, cho rằng hiện tại là hữu thể, còn quá khứ và vị lai là vô thể. Giáo pháp bộ này cũng chủ trương không và vô ngã mà hiện quán nhất thời; thừa nhận tạp nhiễm sanh ra bởi năm thức. Tông phái còn đặt ra ra chín thứ vô vi. Vì phủ nhận hữu thể nơi quá khứ và vị lai nên tông phái này còn được gọi là Pháp Vô Pháp Lai Tông. Hóa Địa Bộ tin rằng A Lan Hán không còn bị thối chuyển, không có thân trung ấm giữa kiếp này với kiếp kế tiếp. Họ cũng cho rằng trong Tăng già có Phật, nên cúng dường cho chư Tăng sẽ có nhiều công đức hơn là chỉ cúng dường cho Đức Phật. Điều đáng chú ý là Hóa Địa Bộ về sau lại có quan điểm trái ngược với những người theo Hóa Địa Bộ lúc ban đầu. Những người Hóa Địa Bộ về sau này tin rằng có quá khứ, có vị lai và thân trung ấm.

**Thứ tư là Ca Diếp Di Bộ:** Còn gọi là Giải Thoát Giới Kinh là bộ luật của Ca Diếp Di hay Ấm Quang Bộ. Sau khi Đức Phật nhập diệt, trường phái Tiểu Thừa Nguyên Thủy được chia làm năm nhánh, trường phái Ca Diếp Di là một, giáo thuyết căn bản dựa vào bộ Luận Ca Diếp Di. Bộ phái này khác với Nhất Thiết Hữu Bộ và Pháp Tạng Bộ đôi chút nhưng rất gần với Thượng Tọa Bộ, nên còn được gọi là Sthavariya. Ấm Quang Bộ tin rằng quá khứ đã sinh quả thì không còn tồn tại nữa, còn quá khứ chưa sinh quả thì tiếp tục tồn tại; do đó, họ làm rung chuyển phần nào địa vị của phái Hữu Bộ vốn cho rằng quá khứ cũng tồn tại như hiện tại vậy. Đôi khi Ấm Quang Bộ được xem như là trường phái thỏa hiệp giữa Hữu Bộ (Sarvastivadin) và Phân Tích Bộ (Vibhajyavadin). Phái này cũng đòi có bộ Tam Tạng của riêng họ.

**Thứ năm là Bà Thu Phú La Bộ:** Độc Tử Bộ vốn là một bộ phái của Chánh Lượng Bộ (Sammitiya), nổi lên trong số các bộ phái Phật giáo vì họ chủ trương thuyết ‘một thực thể vĩnh cửu trong một con người’ (pudgala), và quả quyết rằng nếu không có pudgala thì cũng không có sự tái sinh. Trường phái này tin rằng một con người không đồng nhất, cũng không khác với ngũ uẩn. Con người chỉ là điểm tựa của luân hồi cho tới khi đạt tới Niết bàn. Thế Thân trong cuốn A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã cố tìm cách bắt chẹt quan điểm này. Theo Độc Tử Bộ thì ‘pudgala’ không đồng nhất, cũng không khác biệt với ngũ uẩn. Cũng giống như Hữu Bộ, họ cho rằng một A Lan Hán vẫn có thể bị thối chuyển, và người ngoại đạo cũng có thể đạt đến quyền lực siêu nhiên.

Cũng giống như Chánh Lượng Bộ, họ cho rằng chư Thiên không thể có cuộc sống phạm hạnh. Họ cũng tin là có thân trung ấm. Cũng như Hóa Địa Bộ, họ chỉ tin vào năm mục của Bát Thánh Đạo. Theo truyền thuyết thì dưới triều vua Harsa, trường phái này được người em gái của nhà vua là Rajyasri bảo trợ.

### *Five Major Books of the Vinaya in Buddhism*

Other name for Pratimoksa, sila, and upalaksa. The discipline, or monastic rules; one of the three divisions of the Canon, or Tripitaka, and said to have been compiled by Upali. According to Buddhist history, Vinaya school, or Discipline school, or Dhammaguttika literally means “protector of the teaching;” Buddhist school belonging to the larger grouping of Sthaviras. Developed out of the Mahishasaka school. It was founded by the Sinhalese monk Dhammagupta and was prevalent primarily in Southern India. However, Buddhist scholars believe that the founder of the school was Upali, one of the ten great disciples of the Buddha. He is known as the author of the “The Discipline of Four Divisions.” Vinaya School emphasizes the monastic discipline, a major school of Buddhism in China and Japan that primarily stresses strict observance of the rules laid down in the Vinaya-pitaka. The school was founded in China by T’ao-Hsuan of the T’ang dynasty. The main text of this school is the Four Parts of “Vinaya-Pitaka.” Chinese term for “Monastic Discipline School.” Chinese tradition founded by Tao-Hsuan (596-667), which focused on monastic discipline (Vinaya). It was based on the Dharmaguptaka Vinaya, which was translated into Chinese by Buddhayasas and Chu Fo-Nien in 412 and referred to in China as “the Vinaya in four parts” (Ssu-fen-lu). This vinaya contains 250 rules for monks and 348 rules for nuns. Although the Dharmaguptakas were considered to be a Hinayana school in East Asia, this vinaya became the standard code of monastic discipline in China, Korea, Japan, Tibet and Vietnam. In Buddhism, the Vinaya-pitaka, one of the three divisions of the Canon, or Tripitaka. There are five major Books of the Vinaya Pitaka in Buddhism: Major Offences, Minor Offences, Greater Section, Lesser Section, and Epitome of the Vinaya.

**First, Dharmagupta's Discipline of Four Divisions:** The Discipline of Four Divisions is one of the most important sets of Vinaya in the Vinaya school or Discipline school, or Dhammaguttika which literally means “protector of the teaching;” Buddhist school belonging to the larger grouping of Sthaviras. Developed out of the Mahishasaka school. It was founded by the Sinhalese monk Dhammagupta and was prevalent primarily in Southern India. However, Buddhist scholars believe that the founder of the school was Upali, one of the ten great disciples of the Buddha. He is known as the author of the “The Discipline of Four Divisions.” Vinaya School emphasizes the monastic discipline, a major school of Buddhism in China and Japan that primarily stresses strict observance of the rules laid down in the Vinaya-pitaka. The school was founded in China by T’ao-Hsuan of the T’ang dynasty. The main text of this school is the Four Parts of “Vinaya-Pitaka.” Buddhism vinaya contains 250 rules for monks and 348 for nuns. Dharmagupta’s version was translated into Chinese by Buddhayasas and Chu-Fo-Nien in 60 books. **Second, Sarvastivada Vinaya:** Sarvastivada-version, translated into Chinese in 61 books by Punyatara. Realistic school, Prajnaptivadina, a branch of the Mahasanghikah (Đại Chúng Bộ), one of the twenty Hinayana sects, the School which preaches the Existence of All Things which held that dharmas have a real existence in the past, present and future. This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan. **Third, Mahisasaka Vinaya:** The five divisions of the Law in the Mahisasaka Vinaya. Mahisasaka-version, translated into Chinese in 30 books by Buddhajiva. 1) The Mahisasaka Vinaya, one of the five divisions of the Sarvastivada school: 2) One of the eighteen Hinayana schools of Early Buddhism which split off from the Vibhajyavadins in the 2<sup>nd</sup> century BC. The central point of the school’s teaching was the reality of the present, but not of the past or future. Based on present knowledge of its Abhidharma doctrines, it is considered to be a mainland Indian parent school linked to Sri Lankan Theravada. The confusion regarding this school is largely due to the fact that there were two groups of this school which were prominent at two different periods. According to Pali sources, Mahisasakah was one of the twenty Hinayana sects, an

offshoot from Sarvastivadah school, supposed to have been founded 300 years after the nirvana. The name Mahisasakah is said to be that of a ruler who converted his land or people, or rectified his land. The doctrines of the school are said to be similar to those of the Mahasanghika, and to have maintain the reality of the present, but not of the past and future; also the doctrine of the void and non-ego; the production of taint by five perceptions; the theory of nine kinds of activity. It was called the school which denied reality to past and future. The Mahisasakas first believed that the Arhats were not subject to retrogression, and there was no antara-bhava, or interim existence between this life and the next. The Sangha included the Buddha and therefore charities given to the former were more meritorious than those given to the buddha only. It is interesting to note that the later Mahisasakas held views contrary to those held by the earlier followers of the sect. They believed in the existence of the past, the future and anatra-bhava. **Fourth, the Kasyapiya Vinaya:** The Kasyapiya Vinaya is a set of rules of the Kasyapiya. The Kasyapiya school, a school formed on a division of the Mahasanghikah into five schools a century after the Nirvana. Kasyapiya was one of which teaching based on the Kayapiya Sastra. The Mahakasyapiyas differed on minor points from the Sarvastivadins and the Dharmaguptikas, and were closer to the Sthaviravadins. Hence, they are also called the Sthavariyas. The Mahakasyapiyas believed that the past which has borne fruit ceases to exist, but that which has not yet ripened continues to exist, thus partially modifying the position of the Sarvastivadins, for whom the past also exists like the present. The Mahakasyapiyas are sometimes represented as having effected a compromise between the Sarvastivadins and the Vibhajyavadins, and also claim a tripitaka of their own. **Fifth, the Vatsiputriya:** The Vatsiputriyas was the sub-ect of the Sammitiyas. They believed in 'the permanent substance of an individual.' This school took its stand on passages in sacred texts which contain the word 'pudgala' and contended that, without the existence of such a pudgala, rebirth could not be contemplated. This school believes that there is a person or personality that is neither identical nor different with the five aggregates. A person is only the basis of rebirth and continues until reaching nirvana. Vasubandhu in his Abhidharma-kosa tried, in a special chapter at the end of the book, to refute this

view. The pudgala, according to Vatsiputriyas, was neither the same as nor different from the skandhas. Like the Sarvastivadins, they believed that an Arhat could fall and that heretics could also attain miraculous powers. A god, according to their sub-sect, the Sammitiyas, could not practise the holy life. They also believed in antara-bhava and, like the followers of the Abhidharma, believed in a stage, between the first and second trance of the Sautrantikas, where vitarka, the first application of thought, disappears, but a vicara, or continued reflection, remains. Like the Mahisasaka, they believed in the five factors of the Noble Path. It is said that during the reign of Harsha, this school was patronized by his sister Rajasrit.



*Phần Ba B*  
*Giới Luật*  
*Trong Phật Giáo*

*Part Three B*  
*Rules in Buddhism*





*Chương Ba Mươi Hai*  
*Chapter Thirty-Two*

*Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Giới Luật*

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 tắc 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 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.

Già giới là những luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, đối 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 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 Trường 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 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 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 thiện 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 đâm thọc, hay thô lỗ nhằm 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 queo 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.

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, 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 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. Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiện có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. 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. Thật vậy, 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 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 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.” 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, bệnh, chết, những bất trắc, sự liên tục lên 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. 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 coi mình có bị hoen ố hay không.

### *An Overview and Meanings of 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. 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-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.

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. 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. 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. In fact, 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 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 Ba Mươi Ba**  
**Chapter Thirty-Three**

***Đặc Tánh Của Giới Luật Phật Giáo***

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.

Lối sống thế tục có tính cách hưởng ngoại, buông lung. Lối sống của một Phật tử thuần thành thì bình dị và tiết chế. Phật tử thuần thành có lối sống khác hẳn người thế tục, từ bỏ thói quen, ăn ngủ và nói ít lại. Nếu làm biếng, phải tinh tấn thêm; nếu cảm thấy khó kham nhẫn, chúng ta phải kiên nhẫn thêm; nếu cảm thấy yếu chuộng và dính mắc vào thân xác, phải nhìn những khía cạnh bất tịnh của cơ thể mình. Giới luật và thiền định hỗ trợ tích cực cho việc luyện tâm, giúp cho tâm an tịnh và thu thúc. Nhưng bề ngoài thu thúc chỉ là sự chế định, một dụng cụ giúp cho tâm an tịnh. Bởi vì dù chúng ta có cúi đầu nhìn xuống đất đi nữa, tâm chúng ta vẫn có thể bị chi phối bởi những vật ở trong tầm mắt chúng ta. Có thể chúng ta cảm thấy cuộc sống này đầy khó khăn và chúng ta không thể làm gì được. Nhưng càng hiểu rõ chân lý của sự

vật, chúng ta càng được khích lệ hơn. Phải giữ tâm chánh niệm thật sắc bén. Trong khi làm công việc phải làm với sự chú ý. Phải biết mình đang làm gì, đang có cảm giác gì trong khi làm. Phải biết rằng khi tâm quá dính mắc vào ý niệm thiện ác của nghiệp là tự mang vào mình gánh nặng nghi ngờ và bất an vì luôn lo sợ không biết mình hành động có sai lầm hay không, có tạo nên ác nghiệp hay không? Đó là sự dính mắc cần tránh. Chúng ta phải biết tri túc trong vật dụng như thức ăn, y phục, chỗ ở, và thuốc men. Chẳng cần phải mặc y thật tốt, y chỉ để đủ che thân. Chẳng cần phải có thức ăn ngon. Thực phẩm chỉ để nuôi mạng sống. Đi trên đường đạo là đối kháng lại với mọi phiền não và ham muốn thông thường.

Già giới là những luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, đối 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 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 Trường 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 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 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 thiện 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 đâm thọc, hay thô lỗ nhằm 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 queo 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.

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 là những qui luật giúp chúng ta khỏi phạm tội. Giới như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Dù có nhiều loại giới khác nhau như ngũ giới, thập giới, Bồ Tát giới, vân vân, ngũ giới là căn bản nhất. 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. 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.

Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám pháp đưa đến sự đoạn tận: “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. “Y cứ không lấy của không cho, lấy của không cho cần phải từ bỏ.” “Y cứ nói lời chân thật, nói láo cần phải từ bỏ.” “Y cứ không nói hai lưỡi, nói hai lưỡi cần phải từ bỏ.” “Y cứ không tham dục, tham dục cần phải từ bỏ.” “Y cứ không hủy báng sân hận, hủy báng sân hận cần phải từ bỏ.” “Y cứ không phần não, phần não cần phải từ bỏ.” “Y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.”

### *Characteristics of Precepts in Buddhism*

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-bhikkhu” (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.

The worldly way is outgoing exuberant; the way of the devoted Buddhist’s life is restrained and controlled. Constantly work against the grain, against the old habits; eat, speak, and sleep little. If we are lazy, raise energy. If we feel we can not endure, raise patience. If we like the body and feel attached to it, learn to see it as unclean. Virtue or following precepts, and concentration or meditation are aids to the practice. They make the mind calm and restrained. But outward restraint is only a convention, a tool to help gain inner coolness. We may keep our eyes cast down, but still our mind may be distracted by whatever enters our field of vision. Perhaps we feel that this life is too difficult, that we just can not do it. But the more clearly we understand the truth of things, the more incentive we will have. Keep our mindfulness sharp. In daily activity, the important point is intention. ; know what we are doing and know how we feel about it. Learn to know the mind that clings to ideas of purity and bad karma, burdens itself with doubt and excessive fear of wrongdoing. This, too, is attachment. We must know moderation in our daily needs. Robes need not be of fine material, they are merely to protect the body. Food is merely to sustain us. The Path constantly opposes defilements and habitual desires.

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, 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.

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. 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 various kinds of precepts, i.e., the five precepts, the ten precepts, the Bodhisattva precepts, etc, the five precepts are the most basic. 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. 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.

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: “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.": "Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ". "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 above). "With the support of truthful speech, false speech is to be abandoned." (the rest remains the same as the above). "With the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned." (the rest remains the same as the above). "With the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned." (the rest remains the same as the above). "With the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned." (the rest remains the same as the above). "With the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned." (the rest remains the same as the above). "With the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned." (the rest remains the same as the above).



**Chương Ba Mươi Bốn**  
**Chapter Thirty-Four**

**Phân Loại Giới Trong Phật Giáo**

Như đã đề cập trong các chương bên trên, 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 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 queo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. 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. 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.

Theo Ngài Bhadantacariya Buddhaghosa trong Thanh Tịnh Đạo, giới được phân loại theo đặc tính kết hợp của nó. **Có hai loại giới là Hành và Chỉ:** 1) Hành: Việc gì đó nên làm thì gọi là hành. 2) Chỉ (Tránh): Việc gì đó không nên làm gọi là Chỉ hay Tránh. **Lại có hai loại là giới thuộc chánh hạnh và giới khởi đầu đời sống phạm hạnh:**

1) Chánh hạnh: Những gì được Đức Thế Tôn tuyên thuyết là chánh hạnh, là cách cư xử tốt đẹp nhất ngoài tám giới (Sát, Đạo, Dâm nơi thân; nói dối, nói ác, nói thô và nói vô ích nơi khẩu; và chánh mạng trong Bát Thánh Đạo). 2) Giới Khởi Đầu Cuộc Sống Phạm Hạnh. **Có hai loại giới là Kiêng và Không kiêng:** 1) Giới Kiêng: Kiêng không làm điều ác như không giết hại chúng sanh. 2) Giới Không Kiêng: Không Kiêng giới bao gồm những tác động của “Hành” trong mười hai nhân duyên. **Lại có hai loại Lệ Thuộc và Không Lệ Thuộc:** 1) Giới Lệ Thuộc: Có hai thứ: a) Lệ thuộc do Tham. b) Lệ thuộc do Tà kiến. 2) Giới Không Lệ Thuộc: Giới Xuất Thế và giới thế gian làm điều kiện tiên quyết cho giới xuất thế. **Lại có hai loại giới là Tạm Thời và Trọn Đời:** 1) Tạm Thời: Giới được thọ có hạn định thời gian. 2) Trọn Đời: Giới được thọ trì đến khi mạng chung. **Có hai loại giới là Giới Hữu Hạn và Giới Vô Hạn:** 1) Giới Hữu Hạn: Giới Hữu Hạn là giới bị hạn hẹp vào danh lợi, quyến thuộc, chân tay hoặc mạng sống. 2) Giới Vô Hạn: Giới không bị hạn hẹp trong vòng lợi danh, quyến thuộc, hay mạng sống được gọi là Patisambhida hay là Giới Vô Hạn. **Có hai loại giới là Thế Gian và Xuất Thế Gian:** 1) Giới Thế Gian: Giới thế gian đem lại một hữu lậu như thân cảnh tốt đẹp trong tương lai. 2) Giới Xuất Thế Gian: Giới xuất thế gian đem lại sự thoát khỏi Hữu hay thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử.

**Có ba loại giới là Giới Hạ, Trung và Thượng:** 1) Giới bậc Hạ: a) Giới phát sanh do ít tinh tấn, ít dục, ít nhất tâm và ít trạch pháp. b) Vì ham danh mà thọ giới. c) Ác giới, khen mình có giới chê người tà giới. d) Giới có động lực tham ái, đưa đến tái sanh. 2) Giới bậc Trung: a) Giới phát sanh nhờ tinh tấn, dục, nhứt tâm và trạch pháp ở mức trung bình. b) Thọ giới vì mong được quả báo công đức. c) Giới thế gian mà không ô nhiễm. d) Giới thực hành để giải thoát riêng mình. 3) Giới bậc Thượng: a) Giới bậc Thượng là giới phát sanh nhờ cao độ tinh tấn, nhất tâm và trạch pháp. b) Vì tôn quý mà thọ giới. c) Giới xuất thế. d) Vì thực hành các hạnh Ba La Mật giải thoát chúng sanh mà thọ giới. **Có ba loại giới là Giới Vị Kỳ, Vị Tha và Vị Pháp:** 1) Giới Vị Kỳ (Giới thực hành vì bản thân): Muốn bỏ những gì không thích hợp với tự ngã. 2) Giới Vị Tha: Giới thực hành vì quan tâm đến thế gian, vì muốn người đời khỏi chỉ trích. 3) Giới Vị Pháp: Giới thực hành vì tôn trọng Pháp và Luật. **Có ba loại giới là Giới Chấp Thủ (dính mắc), Không Chấp Thủ, và An Tĩnh:** 1) Giới Chấp Thủ: Dính mắc vào tham đắm và tà kiến. 2)

Giới Không Chấp Thủ: a) Giới được thực hành bởi phàm phu hữu đức làm điều kiện tiên quyết cho đạo lộ. b) Giới tương ứng với đạo lộ ở các vị hữu học. 3) Giới an tịnh: Giới tương ứng với quả của hữu học và vô học. **Có ba loại giới là Giới Thanh Tịnh, Bất Tịnh và Khả Nghi:** 1) Giới Thanh Tịnh: Giới được viên mãn do một người chưa từng phạm, hoặc đã phạm mà đã sám hối. 2) Giới Không Thanh Tịnh: Giới bị vi phạm mà chưa phát lồ sám hối. 3) Giới Khả Nghi: a) Một người còn nghi không biết việc này có phải là giới tội hay không. b) Không biết đã vi phạm vào giới nào. **Có ba loại giới là Giới Hữu Học, Vô Học, Không Hữu Học Hay Vô Học:** 1) Giới Hữu Học: Giới tương ứng với bốn đạo và ba quả đầu của Tứ Thánh Quả. 2) Giới Vô Học: Giới tương ứng với quả A La Hán. 3) Không Hữu Học Không Vô Học: Những loại giới còn lại.

**Có bốn loại giới là giới Thối Giảm, Tù Động, Tăng Tiến và Thâm Nhập:** 1) Giới Thối Giảm: a) Học tu với ác tri thức. b) Không gần gũi bậc giới đức. c) Không thấy ngu si. d) Không thấy phạm giới. e) Tâm thường tà tư duy. f) Các căn không phòng hộ. 2) Giới Tù Động: a) Người có tâm tự mãn với giới đã thành tựu. b) Không nghĩ đến thiền định mà chỉ an phận trong giới. 3) Giới Tăng Tiến: Người đang an trụ trong giới luật, mà luôn cố gắng đạt đến mục tiêu bằng thiền định. 4) Giới Thâm Nhập: Người nhận biết rằng chỉ thấy giới không chưa đủ, nên hướng đến ly dục bằng cách trì Giới. **Lại có bốn loại giới khác là giới Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Giới của Người chưa thọ Cụ Túc, Giới Tại Gia:** 1) Giới Tỳ Kheo: Có những giới dành cho Tỳ Kheo. 2) Giới Tỳ Kheo Ni: Có những giới dành cho Tỳ Kheo Ni. 3) Giới của Người chưa thọ Cụ Túc (Giới Sa Di). 4) Giới Tại Gia: Ngũ giới hay Thập Thiện, khi có thể giữ trọn đời và Tám Giới trong ngày Bố Tát (Bát Quan Trai) dành cho Phật tử tại gia. **Lại có bốn loại giới nữa là Giới Tự Nhiên, Giới Theo Cổ Tục, Giới Tất Yếu, Giới Do Nhân về Trước:** 1) Giới Tự Nhiên: Sự không phạm của những người ở Bắc Cu Lô Châu. 2) Giới Cổ Tục: Mỗi địa phương, tông phái có luật riêng gọi là Giới Theo Tục Lệ. 3) Giới Tất Yếu: Giới không có tư tưởng dục nhiễm. 4) Giới Do Nhân Về Trước: Giới của những người thanh tịnh và của tiền thân Phật khi hành Bồ Tát hạnh. **Có bốn loại giới là Giới Bốn** (Ba Đề Mộc Xoa/Patimokkha), Giới Phòng Hộ Các Căn, Giới Thanh Tịnh Sanh Mạng, Giới Liên Hệ Bốn Vật Dụng: 1) Giới Ba Đề Mộc Xoa: Giới như Đức Thế Tôn mô tả: “Vị Tỳ Kheo sống chế ngự với sự chế ngự của

giới bốn, đầy đủ hành xử và chánh hạnh, thấy sợ hãi trong những lỗi nhỏ, nên vị ấy lãnh thọ các học giới. 2) Giới Phòng hộ các Căn: a) Khi mắt thấy sắc, không nắm giữ tướng chung tướng riêng. b) Khi nhãn 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 nhãn căn, thực hành sự hộ trì nhãn căn. c) 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. 3) 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 lôi kéo theo những ác pháp như lừa đảo, ba hoa, hiện tướng chê bai, lấy lợi cầu lợi. 4) 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.

### *Categories of Precepts in Buddhism*

As mentioned in the above mentioned chapters, 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 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." 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. 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.

According to Bhadantacariya Buddhaghosa in The Path of Purification, sila is classified on its own characteristic of composing. ***There are two kinds of precepts as keeping and avoiding:*** 1) Keeping: Something should be done. 2) Avoiding: Something should not be done. ***There are also two kinds of precepts as that of good behavior and that of the beginning of the life of purity:*** 1) Good behavior: Good behavior is what the Buddha announced for the sake of good behavior, is the best kind of behavior. This is the term for Virtue other than these eight precepts (Killing, Stealing, and Sexual misconduct in the body; Lying, Malicious speech, Harsh speech, and Gossip in Mouth; and Right Livelihood). 2) Beginning of the life of purity by keeping (observing) the above mentioned eight precepts. ***There are two kinds of precepts as The virtues of Abstinence and Non-Abstinence:*** 1) Abstinence: Abstinence from evil deeds such as abstinence from killing living beings, etc. 2) Non-Abstinence: Non-Abstinence consisting in Volition in the twelve links. ***There are two kinds of precepts: Dependence and Independence:*** 1) Dependence: There are two kinds: a) Dependence through Craving. b) Dependence through false views. 2) Independence: The supramundane and the mundane that is pre-requisite for the aforesaid supramundane. ***There are also two kinds of precepts as Temporary and Lifelong:*** 1) Temporary: Virtue that is undertaken after deciding on a time limit. 2) Lifelong: Lifelong virtue is that practised in the same way as the temporary virtue, but undertaking it for as long as life lasts. ***There are two kinds of precepts as Limited and Unlimited:*** 1) Limited Virtue: The limited virtue is that seen to be limited by gain, fame, relatives, limbs or life. 2) Unlimited Virtue: Virtue that is not limited to gain, fame, relatives or life is called Patisambhida or Unlimited Virtue. ***There are two kinds of precepts as Mundane and Supramundane Virtue:*** 1) Mundane Virtue: The mundane virtue brings about improvement in future becoming. 2) Supramundane Virtue: The supramundane virtue brings about the escaping from Becoming or escaping from the cycle of births and deaths.

***There are three kinds of precepts as Inferior, Medium and Superior:*** 1) The Inferior: a) The inferior is produced by inferior zeal,

purity of consciousness, energy or inquiry. b) To undertake precepts out of fame. c) Only I am possessed of virtue, other people are ill-conducted and ill-natured. d) The purpose of keeping precepts is to enjoy continued existence. 2) The Medium: a) The medium is produced by medium zeal, energy or inquiry. b) To undertake precepts out of desire for the fruits of merit. c) Undeclared mundane virtue. d) The purpose of practice is for one's own deliverance. 3) The Superior: a) The superior is produced by superior zeal, energy and inquiry. b) To undertake precepts for the sake of the noble states. c) Supramundane virtue. d) The virtue of the perfections practised for the deliverance of all sentient beings. ***There are three kinds of precepts of Giving Precedence to Self, Giving Precedence to the World, Giving Precedence to the Dharma:*** 1) Virtue giving precedence to self: To undertake precepts out of self-regard by one who regards self and desires to abandon what is unbecoming to self. 2) Virtue giving precedence to the world: To undertake precepts out of regard for the world and out of desire to ward off the censure of the world. 3) Virtue giving precedence to the Dharma: To undertake precepts out of regard for the Dharma and out of desire to honor the majesty of the Dharma. ***There are three kinds of precepts of Adhered to, Not adhered to, and Tranquilized:*** 1) Adhered to through craving and false views. 2) Not adhered to: a) Practised by magnanimous ordinary people as the prerequisite of the path. b) Precepts that associated with the path in trainers. 3) Tranquilized precepts: Precepts that associated with trainers' and nontrainers' fruition is tranquilized. ***There are three kinds of precepts of Pure, Impure and Dubious:*** 1) Pure Precepts: Precepts fulfilled by one who has committed no offence or has committed offence, but already made a repentance after committing one. 2) Impure Precepts: One who breaks precepts but has not made a repentance. 3) Dubious: a) Virtue in one who is dubious about whether a thing constitutes an offence. b) Whether he has committed an offence is dubious. ***There are three kinds of precepts of Virtue of the Trainer, Virtue of the Nontrainer, and that of the neither-trainer-non-trainer:*** 1) Virtue of the Trainer: Virtue associated with the four paths and with the first three fruitions of the four holy fruits. 2) Virtue of the non-trainer: Virtue that associated with the fruition of

Arahanship. 3) Virtue of neither trainer nor non-trainer: The remaining kinds of virtues.

***There are four kinds of precepts of Partaking of diminution, Stagnation, Distinction, and Penetration:*** 1) Partaking of diminution: a) Cultivate with the unvirtuous. b) Not to visit the virtuous. c) Not to see ignorance. d) No fault in a transgression. e) Mind is full with wrong thoughts. f) Not to guard one's own faculties. 2) Partaking of Stagnation: a) One whose mind is satisfied with virtue that has been achieved. b) Contented with mere virtuousness, not striving for higher meditations. 3) Partaking of Distinction: One who abide by virtues, but always strives with concentration for his aim. 4) Partaking of Penetration: One who realizes that to see Virtues is not enough, he aims his dispassion through keeping precepts. ***There are also four other kinds of precepts of Virtue of Bhikkhus, of Bhikkhunis, of Not-Fully-Admitted, of the Laity:*** 1) The virtue of Bhikkhus: There are precepts for Bhikkhus to keep. 2) The virtue of Bhikkhunis: There are precepts for Bhikkhunis to keep. 3) The virtue of the not-fully-admitted. 4) The virtue of the Laity: Five or ten precepts, as permanent undertaking, eight precepts as the factors of the Uposatha Day for male and female lay followers. ***There are four more kinds of precepts of Natural, Customary, Necessary, Due to Previous Causes:*** 1) Natural virtue: The non-transgression on the part of Uttarakuru human beings. 2) Customary virtue: Each locality's or sect's own rules of conduct. 3) Necessary virtue: No thought of men that is connected with the cords of sense desire. 4) Virtues Due to Previous Causes: The virtue of pure beings or of Bodhisattva in his various births. ***There are four kinds of precepts of Virtue of Patimokkha Restraint, Virtue of Restraint of Sense Faculties, Virtue of Purification of Livelihood, and Virtue Concerning Requisites:*** 1) Virtue of Patimokkha: The virtue 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. 2) Virtue of restraint of the sense faculties: a) On seeing a visible object with eye, he apprehends neither the signs nor the particulars. b) 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. c) 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. 3) Virtue of Livelihood Purification: 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. 4) Virtue concerning Requisites: 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.



***Chương Ba Mười Lăm***  
***Chapter Thirty-Five***

***Kinh Biệt Giải Thoát***

Kinh Biệt giải thoát nói về giới luật (giới bốn). Giới Bốn Ba La Đề Mộc Xoa hay Kinh nói về Giới Luật của tự viện thuộc Luật Tạng. Luật Ba La Đề Mộc Xoa bao gồm tất cả những tội phạm, được soạn thành nhóm, tùy theo mức độ trầm trọng của tội. Giới Bốn Ba La Đề Mộc Xoa được tụng hai lần trong tháng vào dịp lễ Bố Tát, lúc trăng non và trăng tròn. Giới bốn Ba La Đề Mộc Xoa được dùng như là công cụ đảm bảo kỷ luật trong tự viện. Ngoài sự phân biệt về giới luật ra, Giới Bốn Ba La Đề Mộc Xoa còn bao gồm những câu kệ giới thiệu và kết thúc lễ Bố Tát. Phần mở đầu dùng để kêu gọi Tăng Ni trong giáo đoàn cùng nhau bắt đầu lễ Bố Tát với phương thức xưng tội và cách hỏi, tụng hết tội này qua đến tội khác, với mục đích khám phá xem ai thanh tịnh và ai bất tịnh. Kinh Biệt Giải Thoát là cốt lõi của Tạng Luật. Đây là phần cổ xưa nhất của Luật Tạng bằng tiếng Ba Li. Phạm ngữ có nghĩa là “Cá nhân giải thoát” hay “Biệt giải thoát.” Ba La Đề Mộc Xoa, còn gọi là Kinh Giải Thoát, một phần của Vinaya-pitaka, chứa đựng các qui tắc kỷ luật gồm giới luật cho tỳ kheo và tỳ kheo ni. Các qui tắc này được nhắc lại trong Tăng hay Ni đoàn mỗi lần làm lễ bố tác (Uposatha) và đây là dịp cho chư tăng ni xưng tội về những thiếu sót đã phạm phải. Tuy nhiên, luật đòi hỏi vị Tăng hay vị Ni nào phạm tội phải nhận tội và chịu kỷ luật của giáo đoàn. Các trường phái khác nhau có giới luật khác nhau, và số giới luật thay đổi từ 227 đến 348. Phật giáo Đại Thừa, Tỳ kheo có 250 giới và Tỳ kheo Ni có 348 giới; trong khi Phật giáo Nguyên Thủy, Tỳ kheo có 227 giới và Tỳ kheo Ni có 348 giới.

***Pratimoksa Sutra***

Pratimoksa talks about disciplinary code or Code of monk's and nun's rules. Monastic disciplinary text included in the Vinaya, and preserved separate versions for monks and nuns. Pratimoksa-sutra is a monastic disciplinary text included in the Vinaya. The Pratimoksa sutra

is an inventory of offenses organized into categories classified according to the gravity of the offense. It is recited twice a month at the Uposattha observance on the new moon and full moon, and is employed as a device for insuring proper monastic discipline. In addition to the categories of offenses, a series of verses that introduce and conclude the text. An introduction used to call the Sangha together and initiate the confessional procedure, and an interrogatory formula, recited after each category of offenses, aimed at discovering who was pure and who was not. Pratimoksa sutra is the nucleus of the Vinaya-pitaka. It is the oldest part of the Pali Pitaka. "Pratimoksa" is a Sanskrit term for "Individual liberation." Called Sutra of emancipation or part of the Vinaya-pitaka that contains precepts for bhiksus and bhiksunis. These precepts are recited in an assembly of the whole Order of monks and/or nuns at every Uposatha or and this is the opportunity for the monks and nuns confess any violations of these rules. However, the rules required a monk or nun who is guilty of any of these offenses is required to confess the matter and submit to the appropriate discipline or penalty from the Order. Different traditions have different Pratimoksas, and the number of rules for monks and nuns varies between 227 and 348. In Mahayana Buddhism, Bhiksus have 250 rules and Bhiksunis have 348 rules; while in Theravada, Bhiksus have 227 rules and Bhiksunis have 348 rules.

**Chương Ba Mươi Sáu**  
**Chapter Thirty-Six**

**Giới Thanh Tịnh**

Theo Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật dạy về tánh thanh tịnh của người tu Phật như sau “Người tu Phật nên dứt trừ dâm dục, dứt trừ giết chóc, dứt trừ trộm cắp, và dứt trừ vọng ngữ.” Kỳ thật đây chỉ là bốn trong năm giới dành cho người tại gia, nhưng người Phật tử nào giữ tròn được bốn giới này quả là một Phật tử thuần thành. Tuy nhiên, đây là những tội lỗi được xem là nặng đối với chư Tăng Ni. Các lỗi nặng nhất được xếp dưới tiêu đề Ba La Di (Parajika), khiến phải bị trục xuất ra khỏi Tăng Ni chúng. Chữ Parajika được lấy từ gốc chữ Bắc Phạn Para và Jika có nghĩa là ĐOẠ. Tứ Đọa có nghĩa là bốn tội Ba La Di thoái đọa pháp phải bị khai trừ khỏi Tăng Chúng. Theo quan điểm xuất gia của Phật giáo thì những vi phạm này được xem là có tính chất nghiêm trọng. Bất cứ vị Tăng nào, bất kể thứ bậc và thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những 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. Bốn giới thanh tịnh này liên hệ chắc chắn với nhau. Nếu bạn phạm giới dâm dục, thì bạn cũng dễ dàng phạm giới sát sanh, trộm cắp và vọng ngữ. Cũng như vậy, nếu giới trộm cắp cũng sẽ dễ dàng phạm những giới khác như vọng ngữ, vân vân. Chính vì vậy Đức Phật nhắc nhở Phật tử nên đoạn trừ tất cả bốn thứ “Sát-Đạo-Dâm-Vọng” này. **Thứ nhất là Đoạn Sát:** 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, thiên định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn nghiệp sát, thì quyết lạc về thân 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 quỷ 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 mạng 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 cố 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, hướng chi lấy tay nhỏ. 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 đông phương, và những giày dép, áo, lông, sữa, phó mát, bơ của cõi này. Vị 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 rời đất. Quyết khiến thân tâm không nở 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. **Thứ nhì là Đoạn Đạo:** 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 thấu 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 điểm sự gian trá, xưng là thiện tri thức. Họ tự tôn mình được pháp của bậc thượng nhân, đối gạt những kẻ không biết, khùng bố khiến người kia mất cái tâm, đi đến đâu làm nhà cửa của người bị hao tổn. Tôi dạy các Tỳ Kheo đi các nơi khát 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 đề, 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 nhân nhỏ 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 đề, sau sự đoan dâm, đoan sát, phải đoan đầu đạo. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ ba của Như Lai. A Nan! Bởi vậy nếu chẳng đoan đầu đạo 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 phân một tấc cũng chẳng nên chứa để. Đồ ăn xin được, ăn thừa, ban lại cho chúng sanh đói. Giữa chúng nhóm họp, chấp tay lễ bái, có người đánh và mắng, xem như là khen ngợi. Quyết định thân tâm, hai món đều dứt bỏ. Thân thit cốt huyết, cho chúng sanh dùng. Chẳng đem quyền nghĩa của Phật nói, xoay làm kiến giải của mình, để làm 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. **Thứ ba là Đoan Dâm:** 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 “Đoan 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 đoan dâm, thì quyết bị lạc

về ma đạo. Thượng phẩm là ma vương, trung phẩm là ma dân, hạ phẩm là ma nữ. Các ma kia cũng có đồ chúng, đều tự xưng mình thành vô thượng đạo. Sau khi tôi diệt độ, trong đời mạt pháp, phần nhiều các ma dân ấy xí thịnh trong đời, hay làm việc tham dâm, làm bậc thiện tri thức, khiến các chúng sanh lạc vào hầm ái kiến, sai mất đường Bồ Đề. A Nan! Ông dạy người đời tu tam ma địa, trước hết phải đoạn dâm. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng thanh tịnh, quyết định thứ nhất của Như Lai. Vì có 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 nhân của cơm. A Nan! Nếu ông đem cái thân dâm mà cầu diệu quả của Phật, dù được diệu ngộ, cũng đều là dâm căn, căn bản thành dâm, luân chuyển trong ba đường, quyết chẳng ra khỏi. Do đường lối nào tu chứng Niết Bàn của Như Lai? Quyết khiến thân tâm đều đoạn cơ quan dâm dục, đoạn tính cũng không còn, mới có thể trông mong tới Bồ Đề của Phật. Như thế tôi nói, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, tức là ma Ba Tuần thuyết. **Thứ tư là Đoạn Vọng:** Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về giới “Đoạn vọng,” một trong bốn giới quan trọng cho chư Tăng Ni trong Phật giáo: “A Nan! Như các chúng sanh trong mọi thế giới ở lục đạo, dù thân tâm không có sát, đạo, dâm, ba hạnh ấy đã viên mãn. Nếu đại vọng ngữ thì tam ma địa chẳng được thanh tịnh, thành ái kiến ma, mắt giống của Như Lai. Gọi là: chưa được nói là được, chưa chứng nói là chứng. Hoặc cầu được tôn quý thứ nhất trong đời. Nghĩa là trước mọi người nói: “Tôi đã chứng sơ quả, nhị, tam quả, A La Hán, Duyên Giác, Bồ tát trước và sau Thập Địa.” Cầu cho người lễ bái sám hối. Tham những món cúng dường. Ấy là một loại “tín bất cụ,” tiêu diệt giống Phật, như người lấy dao cắt cây đa la. Phật ghi rằng người ấy trọn mất căn lành, không còn tri kiến, chìm ba biển khổ, chẳng thành tam muội. Sau khi tôi diệt độ, khiến các vị Bồ Tát cùng A La Hán nên ứng thân sinh trong đời mạt pháp, hiện các hình tướng, để độ các kẻ bị luân chuyển. Hoặc làm sa môn, cư sĩ, nhân vương, tể quan, đồng nam, đồng nữ, cho đến dâm nữ, quả phụ, kẻ cắp, vân vân đồng sự với người đời, tán thán Phật thừa. Khiến giúp họ thân tâm được vào tam ma địa. Không bao giờ nói: “Tôi thật là Bồ Tát, thật là A La Hán,” tiết lộ mật nhân của Phật, và khinh kẻ chưa học. Trừ ra khi chết, bí mật có di chúc cho Phát tử. Thế nào là người nói láo mê loạn chúng sanh thành tội vọng ngữ? A Nan! Ông dạy người đời tu tam

ma địa, sau chót phải đoạn trừ các đại vọng ngữ, ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ tư của Như Lai. Bởi vậy, nếu chẳng đoạn đại vọng ngữ, như lấy phân người khắc thành hình hương chiên đàn, muốn được mùi thơm, không có lẽ ấy. Thế nào tự xưng được pháp thượng nhân. Ví dụ người nghèo khó, mạo xưng là đế vương, tự cầu lấy cái chết. Huống chi pháp vương, thế nào lại hư vọng? Nhân địa chẳng chân chính, kết quả bị cong queo. Cầu Phật Bồ Đề, như người cắn rún, không thể nào được. Tôi dạy Tỳ Kheo rằng: Trục Tâm là Đạo Tràng,” với bốn uy nghi, trong tất cả hạnh, không có hư giả. Nếu các Tỳ Kheo Tâm Thăng như Dây Đàn, tất cả chân thật, vào tam ma địa, trọn không bao giờ có sự ma. Tôi ấn chứng người ấy thành tựu Bồ Đề vô thượng trí giác. Nói như tôi nói, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, tức là ma thuyết.”

### *Pure Precepts*

In the Surangama Sutra, the Buddha gave four clear instructions on Purity as follows: “Any Buddhist practitioner must put an end to one’s lust, killing, stealing and lying.” In fact, these four four of the five basic precepts for lay Buddhists, but any Buddhists who can keep these four precepts can be called “Sincere Buddhists”. However, the offences may be considered serious for monks and nuns. The worst offences grouped under the heading “Parajika,” which entailed the expulsion of the guilty from the community of monks and nuns. The word Parajika is derived from the Sanskrit root Para and Jika which means that makes DEFEAT. Four parajikas mean four causes of falling from grace and final excommunication or expulsion of a monk or nun. According to the monastic point of view, these offences are regarded as very serious in nature. Any monks, regardless of their ranks and years in the Order, violate any one of these offences, are subject to expulsion from the Order. Once they are expelled, they are never allowed to join the Order again. They are defeated forever. Therefore, the Buddha cautioned all monks and nuns not to indulge in any one of them. These four precepts are closely related. If you break the precept against the lust, it is easy to break the precept against killing, stealing and lying as well. In the same manner, if you break the precept against stealing, it is easy to break the precept against lying, etc. Therefore, the Buddha

reminded Buddhists to cut off these four “Killing-Stealing-Lust-Lying”.

***First, Cutting off Killing:*** 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 abound, 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 Sakya? 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. ***Second, Cutting off Stealing:*** 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. **Third, Cutting off Lust:** 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. ***Fourth, Cutting off False Speech:*** According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about “cutting off false speech”, one of the four important precepts for monks and nuns in Buddhism: “Ananda! Though living beings in the six paths of any mundane world may not kill, steal, or lust either physically or mentally, these three aspects of their conducts thus being perfect, yet if they tell lies, the samadhi they attain will not be pure. They will become demons of love and views and will lose the seed of the Thus Come One. They say that they have attained what they have not attained, and what they have been certified when they have not been certified, perhaps they seek to be foremost in the world, the most venerated and superior person. To their audiences they say that they have attained the fruition of a Shrotaapanna, the fruition of a Sakridagamin, the fruition of an Anagamin, the fruition of an Arhat, the Pratyeka Buddha vehicle, or the various levels of Bodhisattvahood up to and including the ten grounds, in order to be revered by others and because they are greedy for offerings. These Icchantikas destroy the seeds of Buddhahood just as surely as a Tala tree is destroyed. The Buddha predicts that such people sever (cut off) their good roots forever and lose their knowledge and vision. Immersed in the sea of the three sufferings, they cannot attain samadhi. I command the Bodhisattvas and Arhats to appear after my extinction in response-bodies in the Dharma-Ending Age, and to take various forms in order to rescue those in the cycle of rebirth. They should either become Shramanas, elite-robed lay people, kings, ministers or officials, virgin youths or maidens, and so forth, even prostitutes, widows, profligates, thieves, butchers, or dealers in contraband, doing the same things as these kinds of people while they praise the Buddha Vehicle and cause them to enter samadhi in body and mind. But they should never say of themselves, ‘I am truly a Bodhisattva;’ or ‘I am truly an Arhat,’ or let the Buddha’s secret cause leak out by speaking casually to those who have not yet studied. How can people who make such claims, other than at the end of their lives and then only to those who inherit the Teaching, be doing anything but deluding and confusing living beings and indulging in a gross false claims? Ananda! When you teach people in the world to cultivate samadhi, they must also cease all lying. This is the fourth clear and unalterable instruction on purity

given by the Thus Come Ones and the Buddhas of the past, World Honored Ones. Therefore, Ananda, one who does not cut off lying is like a person who carves a piece of human excrement to look like Chandana, hoping to make it fragrant. He is attempting the impossible. I teach the Bhikshus that the straight mind is the Bodhimanda and that they should practice the four awesome deportments in all their activities. Since they should be devoid of all falseness, how can they claim to have themselves attained the dharmas of a superior person? That would be like a poor person falsely calling himself an emperor; for that, he would be taken and executed. Much less should one attempt to usurp the title of dharma king. When the cause-ground is not true, the effects will be distorted. One who seeks the Buddha's Bodhi in this way is like a person who tries to bite his own navel. Who could possibly succeed? If Bhikshus' minds are as straight as lute strings, true and real in everything they do, then they can enter samadhi and never be involved in the deeds of demons. I certify that such people will accomplish the Bodhisattvas' unsurpassed knowledge and enlightenment. What I have said here is the Buddha's teaching. Any explanation counter to it is the teaching of Papiyan."



*Chương Ba Mươi Bảy*  
*Chapter Thirty-Seven*

*Thọ Giới*

Ngoại đạo cho rằng dù họ có làm gì đi nữa, tội lỗi của họ sẽ được hoàn toàn rửa sạch bởi cái gọi là rửa tội. Trong Phật giáo, Tam bảo là nơi để về nương là nơi mà người ta có thể tựa vào đó để có sự hỗ trợ và dẫn dắt. Trong hầu hết các truyền thống Phật giáo, “về nương” hay “tam quy y” hay “Tam Bảo”: Phật, Pháp, Tăng được xem như là một hành động chủ yếu để trở thành Phật tử. Quy y là công nhận rằng mình cần sự trợ giúp và hướng dẫn, và quyết định đi theo con đường của Phật giáo. Quy-Y chân thật là một sự thay đổi thái độ, do thấy những chuyện phù phiếm thế gian mà ta thường hay bám víu, không có lợi ích gì mà chỉ khiến chúng ta quanh quẩn mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Trên bước đường tu tập, sau khi Quy-Y, người Phật tử phải thọ giới. 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. Giới luật được xem như một sức mạnh đạo đức nội tại nằm ngay trong tâm người thọ giới. Vậy chúng ta có thể nhận ra tầm quan trọng ở đây được đặt trên sự hiệu nghiệm tinh thần của việc thọ giới hơn là việc cử hành nghi lễ. Giai đoạn chuẩn bị cho lễ thọ cụ túc giới luôn bắt đầu với sự quy-y Tam Bảo, nghĩa là trở thành một Phật tử, tập giữ 10 giới Sa Di hay Sa Di Ni, hay tám giới Thức Xoa Ma Ni trong thời gian học đạo tối thiểu là ba năm.

Đối với Phật tử tại gia nam hay nữ, vẫn ở nhà mà giữ 8 giới. Phật giáo không đòi hỏi người cư sĩ tại gia tất cả những điều mà một thành viên của Tăng đoàn phải có trách nhiệm gìn giữ. Nhưng dù là vị sư hay cư sĩ, chánh hạnh cũng là nền tảng cơ bản cho con đường hướng thượng. Một người trở thành Phật tử bằng cách thọ Tam Quy, ít nhất họ cũng phải gìn giữ năm giới căn bản, được coi là khởi điểm của đạo lộ giải thoát. Ngũ giới này không hạn cuộc trong một ngày đặc biệt hay nơi đặc biệt nào, mà cần phải được thực hành suốt đời dù ở đâu và bất cứ lúc nào. Dĩ nhiên, ngoại trừ các bậc đã chứng Thánh Quả, còn lại tất cả mọi người đều có thể phạm vào những học giới này. Tuy nhiên, lầm lỗi theo đạo Phật không được xem như là một cái tội, vì Đức Phật

không phải là một quan tòa đứng ra trừng phạt những hành động tội lỗi và ban thưởng cho những hành động thiện lành của con người. Người Phật tử tại gia nên luôn nhớ rằng người tạo nghiệp phải có trách nhiệm đối với những điều mình làm; người ấy phải thọ lãnh những quả khổ vui của nó, do đó, làm thiện hay làm một kẻ phạm giới phải là mối quan tâm của chính mình, chứ không xin xỏ tha tội từ ai hết. Lễ quy y và thọ năm giới căn bản cho Phật tử tại gia rất quan trọng. Thọ Tam Quy, Trì Ngũ Giới, Giữ Oai Nghi: Quy-y Tam Bảo, thọ giới luật do Phật chế ra, và giữ đúng uy nghi của người tu Phật. Quy-y Tam Bảo như hai mắt, trì ngũ giới như hai chân. Chúng ta luôn cần mắt để thấy đường thấy ngõ, và cần chân để du hành đến mục tiêu đã định.

Đối với người xuất gia, để được gia nhập vào Tăng đoàn, đòi hỏi phải có một buổi lễ quy-y thọ giới, trong đó người thọ giới phải thệ nguyện sống đời phạm hạnh. Trong truyền thống Nguyên Thủy, hay các trường phái khác theo luật của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ có hai loại thọ giới: thọ giới sa di và cụ túc. Thọ giới sa di dành cho sa di và sa di ni, thường là quy-y Tam Bảo: Phật, Pháp, Tăng và thọ nhận mười giới. Người thọ giới phải tuân thủ luật dành cho Tăng Ni đã đặt ra trong Ba La Đề Mộc Xoa và được dạy dỗ bởi hai vị giáo thọ: 1) giáo thọ sư và 2) giới thọ sư. Đầu phải cạo, và vị sa di hay sa di ni sẽ được cung cấp cho ba bộ y áo và một bình bát. Sự thọ giới này được xem như là lễ xuất gia (từ bỏ cuộc sống thế tục để bước vào cuộc sống không nhà). Thọ giới cụ túc được gọi là upasampada, và phải được truyền thọ từ một vị có đầy đủ thẩm quyền và cao hạ trong giáo đoàn. Cả hai loại thọ giới này đều đòi hỏi một số nhất định về sự hiện diện của số Tăng trong giáo hội (thường là 5, 7 hay 10 vị). Thọ giới trong Phật giáo là một hành động tự nguyện và người thọ giới có thể bất cứ lúc nào quyết định rời bỏ tự viện để hoàn tục.

Lễ thọ giáo (giới) hay lễ được chấp nhận vào Tăng đoàn, với sự có mặt của tam sư thất chứng, trừ những vùng xa chỉ cần hai người chứng là đủ. Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, thọ giới là thọ nhận giới luật do Phật chế ra. Người Phật 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, có lẽ lên tới 227, 250 hoặc 348. Lễ thọ giới hay lễ được chấp nhận vào Tăng đoàn, với sự có mặt của tam sư thất chứng, trừ những vùng xa chỉ cần hai người chứng là đủ. Trong Phật giáo có bốn bậc thụ phong: *Thứ*



*nhất* là Lễ phong chức thấp (cho hàng sa di). *Thứ nhì* là Lễ phong chức cao (từ Sa Di lên Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni). *Thứ ba* là Lễ Phong Bồ Tát trong Đại thừa. *Thứ tư* là Lễ phong hai giới tại gia: a) Tại gia ngũ giới. b) Tại gia bát quan trai giới.

### ***Ordination***

Externalists believe that no matter what they do, their sins will be completely washed by a so-called Baptism. In Buddhism, three refuges are something on which one can rely for support and guidance. In most Buddhist traditions, “going for refuge” in the “three refuges” or “three jewels”: Buddha, Dharma, and Sangha, is considered to be the central act that establishes a person as a Buddhist. Going for refuge is an acknowledgment that one requires aid and instruction and that one has decided that one is committed to following the Buddhist path. Taking true refuge involves a change of our attitude; it comes from seeing the worthlessness of worldly affairs we are usually attached to, they only cause us to continue to wander in the cycle of birth and death. On the path of cultivation, after taking refuges, Buddhists should receive precepts. To receive or accept the commandments. 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. The essence of discipline was considered to be unmanifested moral force immanent in the recipient’s mind. We can thus realize that importance was here laid upon the spiritual effect of ordination rather than the ceremonial performance of the rite. The prearatory period begins with taking refuge with the three jewels, that is, formally becoming a Buddhist, then taking the ten precepts for Sramanera or Sramaneri, or eight precepts for Siksamana in a period of a minimum of three years’ formal training.

For laymen or laywomen who remain at home and observe the eight commandments. Buddhism does not demand of the lay follower all that a member of the Order is expected to observe. But whether monk or layman, moral habits are essential to the upward path. One who becomes a Buddhist by taking the three refuges is expected, at least, to observe the five basic precepts which is the very starting point

on the path. They are not restricted to a particular day or place, but are to be practiced throughout life everywhere, always. There is also the possibility of their being violated, except those who have attained stages of sanctity. However, according to Buddhism, wrongdoing is not regarded as a 'sin', for the Buddha is not a lawyer or a judge who punished the bad and rewarded the good deeds of beings. Laypeople should always remember that the doer of the deed is responsible for his actions; he suffers or enjoys the consequences, and it is his concern either to do good, or to be a transgressor. The ceremony to accept new upasakas and upasikas when they vow to take refuge in the Triratna and to keep five basic precepts is very important. Take refuge in the three jewels (Triratna), accept and perfectly observe all moral precepts, and maintain a dignified conduct (an appropriate dignity for a monk). In Buddhism, taking refuge in the Three Gems is like having two eyes; observing the five precepts is like two legs. We always need eyes to see the path, and legs to travel on the path to reach the aiming goal.

For the renunciants, in order to enter the Buddhist monastic community (samgha or sangha), a formal initiation procedure is required, in which the ordinand takes certain vows with respect to lifestyle and conduct. In the Theravada tradition (and in other traditions that follow the Mulasarvastivada Vinaya), there are two main types of ordination: novice ordination and full monastic ordination. The novice ordination (Sramanera for males, Sramaneri for females) involves formally "taking refuge" (in the 'three refuges' or Sarana: Buddha, Dharma, and Samgha) and acceptance of ten rules of conduct (dasasila). The ordinand is required to follow the code of conduct outline in the Pratimoksa (a set of rules for monks and nuns) and is assigned two teachers: 1) an acarya (instructor); and 2) an upadhyaya (preceptor). The novice's head is shaved, and he or she presented with three robes (tricivara) and a begging bowl. This ordination is referred to as "Pravrajya" (going forth from the home life into homelessness). The full ordination is called upasampada, and through this a person becomes a full-fledged adult member of the Samgha or Sangha (Bhiksu for males, and Bhiksuni for females). Both types of ordination require a quorum of (định số) properly ordained members of the samgha or sangha (generally either five or ten). Buddhist ordination is a voluntary

act, and the ordinand may at any time decide to leave the monastic community and return to lay life.

Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life. In Buddhism it is required three superior monks and a minimum of seven witnesses except in outlandish places, two witnesses are valid. According to Professor Soothill in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, to embrace Buddhism means receiving the precepts or to receive or accept the commandments. 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, maybe up to 227, 250, or 348. Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life. In Buddhism it is required three superior monks and a minimum of seven witnesses except in outlandish places, two witnesses are valid. There are four different types of ordination: *First*, the ceremony for the novices: The lower ordination, through which one becomes a novice or Shramanera. *Second*, the ceremony for Monks and Nuns: The higher ordination, through which a novice is consecrated as a monk or nun (becomes either a bhiksu or bhiksuni). *Third*, the ceremony for Mahayana Bodhisattvas: The Bodhisattva ordination in the Mahayana. This ordination is for both monks, nuns and lay followers. *Fourth*, the ceremony for two kinds of commandments observed by the lay: a) Five commandments for the lay. b) Eight commandments for the lay.



**Chương Ba Mươi Tám**  
**Chapter Thirty-Eight**

**Giữ Giới & Phá Giới**

**Giữ Giới:** Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường 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 đường 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 chiêm đàn, hoa đa già la, hay hoa mạn 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 chiêm 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 chiêm 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 buồn 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).

**Phá Giới:** Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường 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 sợ 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 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 quán 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 đường cho nhân thiên, ví như hương của ngưi hoàng xạ. Phật do đó mà thuyết bài kệ: “Thiệm bạc hoa tuy ny, thắng ư nhứt thiết hoa, phá giới chư Tỳ Kheo, do thắng 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). 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: Thứ nhất là hành vi phi đạo đức nơi thân gồm ba thứ khác nhau là sát sanh, trộm cắp và tà dâm. Thứ nhì là hành vi phi đạo đức nơi khẩu, gồm những lời nói dối, nói chia rẽ, nói phỉ báng và nói lời vô nghĩa. Thứ ba là tư tưởng phi đạo đức bao gồm lòng tham, sự ác độc và tà kiến hay những quan điểm sai trái. Phá giới còn có nghĩa là phá hòa hợp Tăng, cùng trong một giới mà đưa ra ý kiến ngoại đạo hay lập ra loại yết ma khác để phá vỡ 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. Trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mệnh tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra đời bọ để ăn thịt tự nó. Này ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.” Ý nói những người phá giới và phá hòa hợp Tăng.

**Có bốn thí dụ về Phá Giới hay Ba La Di tội mà Phật đã dạy chư Tăng Ni về những kẻ phạm vào điều dâm:** *Thí dụ thứ nhất:* Kẻ phạm vào điều dâm như chiếc kim mẻ mũi gậy dích, không xài được nữa. *Thí dụ thứ nhì:* Như sinh mệnh của một người đã hết, không thể sống được nữa. *Thí dụ thứ ba:* Phá giới như Chiết Thạch hay như đá vỡ không thể chấp lại. *Thí dụ thứ tư:* Như cây gậy 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. *Điều nguy hiểm thứ nhất:* Người ác giới vì phạm giới luật do phóng dật thiệt hại nhiều tài sản. *Điều nguy hiểm thứ nhì:* Người ác giới, tiếng xấu đồn khắp. *Điều nguy hiểm thứ ba:* Người ác giới, khi vào hội chúng sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, đều vào một cách sợ sệt và dao động. *Điều nguy hiểm thứ tư:* Người ác giới, chết một cách mê loạn khi mệnh chung. *Điều nguy hiểm thứ năm:* Người ác giới, khi thân hoại mạng chung sẽ sanh vào khổ giới, ác thú, đọa xứ, địa ngục.

**Một Câu Chuyện Về Phá Phạm Năm Giới:** 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 thói cũ trở lại, người ấy lại muốn nhắm nhĩ 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 mỗi 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 nên người ấy cũng phạm tội trộm cắp. Thành linh 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 lấp 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 thật 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 căn 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.

**Những Lời Phật Dạy Về Phá Phạm Giới Luật:** 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 hừng 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: 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 nắm 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 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 dăng và rong chơi chỉ tăng thêm trần dục mà thôi (313). Không tạo ác nghiệp là hơn, vì làm ác nhưt định thọ khổ; làm các thiện nghiệp là hơn, vì làm lành nhưt định thọ vui (314). Như thành quách được phòng hộ thế nào, tự thân các người cũng phải nên 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, đức Phật dạy: 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: “Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.” 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 nhớ nên chúng sanh nhớ, tâm sạch nên chúng sanh**



**sạch.** Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tưởng được giải thoát thì có tội cấu chăng?” Ưu Ba Li đáp: “Không.” Ông Duy Ma Cát nói: “Tất cả chúng sanh tâm tưởng không như cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là như, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là như, không điên đảo là sạch; chấp ngã là như, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dạn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.” Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: “Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.” Ưu Ba Li đáp rằng: “Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhược thuyết biện tài của ông Duy Ma Cát. Trí tuệ ông thông suốt không lường.” Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.”

### ***Keeping Precepts & Breaking Precepts***

***Keeping Precepts:*** 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, precept keeper gets a good reputation for morality and good conduct. Third, whatever assembly he approaches, whether of Khatiyas, 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 Uttarasanghati Sutra, 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, Brahmans, 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 virtuous until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333).

***Breaking Precepts:*** 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, precept breaker suffers great loss of property through neglecting his affairs. Second, precept breaker gets bad reputation for immorality and misconduct. Third, whatever assembly the precept breaker approaches, whether of Khattiyas, Brahmans, 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. 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." 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: First, nonvirtuous acts done by the body which compose of three different kinds: killing, stealing and sexual misconduct. Second, nonvirtuous acts by speech which compose of lying, divisive, offensive, and senseless speeches. Third, nonvirtuous thoughts which compose of covetousness, malice and wrong views. Breaking precepts also means 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. In the Lotus Sutra, the Buddha taught: Ananda! 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.

***There are four metaphors addressed by the Buddha to monks and nuns about he who breaks the vow of chastity:*** *The first metaphor:* He who breaks the vow of chastity is as a needle without an eye. *The second metaphor:* As a dead man. *The third metaphor:* As a broken stone which cannot be united. *The fourth metaphor:* 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). *The first danger:* He suffers great loss of property through neglecting his affairs. *The second danger:* He gets bad reputation for immorality and misconduct. *The third danger:* Whatever assembly he approaches, whether of Khatiyas, Bramins, Ascetics, or Householders, he does so differently and shyly. *The fourth*

*danger:* At the end of his life, he dies confused. *The fifth danger:* After death, at the breaking up of the body, he arises in an evil state, a bad fate, in suffering and hell.

***A Story of Violation of the Five Precepts:*** 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.

***The Buddha’s Teachings on Breaking 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 asceticism 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, the Buddha taught: 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.

**Chương Ba Mươi Chín**  
**Chapter Thirty-Nine**

**Những Yếu Tố Kết Thành Bốn Tội Đọa**  
**Và Hậu Quả Của Chúng**

Theo Phật giáo, tội là những gì đáng trách và đem lại nghiệp xấu. Theo Phật giáo, chúng sanh sanh ra không có mặc cảm sợ hãi về tội lỗi, và không sợ Thượng đế trừng phạt cho việc làm sai trái. Tuy nhiên, sợ nghiệp báo theo luật nhân quả. Khi chúng ta làm sai là chúng ta lãnh quả cho việc làm sai trái ấy, và bằng cách này chúng ta phải chịu đau khổ cho chính tội lỗi của chúng ta. 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 Chúng. Theo quan điểm xuất gia của Phật giáo thì những vi phạm này được xem là có tính chất nghiêm trọng. Bất cứ vị Tăng nào, bất kể thứ bậc và thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những 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. Lời khuyên không phạm phải bốn trọng tội này chẳng những thách thức chúng ta phải sáng tạo ra những phương cách khác hơn bạo động nhằm giải quyết những xung đột, mà về mặt nhân quả nó còn khiến chúng ta phải cố tìm hiểu những yếu tố cần thiết để gây tội tạo nghiệp và những hậu quả của chúng. Bốn tội đọa bao gồm tội sát sanh, trộm đạo, dâm dục và vọng ngữ.

**Sát sanh** là 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. 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 cũng đưa đến những hình phạt nặng nề trong kiếp lai sanh. Theo Phật giáo, có năm điều kiện cần thiết để thành lập một nghiệp sát sanh: 1) Có một chúng sanh, 2) Biết rằng đó là một chúng sanh, 3) Ý muốn giết chúng sanh, 4) Cố gắng để giết chúng sanh, và 5) Giết chết chúng sanh. Hậu

quả hay quả báo của sát sanh: Nghiệp dữ gây ra do hành động sát sanh nặng hay nhẹ tùy sự quan trọng của chúng sanh bị giết. 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.

**Trộm đạo** hay 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 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, vân vân. Theo Phật giáo, có năm điều kiện cần thiết để thành lập một nghiệp trộm cắp: 1) Một vật sở hữu của người khác, 2) Biết đó là vật sở hữu của người khác, 3) Cố ý muốn đoạt vật ấy làm sở hữu của mình, 4) Cố gắng trộm cắp, và 5) Thật sự trộm cắp hay sự trộm cắp được thực hiện bằng hành động. Cũng theo Phật giáo, có bốn quả báo nhất định cho tội trộm cắp: Nghèo nàn, khốn khổ, thất vọng, và làm thân nô lệ.

**Dâm dục** là giới thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mười giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trục xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn. Vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni nào làm việc dâm dục, dù với người nữ hay người nam, dù có hay không có sự đồng ý của người này, vị ấy phạm vào giới thứ nhất của bốn giới Rơi Rụng. Vị này không còn xứng đáng làm một Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni trong Tăng đoàn hay Ni đoàn nữa. Theo Phật giáo, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà dâm: 1) Ý nghĩ muốn thỏa mãn nhục dục, 2) Cố gắng thỏa mãn nhục dục, 3) Tìm phương tiện để đạt được mục tiêu, và 4) Sự thỏa mãn. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, đây là những quả báo không tránh khỏi của tà dâm: 1) Có nhiều kẻ thù, 2) Đời sống vợ chồng không hạnh phúc, và 3) Sanh ra làm đàn bà hay làm người bán nam bán nữ.

**Vọng ngữ** hay 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 hấn muốn tìm, vì nói thật như thế có thể đưa đến cái chết cho nạn nhân. Nói dối bao gồm luôn cả lời nói giả dối để phỉ báng, khoe khoang hay lừa dối người khác. Theo Phật giáo, có bốn điều kiện cần thiết để tạo nên nghiệp nói dối: 1) Có sự giả dối không chân thật, 2) Ý muốn người khác hiểu sai lạc sự thật, 3) Thốt ra lời giả dối, và 4) 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 mất ngủ, chán nản, mất lòng tin, không ai tin nhiệm, và miệng mồm hôi thúi.

***Elements That Are Necessary to Complete  
Four Parajika Sins and Their Results***

According to Buddhism, sin is blameworthy and brings about bad karma; entangled in the net of wrong-doing. According to Buddhism, sentient beings who have no feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, they feel guilty by the law of karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of your wrong-doing and in this way suffer the effect of your own sin. 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. The advice of not committing these sins does not only challenge us to think creatively of alternate means to resolve conflict besides violence, but regarding the aspect of cause and effect, it also causes us to try to find out necessary elements for completing these four grave sins and their results. Four Parajika Sins comprise of killing, stealing, committing sexual intercourses, and lying.

***Killing*** is one of the four grave prohibitions or sins in Buddhism. Killing is intentionally taking the life of any being, including animals. 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 Buddhism, there are five conditions that are necessary to complete the evil of killing: 1) A living being, 2) Knowledge that it is a living being, 3) Intention of killing a living being, 4) Effort to kill a living being, 5) Consequent death of a living being. The consequences of killing: The gravity of the evil deed of killing depends on the goodness and the magnitude of the being concerned. 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 (sicknesses), constant grief due to the separation from the loved one, and constant fear.

***Stealing*** means taking possession of anything that has not been given by its owner or stealing, is also wrong, even legally speaking. Stealing includes not paying taxes or fees that are due, borrowing things and not returning them, and so on. According to Buddhism, there are five conditions that are necessary for the completion of the evil of stealing: 1) Another's property, 2) Knowledge that it is so, 3) Intention of stealing, 4) Effort to steal, and 5) Actual removal. Also according to Buddhism, there are four certain consequences of stealing: Poverty, misery, disappointment, and dependent livelihood.

***Committing sexual intercourses*** (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. A Bhiksu or Bhiksuni who has sexual intercourse with another person, whether a female or male, and whether that person has given consent or not, breaks the first of the Four Degradation Offences. He or she is no longer worthy to remain a Bhiksu or Bhiksuni and cannot participate in the activities of the Bhiksu or Bhiksuni Sangha. According to Buddhism, there are four conditions that are necessary to complete the evil of sexual misconduct: 1) The

thought to enjoy, 2) Consequent effort, 3) Means to gratify, and 4) Gratification. According to *The Buddha and His Teachings*, written by Most Venerable Narada, these are the inevitable consequences of Kamesu-micchacara: 1) Having many enemies, 2) Union with undesirable wives and husbands (spouses), and 3) Birth as a woman or as a eunuch (thái giám).

**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. False speaking or lying includes either slander, false boasting, or deception to cheat others. According to Buddhism, there are four conditions that are necessary to complete the evil of lying: 1) An untruth, 2) Deceiving intention, 3) Utterance, and 4) 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.



**Chương Bốn Mười**  
**Chapter Forty**

**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 trược, và cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hưởng 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 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. Thiên sư Đơn Đồng Đại Nhẫn viết trong quyển 'Trở Về Với 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. 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. Dầu chúng ta biết hay không biết, dầu 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, dầu 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, thọ 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 thoải 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 tắc chân chính bên ngoài gọi là nghi). Như trên đã nói, 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). 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 cản trở đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa (ba lý do trọng yếu để ngăn chặn sát sanh: a) Nghiệp báo như quả: sát nghiệp bị sát báo, tức là giết người sẽ bị người giết lại. Đức Phật dạy: “Tất cả các loài hữu tình chúng sanh loài nào cũng quý trọng thân mạng, đều tham sống sợ chết. Tất cả già trẻ đều lo tiếc giữ thân mạng, thậm chí đến lúc già gần chết đến nơi vẫn còn sợ chết. Vì quý trọng sự sống, nên khi bị gia hại là họ căm thù trọn kiếp. Lúc gần chết lại oán ghét nhau, lấy oán để trả oán, oán không bao giờ chấm dứt.” b) Sát sanh cùng với tâm cứu hộ trái nhau. c) Bồi dưỡng thân tâm: Phật giáo cấm Phật tử đích thân giết hại, cố ý giết hại, như giết, duyên giết; không cho phép Phật tử chế tạo và bán các dụng cụ sát sanh như cung tên, đao 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 “Tội ác lớn không gì bằng giết hại sinh mạng; công đức lớn không gì bằng cứu sống sinh mạng. Đời sống thật quý báu đối với chúng sanh mọi loài.” Thật vậy, tất cả chúng sanh đều tham sống sợ chết, chúng ta nên tôn trọng đời sống và không nên sát hại bất cứ sinh vật nào. Giới này không những cấm chúng ta sát hại con người, mà còn cấm chúng ta sát hại bất cứ sinh vật nào để kiếm tiền hay xem sát hại như một môn thể thao (săn bắn). Chúng ta có một thái độ bi mẫn đến muôn loài, và mong cho họ có đời sống hạnh phúc và giải thoát. Chăm sóc cho trái



đất mà chúng ta đang ở, không làm ô nhiễm sông ngòi và không khí, không phá hủy rừng rậm cũng được bao gồm trong giới này. Giết hại chúng sanh, một trong bốn trọng tội trong Phật giáo. Sát sanh là cố ý giết hại mạng sống của chúng sanh, kể cả thú vật. Lời khuyên không sát sanh thách thức chúng ta phải sáng tạo ra những phương cách khác hơn bạo động nhằm giải quyết những xung đột. Không sát sanh hay tàn hại sinh mạng của loài hữu tình. 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 lẽ lối sinh hoạt hằng ngày trên thế giới. Thật ra, người ta còn có thể cho là sai khi cấm làm những hành động đó. Ngày nay nhiều động vật bị 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 mười ác nghiệp, giết hại mạng sống của loài hữu tình. Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, sát sanh là cố ý giết chết một chúng sanh. Trong Phạn ngữ, “Panatipata,” pana có nghĩa là đời sống tâm vật lý của một chúng sanh. Xem thường đời sống, tiêu diệt, cắt đứt, ngăn chặn sức tiến của năng lực một đời sống, không cho nó tiếp tục trôi chảy là panatipata. Pana còn có nghĩa là cái gì có hơi thở. Do đó tất cả những động vật, kể cả loài thú, đều được xem là sanh vật. Tuy nhiên, cây cỏ không được xem là “sinh vật” vì chúng không có phần tinh thần. Tuy nhiên, chư Tăng Ni cũng không được phép hủy hoại đời sống của cây cỏ. Giới này không áp dụng cho những cư sĩ tại gia. Có năm điều kiện cần thiết để thành lập một nghiệp sát sanh: có một chúng sanh, biết rằng đó là một chúng sanh, ý muốn giết, cố gắng để giết, và giết chết chúng sanh đó. Nghiệp dữ gây ra do hành động sát sanh nặng hay nhẹ tùy sự quan trọng của chúng sanh bị giết. Nếu giết một bậc vĩ nhân hiền đức hay một con thú to lớn tạo nghiệp nặng hơn là giết một tên sát nhân hung dữ hay một sinh vật bé nhỏ, vì sự cố gắng để thực hiện hành động sát sanh và tai hại gây ra quan trọng hơn. Quả dữ của nghiệp sát sanh bao gồm yếu mạng, bệnh hoạn, buồn rầu khổ nạn vì chia ly, và luôn luôn lo sợ. “Không sát sanh” là 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 mẫn. 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, hễ 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 công 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 công nghiệp sát sanh, chúng ta phải thực hành hạnh phóng sanh. Chúng ta càng phóng sanh thì công 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 sinh 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, thiên định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn nghiệp sát, thì quyết lạc về thân đạo. Thượng phẩm là đại lực quỷ, trung phẩm làm phi hành dạ xoa, các quỷ soái, hạ phẩm là địa hành la sát. Các quỷ thần ấy cũng có đồ chúng, đều tự tôn mình thành vô thượng đạo. Sau khi ta diệt độ, trong đời mạt pháp, nhiều quỷ 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 thân lực hóa sinh, vẫn không mạng 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 thân 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 cơ đó, nếu chẳng đoạn sát mà tu

thiên 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, hướng chi lấy tay nhỏ. 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 đông phương, 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 dẫm đất. Quyết khiến thân tâm không nở 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 đồ thức ăn thừa của mình trên đám cỏ xanh, hay nhận 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 lắng 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. Này 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. Này 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 đao, ai ai cũng thích được sống còn; vậy nên lấy lòng mình suy lòng người, chớ giết chớ bảo giết (130). Nếu lấy đao gây hại người toàn thiện toàn nhân, lập tức kẻ kia phải thọ lấy đau khổ trong mười 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 Cấp:* Không trộm cấp hay không lừa đảo, hay không lấy bất cứ thứ gì với ý định không lương thiện. Không trộm cấp 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 cấp, 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 cấp không bao giờ là thiện ý hay hảo ý được. Vì thế trộm cấp dẫn đến bạo hành, thậm chí cả sát nhân nữa. Những người buôn bán rất dễ phạm phải giới ‘không trộm cấp’. Một người có thể dùng ngòi viết và miệng lưỡi của mình với ý đồ trộm cấp. Không thể có an lạc và hạnh phúc trong một xã hội mà người ta lúc nào cũng phải đề phòng trộm cấp. Trộm cấp 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 cấp 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 bổn 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 lớn 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 Nhủ 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 đoạt hay trộm cắp. Ý nghĩa ngăn cản trộm cắp là để diệt trừ nghiệp báo, như quả ở ngoài, chủ yếu là trừ tâm niệm tham và diệt hẳn ngã chấp, ái dục mạnh thì khởi tâm tham cầu, tham cầu không được thì sanh ra trộm cắp. Một khi chấp ngã, nghĩa là chấp có ta, thì có của mình mà không có của người, chỉ nghĩ đến sở hữu của ta, không nghĩ đến sở hữu của người. Ngăn ngừa trộm cướp tức là chặn đứng lòng tham và chấp ngã). 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, thiên 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 điểm sự gian trá, xưng là thiện tri thức. Họ tự tôn mình được pháp của bậc thượng nhân, dối gạt những kẻ không biết, khùng bố khiến người kia mất cái tâm, đi đến đâu làm nhà cửa của người bị hao tổn. Tôi dạy các Tỳ Kheo đi các nơi khát 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 đề, 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 nhân nhỏ 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 địa, sau sự đoan dâm, đoan sát, phải đoan đầu đạo. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ ba của Như Lai. A Nan! Bởi vậy nếu chẳng đoan đầu đạo 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 phân một tấc cũng chẳng nên chứa để. Đồ ăn xin được, ăn thừa, ban lại cho chúng sanh đói. Giữa chúng nhóm họp, chấp 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 làm 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 tiền bạc một người đã có gia đình hay người chưa có gia đình ưng thuận là tà dâm. Mục đích của giới thứ ba là gìn giữ sự kính trọng gia đình và mỗi người liên hệ để bảo vệ tính cách thiêng liêng bất khả xâm phạm (Giới này chia làm hai loại, tại gia và xuất gia. Không tà dâm chỉ dành cho người tại gia thọ trì năm giới cấm, nghĩa là vợ chồng không chính thức cưới hỏi, phi thời, phi xứ, đều thuộc tà dâm. Giới cấm này chẳng những giúp ta tránh được quả báo, mà còn đặc biệt gìn giữ và trưởng dưỡng thân tâm không cho chạy theo tình dục phi thời phi pháp. Về phần Tăng chúng xuất gia, với ý chí cầu phạm hạnh, giới này đòi hỏi Tăng chúng đoạn tuyệt với tất cả mọi hành vi dâm dục, cho đến khởi tâm động niệm đều là phạm giới). Theo Thanh Tịnh Đạo, tà hạnh là làm những điều đáng lý không nên làm, và không làm cái nên làm, do tham sân si và sợ. Chúng được gọi là đường xấu vì đó là những con đường mà bậc Thánh không đi. Tà dâm được nói trong giáo lý nhà Phật như là một trong những hình thức tương tự với sự Gian Dâm. Với Tăng Ni dù chỉ suy nghĩ hay ao ước đến chuyện làm tình với một người khác, chứ đừng nói đến chuyện làm tình, là đã có tội và phạm giới luật nhà Phật, phải bị khai trừ khỏi Giáo đoàn. Riêng với Phật tử tại gia, nếu suy nghĩ hay ao ước, hoặc làm tình với người không phải là vợ chồng của mình đều bị cấm đoán. Tránh tà dâm là tôn trọng con người và những quan hệ cá nhân. Nhiều bất hạnh xảy đến với những con người tà hạnh và có lối sống thiếu trách nhiệm. Kết quả của sự tà hạnh là nhiều gia đình tan vỡ, nhiều trẻ em trở thành nạn nhân của sự lạm dụng tình dục. Đối với tất cả Phật tử tại gia, hạnh phúc của chính mình cũng là hạnh phúc của người khác, vì thế vấn đề tình dục phải được thực thi bằng sự lo lắng yêu thương, chứ không bằng sự ham muốn đòi hỏi của xác thịt. Khi thọ trì giới này, Phật tử tại gia nên tự kiểm vấn đề tình dục, và vợ chồng nên trung thành với nhau. Vấn đề này cũng giúp tạo nên sự an lạc trong gia đình. Trong một gia đình hạnh phúc, người chồng và người vợ phải tương kính và thương yêu nhau. Có được gia đình hạnh phúc, thế giới sẽ trở thành một nơi tốt hơn cho đời sống. Những người Phật tử trẻ nên luôn nhớ có thân thể tinh khiết mới phát



sanh được những việc thiện lành trong cuộc sống hằng ngày. Người Phật tử chơn thuần không nên tà hạnh vì thứ nhất chúng ta không muốn làm người xấu trong xã hội; thứ hai là không tà hạnh giúp chúng ta trở nên trong sạch và đàng hoàng hơn. Không tà hạnh là giới cấm thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mười giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trục xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn. Đây là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới này trong 24 giờ. Có bốn điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà dâm: ý nghĩ muốn thỏa mãn nhục dục, cố gắng thỏa mãn nhục dục, tìm phương tiện để đạt được mục tiêu, và sự thỏa mãn hay hành động tà dâm. Riêng đối với người xuất gia, vị Tỳ Kheo nào chủ ý dâm dục mà nói với người nữ hoặc người nam nên có quan hệ tình dục với mình, vị ấy phạm giới Tăng thân giải cứu. Vị Tỳ Kheo Ni nào có chủ ý dâm dục, với người nam hay người nữ, là phạm một trong tám giới Rơi Rụng. Vị ấy không còn xứng đáng làm Tỳ Kheo Ni và không thể tham dự vào những sinh hoạt của giáo đoàn nữa. Dùng lời nói hay cử chỉ có tác dụng kích động 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, thiên định hiện tiền, nhưng chẳng đoạn dâm, thì quyết bị lạc về ma đạo. Thượng phẩm là ma vương, trung phẩm là ma dân, hạ phẩm là ma nữ. Các ma kia cũng có đồ chúng, đều tự xưng mình thành vô thượng đạo. Sau khi tôi diệt độ, trong đời mạt pháp, phần nhiều các ma dân ấy xí thịnh trong đời, hay làm việc tham dâm, làm bậc thiện tri thức, khiến các chúng sanh lạc vào hầm ái kiến, sai mất đường Bồ Đề. A Nan! Ông dạy người đời tu tam ma địa, trước hết phải đoạn dâm. Ấy

gọi là lời dạy rõ ràng thanh tịnh, quyết định thứ nhất của Như Lai. Vì cơ đó nếu chẳng đoạn dâm mà tu thiền định, ví như nấu cát muốn thành cơm, trải qua trăm nghìn kiếp chỉ thấy cát nóng mà thôi. Tại sao? Bởi vì cát không phải là bản nhân của cơm. A Nan! Nếu ông đem cái thân dâm mà cầu diệu quả của Phật, dù được diệu ngộ, cũng đều là dâm căn, căn bản thành dâm, luân chuyển trong ba đường, quyết chẳng ra khỏi. Do đường lối nào tu chứng Niết Bàn của Như Lai? Quyết khiến thân tâm đều đoạn cơ quan dâm dục, đoạn tính cũng không còn, mới có thể trông mong tới Bồ Đề của Phật. Như thế tôi nói, gọi là Phật thuyết. Nói chẳng đúng thế, tức là ma Ba Tuần thuyết. Theo Tăng Chi Bộ Kinh, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một sắc nào khác, do sắc đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như sắc của một người đàn bà. Này các Tỳ Kheo, sắc của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông. Này các Tỳ Kheo, Như Lai không thấy một âm thanh nào khác, do âm thanh đó tâm của một người đàn ông bị hấp dẫn, xâm chiếm và ngự trị như âm thanh của một người đàn bà. Này các Tỳ Kheo, âm thanh của một người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông. Lại cũng như vậy đối với hương, vị, xúc...” Sự hấp dẫn về giới tính được Đức Phật mô tả như là một xung lực mạnh mẽ nhất trong con người. Nếu trở thành một kẻ nô lệ cho xung lực này thì dù có là người mạnh nhất cũng biến thành yếu ớt, dù là bậc hiền nhân cũng có thể từ bậc cao rơi xuống bậc thấp như thường. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Buông lung theo tà dục, sẽ chịu bốn việc bất an: mắc tội vô phước, ngủ không yên, bị chê là vô luân, 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).” 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 phủ 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 đâm 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, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lạc cho người khác. Theo Phật giáo, vọng ngữ là lối biện bạch chính cho những tội lỗi khác. Phật tử chân thuần phải nên để ý những trường hợp sau đây: vì tranh đua nên chúng ta nói dối; vì tham lam nên chúng ta nói dối; vì muốn cầu cạnh nên chúng ta nói dối; vì ích kỷ nên chúng ta nói dối; vì tự lợi nên nói dối. Chúng ta nói dối để lừa gạt người khác. Chúng ta phạm lỗi mà không dám tự nhận nên nói dối, tìm lời biện bạch cho mình, vân vân và vân vân. Cũng theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, có những hậu quả không tránh khỏi của sự nói dối: bị mắng chửi nhục mạ, tánh tình đê tiện, không ai tín nhiệm, và miệng mồm hôi thúi. Đức Phật muốn chúng đệ tử của Ngài hết sức ngay thẳng nên Ngài đã khuyến cáo chúng ta không nên nói dối, mà nói thật, sự thật hoàn toàn. Không nói dối bao gồm không nói lời độc ác, không nói lời thù ghét, không nói lưỡi hai chiều, không nói lời gian trá, như có nói không, không nói có. Trái lại, phải nói lời chân thật ngay thẳng hiền hòa, lợi mình lợi người. Tuy nhiên, trong những trường hợp đặc biệt, đôi khi người ta không thể nói được sự thật, chẳng hạn họ phải nói dối để khỏi bị hại, và bác sĩ nói dối để giúp đỡ tinh thần bệnh nhân. Nói dối vào những trường hợp như vậy có thể trái ngược với giới luật, nhưng không hẳn là trái ngược với lòng từ bi hay mục đích. Cấm nói dối mục đích là đem lại lợi ích hỗ tương bằng cách gắn vào sự thật và tránh sự xúc phạm bằng lời nói. Giống như vậy, lời phát biểu làm hại hạnh phúc người khác, chẳng hạn như lời nói hiểm độc, sỉ nhục, phỉ báng nhằm nhạo báng người khác và khoe khoang mình là người đáng tin, có thể là sự thật, nhưng những lời như vậy bị coi là sai vì chúng trái với giới luật. Phật tử chơn thuần nên luôn tôn trọng nhau và không nên vọng ngữ hay tự 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 gạt đầu hay nhún vai để diễn đạt một điều gì mà chúng ta biết là không đúng sự thật. Tuy nhiên, khi nói thật cũng phải nói thật một cách sáng suốt kết hợp với tâm từ ái. Thật là thiếu lòng từ bi và u mê khi thật thà nói cho kẻ sát nhân biết về chỗ ở của nạn nhân mà hẳn 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 lười 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 lười 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 đối trá với ý định làm hại thanh danh của người khác. Người nói lời ly gián thường phạm vào hai tội ác một lúc, vì lời vu cáo không đúng sự thật nên người ấy phạm tội nói dối, và sau đó còn phạm tội đâm thọc sau lưng người khác. Trong thi kệ Sanskrit, người đâm thọc sau lưng người khác được so sánh với con muỗi, tuy nhỏ nhưng rất độc. Nó bay đến với tiếng hát vo ve, đậu lên người của bạn, hút máu, và có thể truyền bệnh sốt rét vào bạn. Lại nữa, lời lẽ của người đâm thọc có thể ngọt ngào như mật ong, nhưng tâm địa của họ đầy nọc độc. Như vậy chúng ta phải tránh lời nói đâm thọc, hay lời nói ly gián phá hủy tình thân hữu. Thay vì gây chia rẽ, chúng ta hãy nói những lời đem lại sự an vui và hòa giải. Thay vì gieo hạt giống phân ly, chúng ta hãy mang an lạc và tình bạn đến những ai đang sống trong bất hòa và thù nghịch. Thứ ba là “Nói lời thô lỗ cộc cằn”. Lời thô ác bao gồm nhục mạ, mắng chửi, nhạo báng và biếm nhẽ, vân vân. Có lúc chúng ta nói những lời đó với nụ cười trên môi mà chúng ta lại giả bộ cho rằng lời chúng ta đang thốt ra không có gì tổn hại đến ai. Phật tử thuần thành đừng bao giờ dùng lời thô ác vì những lời đó làm tổn hại đến người. Theo Hòa Thượng Narada trong Đức Phật và Phật Pháp, có ba điều kiện cần thiết để thành lập nghiệp nói lời thô lỗ: có một người khác để cho ta nói lời thô lỗ, tư tưởng sân hận, và thốt ra lời thô lỗ. Những hậu quả không tránh khỏi của sự nói lời thô lỗ cộc cằn: đầu không làm gì hại ai cũng

bị họ ghét bỏ, tiếng nói khàn khàn chứ không trong trẻo. Vào thời Đức Phật còn tại thế, một ngày nọ, có một người giận dữ với sắc mặt hung tợn đến gặp Đức Phật. Người ấy nói những lời nói cộc cằn thô lỗ với Phật. Đức Phật lắng nghe một cách 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: “Dĩ nhiên là vật ấy vẫn thuộc về người hồi đầu muốn cho.” Đức Phật bèn nói tiếp: “Cũng như vậy với những lời mà ông vừa nói ban nãy, ta không muốn nhận, vậy chúng vẫn thuộc về ông. Ông phải tự giữ lấy chúng. Ta e rằng cuối cùng rồi ông sẽ gánh lấy khổ đau phiền não, vì kẻ ác thóa mạ người hiền chỉ mang lấy khổ đau cho chính mình mà thôi. Cũng như một người muốn làm ô nhiễm bầu trời bằng cách phun nước miếng lên trời. Nước miếng của người ấy chẳng bao giờ có thể làm ô nhiễm được bầu trời, mà ngược lại nó sẽ rơi xuống ngay trên mặt của chính người đó vậy.” Nghe lời Phật nói xong, người đó cảm thấy xấu hổ, bèn xin Phật tha thứ và nhận làm đệ tử. Đức Phật nói: “Chỉ có ái ngữ và sự lý luận hợp lý mới có thể làm ảnh hưởng và chuyển hóa được người khác mà thôi.” Phật tử chân thuần nên cố tránh nói lời thô lỗ. Thứ tư là “Nói lời nhắm 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 nhắm nhí vô ích: ý muốn nói chuyện nhắm nhí, và thốt ra lời nói nhắm nhí vô ích. Những hậu quả không tránh khỏi của việc nói lời nhắm 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 ngu si 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 dân và lừa đảo ở tầm mức lớn lao đã xảy 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 khệnh khạng vào trong phòng. Người ấy vấp lên một vài chư 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 lắp bắp, vừa đi khệnh khạng ra khỏi phòng. Mọi người đều sửng sốt trước thái độ thô lỗ của người say ấy, nhưng Đức Phật vẫn bình thản nói với tứ chúng: “Này tứ 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 mẫn. 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 căn, không uống rượu giúp ta tỉnh giác với các căn 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 buồng 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 dẫn 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

Là viêm mạch máu  
 Gây nên các vết nội và ngoại thương bất trị  
 Là mù 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 chuyển luân vương; không mất tâm chuyên cần; luôn trở thành chư thiên cõi trời Đệ Thích mà không mất tâm chuyên cần; luôn tâm cầu Phật đạo; luôn giữ vững Bồ Tát đạo; không mất khả năng biện tài vô ngại; luôn thành tựu gieo trồng căn lành; luôn được chư Như Lai, chư Bồ Tát và chư Thánh chứng tán thán; nhanh chóng đạt được mọi loại trí tuệ.

### *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-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. 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 living 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 abound, 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 Sakya? 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 lightning 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 theft, 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 give. 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 traveled 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 then said, "Only kind words and reasoning can influence and transform others." Sincere Buddhist should avoid using harsh words in speech. The fourth way is "Frivolous talk" (Samphappalapa p). According to Most Venerable in The Buddha and His Teachings, there are two conditions that are necessary to complete the evil of frivolous talk: the inclination towards frivolous talk, and its narration. The inevitable consequences of frivolous talk: defective bodily organs and incredible speech. According to the Dharmapada Sutra, verse 306, the Buddha taught: "The speaker of untruth goes down; also he who denies what he has done, both sinned against truth. After death they go together to hells."

*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 Bốn Mười Một**  
**Chapter Forty-One**

**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 đấc 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 vướng 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 sái 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 Bốn Mươi Hai** **Chapter Forty-Two**

### **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 hầy còn là Bồ Tát tại gia cũng nên có sự hiểu biết thâm sâu; nên có được trí tuệ biết tứ 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 hạnh 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 dục tâm tính thuyết pháp vô úy. Bồ Tát biết cả thế gian và xuất thế gian pháp, cũng như căn dục của chúng sanh nên Bồ tát chẳng sợ khi thuyết pháp ở giữa đại chúng. Thứ ba là thiện năng vấn đáp thuyết pháp vô úy. Bồ Tát khéo biết hỏi đáp thuyết pháp chẳng sợ. Thứ tư là năng đoạn vật nghi thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng dứt mối nghi ngờ cho chúng sanh nên thuyết pháp chẳng e sợ. 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, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu 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, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu 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, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu 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, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược. *Thứ năm là giới rao nói tội lỗi của tứ chúng:* Chư phật tử! Sau khi thọ Bồ Tát tại gia, dù cho mất thân mạng, cũng không rao nói tội lỗi của tứ chúng: tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc và ưu bà di. Nếu phạm giới rao nói tội lỗi của tứ chúng sẽ lập tức mất giới Bồ Tát; trong hiện đời, không thể chứng được noãn pháp, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu 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, hưởng hồ là Thánh quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, và A na hàm. Kẻ đó là Bồ Tát phá giới, Bồ Tát xú ố, Bồ Tát cấu ô, Bồ Tát Chiên Đà La, Bồ Tát bị triền phược.

**Hai Mười Tám Giới Kinh:** Bên cạnh sáu giới trọng còn có hai mươi tám giới kinh. 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 ngọa cụ, 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 tứ chúng. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, đem thức ăn thừa bố thí cho tứ 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 dưỡng 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 sẵn 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 sẵn ba y, bình bát, và tích trượng để cúng dường chư 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 mười chín* là giới buôn bán không cân 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 tằm. Chư Phật tử! Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ Tát tại gia, sau khi thọ giới, nuôi tằm 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 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 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 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 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 upasak 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, sikkhamaṇa, 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 Bốn Mười Ba**  
**Chapter Forty-Three**

**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 tướng 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 Cuống Ngữ: Không nói lời dối trá. 5) Bất Phi Thời Thực: Chẳng ăn sau Ngọ. 6) Bất Ẩm Tửu: 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 Cận Sách Nam hay người nam cận 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 (cạo đầu), phát ba bộ y và một bát khát 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 Tĩnh. 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 nằm giường cao nệm 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 nằm giường cao rộng; không ăn sái 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. Tương 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 lời 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 hăng 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 tiền 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). 6) 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 Bốn Mươi Bốn***  
***Chapter Forty-Four***

***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 đầy 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 trường hợp đặc biệt. Như trường 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 Chúng. Theo quan điểm xuất gia của Phật giáo thì những vi phạm này được xem là có tính chất nghiêm trọng. Bất cứ vị Tăng nào, bất kể thứ bậc và thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những 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 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, 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—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 thúi—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 trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Theo Luật Tạng, mười ba giới tổn hại Tăng Tàn khiến chư Tăng phạm phải sẽ bị tạm thời trục 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 rẫm 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 dụ 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 sai luật (12 sậy bề dài và 7 sậy 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 này 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 này 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 meeting 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 này sẽ bị tạm thời trục 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 Ưu Bà Di trong cuộc, thì giáo hội sẽ y theo lời của vị Ưu 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 Xả Đạo—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 (trao tặng tự tứ) 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 thất giặt (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 chần áo quá bộ, trừ khi thất giặt: 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 chần 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 ngọa cụ màu đen rệt, 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 ngọa cụ màu trắng rệt, 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 ngọa 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 lụa 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 biểu Tỳ Kheo Ni xa lạ, giặt, nhuộm, hay cất gỡ 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 thế: 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 dường: 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 gửi 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 Đề 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 xử dụng giường nằm, chỗ

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 đọa vào địa ngục, ngã 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 should not speak insulting speech to discourage people.
- 3) Cấm nói lưởi 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 Tỷ 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 Trụ 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 hạp 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 nặng 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 bản 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 đầu 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 Đề. Nếu nhận về tự viện mà không chia lại cho chư Tăng trong tự viện cũng bị phạm tội Ba Dật Đề): 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).

- 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 khát 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 lỏa 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 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 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 giỡn 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 dễ lời quở trách cảnh 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, 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.
- 57) Cấm vô cớ chụm lửa chỗ 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 giấu 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 chần 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 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 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 này 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 đi 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 bản 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 bản: 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-moth; 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 lầy 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 vả, hay vịn 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 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.
- 82) Cấm lượm, hay sai lượm của quấy vật bỏ rơi, trừ khi nào biết rõ chủ nhân mà muốn cất giùm: 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 ngón 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 dôn 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 nọa 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 khăn 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 Tứ Hối Quá—Patidesaniya-dhamma (p):** Còn gọi là bốn giới đặc biệt xả đạo. Ba La Đề Xá Ni là bốn giới vi phạm đời 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 lồ xưng ra sự vi phạm luật xuất gia trước Giáo Hội. Bốn giới Ba La Đề 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 chắtng đau mà ăn nhờ 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 chắtng từ chối Tỳ Kheo Ni nói với thí chủ đái 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 Đề 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)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 vắn từ nịch lưng tới nửa ống chân, chứ không được xắn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chăn xắn lên hay lòng thông 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 xắn 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 xắn 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 chấp 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 chấp 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 hỏm 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 lãnh cơm đưa bát ra cho ngay thẳng đừng để đổ: When accepting rice (from almsfood), a monk 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 monk should accept in proportion not to overflowing the capacity of the bowl.
- 29) Phải trộn cơm với đồ ăn đã lãnh: A monk should mix the rice with soup before eating.
- 30) Món nào xúc trước thì ăn trước: A monk 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 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) Chẳng nên hỏi canh ngon, hoặc món lạ, 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.
- 33) Chẳng nên xới cơm lên che khuất đồ ăn đừng lãnh thêm nữa: A monk should not hide (cover up) sauce and curries with rice out of desire to get more.
- 34) Chẳng nên thấy vị khác lãnh đồ ăn mà sanh lòng thèm muốn: A monk should not look enviously at another's bowl.
- 35) Lãnh cơm và đồ ăn đủ rồi, phủ cái bát lại, vừa ăn vừa quán tưởng: 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) Chẳng nên ăn miếng lớn: When eating alms-food, a monk should not make up too large a mouthful.
- 37) 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.
- 38) 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).
- 39) Chẳng nên lấy cơm vò viên, mà thả vào miệng: When eating alms-food, a monk should not make up a round mouthful (eat tossing up balls of food).

- 40) Chẳng nên ăn trám vằm đến nổi 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 chỗ thờ Phật, trừ khi canh giữ: A monk should not reside and sleep at the Buddha altar.
- 53) Chẳng nên cất đồ vật tại chỗ 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 chỗ thờ Phật: A monk should not wear sandals to enter the place of Buddha altar.
- 55) Chẳng nên xách dép vào chỗ 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 dư thối 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 thối 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 tiêu 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 thối 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 chỗ 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 chỗ 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 chỗ 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 chỗ 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 chỗ 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 chỗ thờ Phật: A monk should not sit pointing his legs at the Buddha altar.
- 77) Chẳng nên ở, đứng trên cao hơn chỗ 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 quấy 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 lễ; 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 lễ 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 lễ khóa đầu: A monk should not teach Dharma to someone wearing a head wrapping who is not sick.

- 84) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, chấp 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi guốc: A monk should not teach Dharma to someone mounted on clogs (wooden shoes).
- 87) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi dép: A monk should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick.
- 88) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cỡi ngựa, đi kiệu: A monk should not teach the law to someone in a vehicle who is not sick.
- 89) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cầm gươm: A monk should not teach Dharma to someone with a sword (weapon) in his hand.
- 98) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cầm giáo: A monk should not teach Dharma to someone with a spear (lance) in his hand.
- 99) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cầm dao: A monk should not teach Dharma to someone with a knife in his hand.
- 100) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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: Ứng 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) Ưc Niệm: Ứng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cứ rằng mình không biết hay không nhớ)—Smṛti-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: Ứng 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 Mịch Tội: Chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số—Pratijnakaraka-vinaya (skt)—Decision by majority vote or verdict.
- 5) Ứng Dữ Tự Ngôn Trị: Tự ăn năn xin lỗi—Tatsvabhavaisiya-vinaya (skt)—Voluntary confession or formality of confession.
- 6) Đa Mịch 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 niệm Phật khóa 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 Bốn Mười Lăm**  
**Chapter Forty-Five**

**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 Cấm 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 ĐỌA. Tứ Đọa có nghĩa là bốn tội Ba La Di thoát 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 thâm niên trong Giáo Đoàn, hễ phạm phải một trong Tứ Ba La Di này sẽ bị trục xuất khỏi Giáo Đoàn. Một khi bị trục xuất sẽ không bao giờ được phép trở lại Giáo Đoàn (bất cứ hệ phái nào trong Phật Giáo). Những 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—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 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, 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—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 thúi—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 trục 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—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 sờ mình đàn bà, như nắm tay, sờ búi tóc, sờ rầm 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 dụ 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 ministrations, 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 xá 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 này 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 này 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 Ưu Bà Di trong cuộc, thì giáo hội sẽ y theo lời của vị Ưu 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 Đạo 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 mất, có người cúng dường vải, dù không đúng thời (trao tặng tự tứ) 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 thất giặt (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 chần áo quá bộ, trừ khi thối ngực: 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 chần 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 ngọa 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 ngọa 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 ngọa 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 ngọa 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 biểu Tỳ Kheo Ni xa lạ, giặt, nhuộm, hay cắt gãi 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, gửi hoặc bảo kẻ khác nhận thế: 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 dường: 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 gửi 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 lên 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 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 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 rủn chí: A monk should not should not speak insulting speech to discourage people.
- 3) Cấm nói lưởi 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 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 furthermen 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 Trụ 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 hạ 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 bản 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 cổ 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 nhờ 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 đầu 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 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 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 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 Đề. Nếu nhận về tự viện mà không chia lại cho chư Tăng trong tự viện cũng bị phạm tội Ba Dật Đề): 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 lỏa 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 diễu 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 lét 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 giỡn cột 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 dễ lời quả trách cảnh 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 another monk.
- 56) Cấm vô cớ chụm lửa chỗ 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 cột mà giấu, hoặc xúi người giấu 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 pháp được truyền dạy bởi Đức Thiện Thệ, mà khi tu theo những pháp này sẽ có những trở ngại." Chư 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 uncorrectly 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 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 .
- 71) Cấm chối tội nói rằng không biết để đi 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-moth; 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 vả, hay vịn 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 Tàn: 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 gổ, 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 Đề: 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 thành linh, 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 quấy 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 dùng ghế, nệm, gối bằng gòn tốt: A monk should not have a couch or a chair made covered with good cotton.
- 89) Cấm trải nệm cụ 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 khăn 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 Đề 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 chắtng đau mà ăn nhờ 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 chắtng từ chối Tỳ Kheo Ni nói với thí chủ đăi cơm cho mình (khi thí chủ mời chư Tăng đến nhà thiết đăi Trai Tăng. Nếu có một vị Tỳ Kheo Ni đến bên bảo thí chủ đem đến cho chư Tăng món cà ri, món cơm, vãn vãn. 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 Đề 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 ăn cư ở chỗ nguy hiểm, để có sự nguy hại cho thí chủ khi đem cơm tối 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 Chúng 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, Sikkka-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 chặn phải vận từ nịch lưng tới nửa ống chân, chứ không được xắn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chặn xăng lên hay lòng 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 all 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 will 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 nên 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 đàng 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 đàng 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 chấp 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 chấp 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 ngẩng 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 hóm 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 cơm: 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 xới cơm lên che khuất đồ ăn đặng lãnh 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 tưởng. Những ai bất kính, ăn đồ khát thực mà không quán tưởng 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. Cấm 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. Cấm 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. Cấm 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. Cấm che lấp cà ri để được cúng dường thêm: One should not cover up the curry or the condiment with conje, desiring something more. Whoever out of disrespect covers up the curry or the condiment with conje, desiring something more, there is an offence of wrong-doing.
37. Chẳng nên hỏi canh ngon, hoặc món lạ, 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 captious-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. Cấm 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 thả 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 vằm đến nổi 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 chùn 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 lễ, 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 lễ, 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 lễ, 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 lễ, 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 lễ, 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 lễ, đi dép: A monk should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick.

63. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cỡi 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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.
- b) Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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.
66. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ 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 tình thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lễ 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 tình thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lễ 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 vị tình thuyết pháp cho kẻ không có bệnh mà vô lễ ngồi: A monk should not teach Dhamma, standing, to someone who is sitting down and who is not ill.

71. Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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 tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, 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—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: Ứng 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) Ưc Niệm: Ứng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cứ 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: Ứng 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) Ứng 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: Cùm niệ̣m Phật khóa 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 Bốn Mười Sáu***  
***Chapter Forty-Six***

***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 đầy đầy trở ngại như con đường đầy bụi bặm. 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, 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—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 lệch sự thật, thốt ra lời giả dối, và tạo sự hiểu biết sai lệch 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 thúi—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 sờ rắm, 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 đề nghị gặp gỡ 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 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 lãnh của đàn ông những thứ cần dùng: A nun should not accept necessities from a man.
- 9) Cấm vì ý riêng mượn kẻ khác lãnh thế của đàn ông những thứ cần dùng: A nun should not ask other people to accept necessities from a man.
- 10) Cấm dùng cách này 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 chứng hỏi ba lần mà vẫn không chịu nghe lời, vị này 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 Xả Đọa Tỳ Kheo Ni—Nissaggiya-pacittiya (skt):**

Kiết Giới Tam Thập Xả Đọa hay Tam Thập Giới Phá Sự Thanh Bần (ba mươi giới phá sự thanh bần). Đây là ba mươi trường hợp vi phạm cần phải được giải thích và sám hối trước Giáo Đoàn. Từ Nissaggiya-pacittiya gốc Nam Phạm, 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 Tạng cho Tăng 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 bữa—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 cất giữ dư chần áo quá mười ngày: A nun should not wear or keep an extra robe for more than ten days.
- 2) Cấm bỏ chần 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 (trao tặng tự tứ) 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 thất 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 chần áo quá bộ, trừ khi thất ngặt: 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 kẻ khác nhận thế: A nun should not take gold and silver, nor should she ask another person to take for her.
- 10) Cấm buôn bán đồ quý báu: A nun should not engage in various transactions in which gold and silver is used.
- 11) Cấm buôn bán bất luận vật gì: A nun should not engage in any kinds of bartering.
- 12) Cấm kiếm bát mới tốt, mặc dầu đúng năm mà cái cũ vẫn còn xài được: 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) Cấm đem chỉ cho thợ dệt xa lạ dệt áo cho mình khi có người cúng: A nun should not ask a man or a woman householder who is not a relation to weave her 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).
- 14) Cấm ra kiểu ni cho thợ dệt, khi thí chủ dệt áo cho mình: A nun should not ask for yarn, or should not have robe-material woven by weavers.
- 15) Cấm giận hờn đòi lại áo khi đã cho người rồi: 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) Cấm để dành thuốc, đường, dầu, quá bảy ngày, trừ khi đau bệnh mà có người cúng dường: A nun should not store medicine, sugar, fresh butter, oil, honey, etc. for over seven days, except when she is ill.
- 17) Cấm đã lãnh áo trước kỳ, mà khi đến lệ lại còn hỏi nữa: A nun should not obtain the robe before the robe-season, lay it aside, and ask again during the robe-season.
- 18) Cấm lén lấy một món đồ gì của Giáo Hội: 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 brak 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 bắt 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 quỳ 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 đọa 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 lười 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 hạp 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 nặng 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, tởi 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 Tỷ 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, kiếm 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 dễ 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, dơ 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 chỗ 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 cọt mà giấu, hoặc xúi người giấu 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 chần 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 nầy 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 đi 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-moth; 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 gổ, 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 vả, hay vắn 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 Tồn Hại Tăng Tàn: 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 thành linh, 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 quấy 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 ngón 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 dôn 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 chẳng 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 (trúng 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 chỗ 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 chỗ chán chường: A nun should not meet and talk with a man in a private place.

- 82) Cấm bảo cô khác đi xa đặng mình tiện bề 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 thành lình không cho chủ nhà hay: A nun should not leave a lay person's house without asking the owner's permission.
- 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 permission of the owner.
- 85) Cấm vào nhà cư gia mà chủ nhà không hay biết rồi ngô 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 chỗ khác, sau khi mình đã tìm xong chỗ ngụ: 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 alms-tour during the rains, for she may tread on worms and other insects.
- 96) Cấm đã 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 thọ 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 thọ 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 thọ, 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 đặt 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 dễ 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 thu 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 thu 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 bổn: 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 permission.
- 145)Cấm nhiếc mắng mảy 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 permission 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 bôi mài trang điểm thân mình: A nun should not apply any cosmetic powder, nor should she wear ornaments.
- 151)Cấm bôi phấn xúc 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 bôi phấn xúc 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 bôi phấn xúc dầu: A nun should not induce a cultivator to apply cosmetic powder or to use perfumes.
- 154)Cấm xúi học trò bôi phấn xúc dầu: A nun should not induce a disciple to apply cosmetic powder or to use perfumes.
- 155)Cấm xúi người tại gia bôi phấn xúc 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 đi ra đường: A nun should not use a sunshade and sandals. When she does so, she commits the offence of expiation.
- 159)Cấm đi kiệu, trừ khi đau yếu:A nun should not goes 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 thỉnh linh hỏi lý một vị sư: A nun should not suddenly ask a monk without asking for advanced permission.

- 173)Cấm ngồi nằm chỗ 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. 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 nầy 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 dỗi phẩn xúc 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 ask 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:** Sikkka-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, Sikkka-karaniya includes one hundred rules of conduct which are connected with daily activities.

- 1) Cái chăn phải vắn từ nịch lưng tới nửa ống chân, chứ không được xắn, để phủ trùm rún và hai đầu gối. Nếu ai để chăn xắn lên hay lòng 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 all 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 xắn 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 xắn 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 chấp 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) 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): Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà chấp tay sau lưng hay chống nạnh.

- 13) A Nun should not go amidst the houses swaying the body. He should hold the body straight: Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình.
- 14) A monk should not sit down amidst the houses sway the body. He should hold the body straight: Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà lay chuyển thân mình.
- 15) A Nun should not go fidgeting amidst the houses (making play with hand or foot): Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà múa tay.
- 16) A Nun should not sit fidgeting in inhabited areas (making play with hand or foot in the houses): Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà múa tay.
- 17) A monk should not, out of disrespect, having uncovered the body, go among the houses: Chẳng nên đi vào nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình.
- 18) A Nun should not, out of disrespect, sit down among the house without proper clothes: Chẳng nên ngồi trong nhà cư sĩ mà không mặc áo che mình.
- 19) 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: 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.
- 20) 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: 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.
- 21) A Nun should not crouch down on the heels (sit arms akimbo) in the lay people's houses: Chẳng nên ngồi chồm hồm trong nhà cư sĩ.
- 22) A Nun should always keep calm when entering the houses of lay people: Hãy điềm tĩnh khi đi vào nhà cư sĩ.
- 23) A Nun should sit calmly in the houses of lay people: Hãy điềm tĩnh khi ngồi trong nhà cư sĩ.
- 24) A Nun should not go into the houses of lay people with loud laughter: Chẳng nên cười cợt khi đi vào nhà cư sĩ.

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

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

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

- 70) A Nun should not allow people to pick their teeth or rinse their mouth at the Buddha altar: Chẳng nên cho phép ai xỉa răng, súc miệng dưới chỗ thờ Phật.
- 71) A Nun should not come in front of the Buddha altar to pick his teeth or to rinse his mouth: Chẳng nên tới trước tượng Phật mà xỉa răng hay súc miệng.
- 72) A Nun should not or should not allow people to stand around the Buddha altar to pick their teeth or to rinse their mouth: Chẳng nên đứng bốn phía chỗ thờ Phật mà xỉa răng hay súc miệng.
- 73) A Nun should not blow his nose or spit saliva at the Buddha altar: Chẳng nên tại chỗ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ.
- 74) A Nun should not stand in front of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva: Chẳng nên đứng trước chỗ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ.
- 75) A Nun should not stand at any sides of the Buddha altar to blow his nose or to spit saliva: Chẳng nên đứng bốn phía chỗ thờ Phật mà hỉ mũi hay khạc nhổ.
- 76) A Nunk should not sit pointing his legs at the Buddha altar: Chẳng nên ngồi đưa chân ngay chỗ thờ Phật.
- 77) A Nun should not reside or sleep at a place which is higher than the level of the Buddha altar: Chẳng nên ở, đứng trên cao hơn chỗ thờ Phật.
- 78) A Nun should not promenade or to go for a walk hand in hand with anyone: Chẳng nên nắm tay người khác mà đi dạo.
- 79) A Nun should not climb high trees (higher than head level), except emergencies: Chẳng nên leo cây cao khỏi đầu, trừ khi có việc.
- 80) A Nun should not put his bowl in a bag, tie it to one end of his staff and carry along the road: Chẳng nên bỏ bát vào bao mà quấy lên vai, chỗ đầu cây gậy.
- 81) A Nun should not teach Dharma to someone with shirt hitched up: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ; lật áo (phanh cổ).
- 82) A Nun should not teach the law to someone who hangs his shirt around the neck: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ quần áo lên cổ.
- 83) A Nun should not teach Dharma to someone wearing a head wrapping who is not sick: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ khóa đầu.

- 84) A Nun should not teach the law to someone with head covered (with a turban on his head) and who is not sick: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ che đầu.
- 85) 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): Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, chấp tay sau lưng hay chống nạnh.
- 86) A Nun should not teach Dharma to someone mounted on clogs (wooden shoes): Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi guốc.
- 87) A Nun should not teach Dharma to someone wearing sandals who is not sick: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi dép.
- 88) A Nun should not teach the law to someone in a vehicle who is not sick: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, cỡi ngựa, đi kiệu.
- 89) A Nun should not teach Dharma, standing, to someone who is sitting down, and who is not sick: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, ngồi trong khi mình đứng.
- 90) A Nun should not teach Dharma, sitting, to someone on a bed and who is not ill: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, nằm trong khi mình ngồi.
- 91) A Nun should not sit down on the ground to teach Dharma to someone sitting on a seat and who is not ill: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, ngồi trên ghế trong khi mình ngồi dưới đất (ngồi chỗ tốt trong khi mình ngồi chỗ xấu).
- 92) 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: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, ngồi chỗ cao trong khi mình ngồi chỗ thấp.
- 93) A Nun should not teach Dharma, going or walking behind, to someone going or walking in front and who is not ill: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi trước mà mình đi sau.
- 94) A Nun should not teach the law, going in a low road, to someone going in a high road: Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đi trên mà mình đi dưới.
- 95) 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):



Chẳng nên vị tình thuyết pháp cho kẻ vô lễ, đứng ở giữa đường mà mình đứng ở bên đường.

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

**(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: Ứng 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) ỨC NIỆM: Ứng dữ ức niệm tỳ ni (có chứng cứ rằng mình không biết hay không nhớ)—Smṛti-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: Ứng 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 Mịch Tội: Chuyển lên giáo hội phân xử bằng biểu quyết của đa số—Pratijnakaraka-vinaya (skt)—Decision by majority vote or verdict.
- 5) Ứng Dữ Tự Ngôn Trị: Tự ăn năn xin lỗi—Tatsvabhavaisiya-vinaya (skt)—Voluntary confession or formality of confession.
- 6) Đa Mịch 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 niệm Phật khóa 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 Bốn Mười Bảy**  
**Chapter Forty-Seven**

**Bát Kính Giáo**

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**, dẫu 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 phạm đối với vị Tỳ kheo, mặc dẫu 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 Lô (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**, Bhiksunis (she could never accuse or speak of a monk's misdeeds) should not give admonition to Bhiksus, but Bhiksus should admonish Bhiksunis (he may speak of her misdeeds). **Fourth**, at Bhiksus' hands obtain reception into the order. A female probationer (sikkhamana), who is trained in the six commandments for two years, should receive both the Higher Ordination from the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis. **Fifth**, every fortnight a Bhiksuni should ask from the Order of Bhiksus the time when the Bhiksus assemble to recite their fundamental rules (uposatha), and when a Bhiksu would come to admonish them. **Sixth**, ask the fraternity for a monk as preceptor. **Seventh**, a Bhikkhuni should never spend a retreat (vassa) in a place where there is no Bhikkhu. **Eighth**, after the summer retreat, the ceremony of formal termination of the rainy season (pavarana) should be held by a Bhiksuni in the presence of Bhiksus. She must report and ask for a responsible confessor. A Bhikkhuni examine to see if she has ever committed any of the three ways, seeing, hearing, or suspicion. In some other sutras, number 6 is replaced by "A Bhikkhuni who committed a major offence should undergo punishment (manatta) in the presence of the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis."

**Chương Bốn Mười Tám**  
**Chapter Forty-Eight**

**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 lãnh những giới phẩm này, chúng ta phải có quyết tâm tu tập cho đến khi nào thành đạt chánh quả. Việc thọ lãnh 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 lãnh giới luật vì chúng ta chưa có thể tự tròn giữ chúng một cách hoàn hảo. Nhưng nhờ cố gắng mà thân, 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 tỉnh 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:** Trong Kinh Phạm Võng, 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 tứ chúng, giới tự khen mình và chê người, giới bỏn xẻn 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) dường 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 thức 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 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 bốn lai của con người.

**Bốn Mười 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, phước 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 quỳên góp tiền của, không

thông hiểu mà làm thầy truyền giới, lưỡng thiệt, không phóng sanh, đem sên trả sên 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 cấp 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 cấp 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 (bach 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 đàn, sáo, vân vân), tạm bỏ Bồ Đề tâm (tạm thời phớt bỏ tâm Bồ đề là một giới khinh cho hàng Phật tử, như là chư Tăng Ni), không phát nguyện, không phát thệ (thà uống nước đồng sôi hay quán mình trong lưới sắt nóng, hay nuốt banh sắt, nằm trên sắt nóng, hay nhảy vào vạc dầu sôi, hay chân cẳng bị đao búa nóng chặt đứt, hay mắt bị trăm ngàn đao 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 như 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.

### ***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 liberation 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:*** In the Brahma-Net Sutra, 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 prasing 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 clarify 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.

***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 cừ: cà ri—asafoetida), not to Be Willing to Teach Repentance, 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 Pursue 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, raising 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 caudron 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.

*Phần Bốn*  
*Luận Tạng*

*Part Four*  
*Sastras*



***Chương Bốn Mươi Chín***  
***Chapter Forty-Nine***

***Tổng Quan Và Đặc Điểm Của Luận Tạng***

Trong Phật giáo, từ Luận Tạng thường để chỉ những luận văn bàn về vấn đề giáo lý và triết học do học thuyết Phật nêu lên. Luận tạng được các nhà tư tưởng hay tác giả Phật giáo soạn, một hệ thống triết học của các kinh điển có tính cách giáo huấn, chứ không phải là những bài thuyết giảng của Đức Phật. Luận Tạng là một trong ba tạng kinh điển. Luận Tạng bao gồm phần giải thích và biện luận kinh điển hay những lời Phật dạy. Các học giả đều thừa nhận rằng Hội Nghị Kết Tập lần thứ nhất này chỉ bàn về Kinh Tạng (Dharma) và Luật Tạng (Vinaya), phần Luận Tạng không được nói đến trong cuộc kết tập kinh điển lần thứ nhất. Tuy nhiên, bộ Luận Tạng đầu tiên được mọi người công nhận là của ngài Đại Ca Diếp, một đệ tử của Phật biên soạn, nhưng mãi về sau này mới hoàn thành. Bộ Luận tạng Hoa Ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch). Luận Tạng Phật giáo hay là cái giỏ của học thuyết cao thượng. Luận Tạng là tạng thứ ba trong Tam tạng giáo điển Phật giáo. Nghiên cứu về Phật pháp. Luận Tạng được dịch sang tiếng Trung Hoa như là Đại Pháp hay Vô Tỷ Pháp (Vô Đối Pháp). Tuy nhiên, trong những tác phẩm Phật giáo Đại Thừa về sau này, người ta thường gán cho từ “Luận Tạng A Tỳ Đạt Ma” là giáo thuyết Tiểu Thừa. Kỳ thật, đây chính là những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Abhidharma với tiếp đầu ngữ “Abhi” có nghĩa là “hơn thế,” hay “nói về.” Như vậy Abhidharma có nghĩa là “Tối thắng Pháp” hay “trần thuật về Dharma.” Trong khi Dharma là giáo lý tổng quát của Phật, thì A Tỳ Đạt Ma là một trần thuật siêu hình đặc biệt do các bậc trưởng lão mang lại. A Tỳ Đạt Ma chứa đựng những minh giải trừu tượng và triết học siêu hình về Phật giáo.

Phạn ngữ “Abhidharma” có nghĩa là “giáo thuyết cao,” chỉ triết thuyết chứa đựng trong A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng của các trưởng phái Phật giáo Ấn Độ. Những tài liệu về A Tỳ Đạt Ma Luận được biên soạn vào khoảng 300 năm trước Tây lịch. Theo truyền thuyết, thì A Tỳ Đạt

Ma lần đầu tiên được Đức Phật thuyết giảng cho mẹ Ngài khi Ngài thăm viếng bà trên cung trời Đâu Suất. Theo các nhà triết học Đông và Tây phương, thì A Tỳ Đạt Ma Luận là một sự gạn lọc và nghiên cứu kỹ lưỡng về giáo thuyết được trình bày trong văn chương kinh điển. Vì giáo thuyết trong kinh điển không trình bày theo một hệ thống triết học trước sau như một, nên mục tiêu chính của người viết A Tỳ Đạt Ma là sắp xếp các giáo thuyết này lại cho có hệ thống. A Tỳ Đạt Ma Luận sắp xếp lại và phân loại những từ ngữ và khái niệm trong kinh điển, đặc biệt về nhận thức luận và tâm lý học. Những chủ đề quan trọng khác bao gồm vũ trụ luận và học thuyết về thiền định. Theo Erich Frauwallner, những học giả sớm nhất đã gom góp những khái niệm từ nhiều kinh điển, nhưng không có sự sắp xếp có chuẩn mực rõ ràng nào cả. Mãi cho đến vài thế kỷ sau Tây lịch thì A Tỳ Đạt Ma mới được phát triển toàn vẹn thành nhiều tập trong đó giáo thuyết và phương pháp thực hành được sắp xếp và hệ thống hóa với những chi tiết chính xác và giải thích rõ ràng. Vì có nhiều trường phái phát triển trong Phật giáo Ấn Độ thời đó, nên những trường phái khác nhau tự tạo A Tỳ Đạt Ma luận cho riêng mình. Hiện tại bộ A Tỳ Đạt Ma Hoàn chỉnh còn sót lại trong ngôn ngữ Ấn Độ được tìm thấy trong kinh tạng Pali của trường phái Nguyên Thủy, nhưng các bản dịch ra tiếng Trung Hoa và Tây Tạng, và những phần không đầy đủ bằng tiếng Bắc Phạn vẫn còn. Bên cạnh bộ A Tỳ Đạt Ma của các trường phái Phật giáo Nguyên Thủy, cũng còn có các tác phẩm về A Tỳ Đạt Ma của các trường phái Đại Thừa, như bộ A Tỳ Đạt Ma Luận của ngài Vô Trước.

A Tỳ Đạt Ma là những pháp được xếp đặt có lý luận. Người ta có thể coi A Tỳ Đạt Ma như trình bày có hệ thống về tâm lý học của Tâm. A Tỳ Đạt Ma hay Luận Tạng được Đức Phật và các đệ tử trực tiếp của Ngài thuyết giáo đầu tiên, tuy nhiên về sau này Luận Tạng cũng bao gồm những bài luận của những vị thầy đã giác ngộ. Luận Tạng nổi tiếng của phái Tiểu Thừa là bộ luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá được viết bởi ngài Thế Thân. Trong số những bộ luận phổ thông nhất của Đại Thừa là bộ Luận Thành Duy Thức của ngài Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang. Những phương pháp phát triển Trí Tuệ được trình bày trong Luận Tạng. Những bộ sách này rõ ràng được viết sau những phần khác của Kinh Điển. Một vài trường phái như Kinh Lượng Bộ, chủ trương rằng những tác phẩm này không phải đích thực lời Phật thuyết, và do đó phải gạt ra ngoài. Ý nghĩa của chữ A Tỳ Đạt Ma



không hoàn toàn rõ rệt. A Tỳ Đạt Ma có thể có nghĩa là “Pháp Tối Hậu” hay “Tối Thắng Pháp.” Thật khó mà biết A Tỳ Đạt Ma được trước tác vào lúc nào. Có lẽ người ta không sai lầm lắm khi cho rằng bộ luận này được trước tác vào khoảng hai thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt. Ngày nay chúng ta còn có hai bản sao và hiệu đính của luận tạng A Tỳ Đạt Ma: một bộ 7 cuốn bằng tiếng Pali, và một bộ 7 cuốn được lưu giữ bằng tiếng Hoa, nhưng theo nguyên bản tiếng Phạn. Kinh bản tiếng Pali của truyền thống Thượng Tọa Bộ, kinh bản Sanskrit của Hữu Bộ. Vào khoảng 7 thế kỷ sau khi nguyên bản A Tỳ Đạt Ma được trước tác, những giáo lý của cả hai truyền thống A Tỳ Đàm sau cùng được biên tập thành pháp điển, có lẽ vào khoảng 400 đến 450 sau Tây lịch. Tác phẩm này được ngài Phật Âm thực hiện cho Thượng Tọa Bộ ở Tích Lan, và Thế Thân cho Hữu Bộ ở vùng Bắc Ấn. Sau 450 sau Tây lịch, có rất ít, nếu không phải là không có, một sự phát triển nối tiếp những lý thuyết của A Tỳ Đạt Ma. Phải nhận rằng văn pháp của A Tỳ Đạt Ma rất khô khan và không hấp dẫn. Cách luận giải những chủ đề khác nhau trong đó giống như tài liệu mà người ta mong thấy trong một bài khái luận về kế toán, hay một cuốn sách giáo khoa về cơ học hay vật lý. Văn pháp bóng bẩy lời cuốn không thiếu trong văn chương Phật giáo khi nó được dùng để hoằng hóa đạo pháp, hay cảm hóa tín đồ. Nhưng A Tỳ Đạt Ma chỉ dành riêng cho thành phần tinh hoa nhất của Phật giáo, và hình như trí Tuệ thủ đắc từ việc đọc những cuốn sách đó đủ là một phần thưởng và khích lệ của việc học hỏi.

Dầu tác giả, hay các tác giả là ai, chắc chắn Luận Tạng là công trình sáng tác của một bộ óc kỳ tài chỉ có thể so sánh với một vị Phật. Và điểm này càng nổi bật hiển nhiên trong tập Patthana Pakarana, vừa phức tạp vừa tế nhị, diễn tả mối tương quan của luật nhân quả với đầy đủ chi tiết. Đối với bậc thiện tri thức muốn tìm chân lý, Luận Tạng là bộ sách chỉ đạo khẩn yếu, vừa là một bộ khảo luận vô giá. Ở đây có đủ thức ăn tinh thần cho học giả muốn mở mang trí tuệ và sống đời lý tưởng của người Phật tử. Luận Tạng không phải là loại sách để đọc qua cầu vui hay giải trí. Khoa tâm lý học hiện đại, còn hạn định, vẫn nằm trong phạm vi của Vi Diệu Pháp khi đề cập đến tâm, tư tưởng, tiến trình tư tưởng, các trạng thái tâm. Nhưng Luận Tạng không chấp nhận có một linh hồn, hiểu như một thực thể trường tồn bất biến. Như vậy Vi Diệu Pháp dạy một thứ tâm lý trong đó không có linh hồn.

**Có bảy bộ Tạng Luận chính trong Phật giáo:** Thứ nhất là *Pháp Tụ*: Phân loại các Pháp. Thứ nhì là *Phân Biệt*: Những Tiết Mục. Thứ ba là *Giới Thuyết*: Luận giải về các nguyên tố hay Giới. Thứ tư là *Nhơn Thuyết*: Chỉ danh những cá tính. Thứ năm là *Thuyết Sự*: Những điểm Tranh Luận. Thứ sáu là *Song Đối*: Bộ sách về những cặp đôi. Thứ bảy là *Phát Thú*: Bộ sách đề cập đến những vấn đề liên quan. Trong *Vi Diệu Pháp*, tâm hay tâm vương được định nghĩa rõ ràng. Tư tưởng được phân tích và sắp xếp đại để thành từng loại về phương diện luân lý. Tất cả những trạng thái tâm hay tâm sở đều được lược kê cẩn thận. Thành phần cấu hợp của mỗi loại tâm được kể ra từng chi tiết. Tư tưởng phát sanh như thế nào cũng được mô tả tỉ mỉ. Riêng những chấp tư tưởng bhavanga và javana, chỉ được đề cập và giải thích trong *Vi Diệu Pháp*. Trong *Vi Diệu Pháp*, những vấn đề không liên quan đến giải thoát đều bị gác hẳn qua một bên. *Vi Diệu Pháp* không nhằm tạo lập một hệ thống tư tưởng về tâm và vật chất, mà chỉ quan sát hai yếu tố cấu tạo nên cái được gọi là chúng sanh để giúp hiểu biết sự vật đúng theo thực tướng. Bà Rhys Davids đã viết: “*Vi Diệu Pháp* đề cập đến cái gì ở bên trong ta, cái gì ở chung quanh ta, và cái gì ta khao khát thành đạt.” Theo Phật giáo, Tạng Kinh chứa những giáo lý thông thường, còn Luận Tạng chứa đựng những giáo lý cùng tột. Hầu hết các học giả Phật giáo đều cho rằng muốn thông hiểu Giáo lý của Đức Phật phải có kiến thức về Luận Tạng vì đó là chìa khóa để mở cửa vào “thực tế.”

### ***An Overview & Characteristics of the Shastra Pitaka***

In Buddhism, the term Shastra generally refers to treatises or commentaries on dogmatic and philosophical points of Buddhist doctrine composed by Buddhist thinkers or authors that systematically interpret philosophical statements in the sutras, and not the lectures of the Buddha. Thesaurus of discussions or discourses, one of the three divisions of the Tripitaka. It comprises the philosophical works. It is accepted by critical scholars that the First Council settled the Dharma and the Vinaya, and there is no ground for the view that Abhidharma formed part of the canon adopted at the First Council. However, the first compilation is accredited to Maha-Kasyapa, disciple of Buddha, but the work is of a later period. The Chinese version is in

three sections: The Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD). Higher Dharma or the analytic doctrine of Buddhist Canon or Basket of the Supreme Teaching. Abhidharma is the third of the three divisions of the Buddhist Canon. The study and investigation of the Buddha-dharma. Abhidharma was translated into Chinese as Great Dharma, or Incomparable Dharma. However, in many later Mahayana works, the term “Abhidharma” is always referring to Hinayana teachings. As a matter of fact, Abhidharma consists of books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. Sastra Abhidharma with the prefix “Abhi” gives the sense of either “further” or “about.” Therefore, Abhidharma would mean “The Higher or Special Dharma” or “The Discourse of Dharma.” While the Dharma is the general teaching of the Buddha, the Abhidharma is a special is a special metaphysical discourse brought forward by certain elders. Abhidharma contains highly abstract, philosophical elucidations of Buddhist doctrine; the sastras which discuss Buddhist philosophy or metaphysics; defined by Buddhaghosa as the law or truth (dharma) which abhi goes beyond the law.

“Abhidharma” is a Sanskrit term meaning “high doctrine,” referring to the philosophical and scholastic literature contained in the Abhidharma-Pitakas of Indian Buddhist schools. The earliest Abhidharma material was composed around 300 B.C. According to the Buddhist legends, Abhidharma was first preached by the Buddha to his mother during a visit to her in the “Tusita Heaven” after her death. According to most Eastern and Western philosophers, This is both a distillation (sự gạn lọc) and elaboration (sự nghiên cứu kỹ lưỡng) on the doctrines presented in the Sutra literature. For the discourses reported in the sutras do not present a consistent philosophical system, and so the main aim of the “Abhidharma” writers was to codify and systematize their doctrines. Abhidharma texts generally rearrange and classify the terms and concepts of the sutras, focusing particularly epistemology (nhận thức luận) and psychology. Other important themes include cosmology and meditation theory. According to Erich

Frauwallner, earliest scholars brought together concepts from a wide range of texts, but often without a clear pattern of arrangement. Until several centuries A.D., the fully developed Abhidharma consists of voluminous scholastic texts in which doctrines and methods of practices are codified and systematized with great precision and in elaborate detail. As various scholastic traditions developed in Indian Buddhism at that time, different schools created their own Abhidharmas. Nowadays, the only complete abhidharma that survives in an Indian language is found in the Pali Canon of the Theravada school, but other Indian Abhidharmas exist in Chinese and Tibetan translations, as well as Sanskrit fragments. In addition to the Abhidharmas of the schools of Theravada Buddhism, there were also abhidharma works in Mahayana schools, such as Asanga's Abhidharma-Samuccaya.

Abhidharma means the dharma which is organized logically or a systematic exposition of Buddhist psychology of mind. The Abhidharma was first taught by the Buddha and his immediate disciples; however, later, Abhidharma also includes systematic treatises by enlightened masters. The most well-known of the Hinayana Abhidharma treatises is the Abhidharmakosa by the Venerable Vasubandhu. Among the most popular Mahayana Abhidharma treatises is the Treatise on Consciousness Only by Tripitaka Master Hsuan-Tsang. The methods by which Wisdom should be developed have been set out in the Abhidharma books. These books are obviously later than the other parts of the Canon. Some schools, like the Sautrantikas, insisted that they were not the authentic Buddha word, and should therefore be rejected. The meaning of the word "Abhidharma" is not quite certain. Abhidharma may mean "Further-Dharma," or "Supreme-Dharma." It is difficult to know at what time the Abhidharma books were composed. One does not, perhaps, go far wrong when assigning them to the first two centuries after the death of the Buddha. Two recensions of the Abhidharma books have come down to us: a set of seven in Pali and another set of seven, preserved in Chinese, but originally composed in Sanskrit. The Pali texts represent the tradition of the Theravadins, the Sanskrit texts that of the Sarvastivadins. About seven centuries after the original composition of the Abhidharma books, the teachings of both Abhidharma traditions were finally codified, probably between 400 and 450 A.D. This work

was carried out for the Theravadins in Ceylon by Buddhaghosa, and for the Sarvastivadins by Vasubandhu in the North of India. After 450 A.D. there has been little, if any, further development in the Abhidharma doctrines. It must be admitted that the style of the Abhidharma books is extremely dry and unattractive. The treatment of the various topics resembles that which one would expect in a treatise on accountancy, or a manual of engineering, or a handbook of physics. Allurements of style are not altogether absent from Buddhist literature when it was destined for propaganda and attempted to win the consent of the unconverted, or to edify the sentiments of the faithful. The Abhidharma books, however, were meant for the very core of the Buddhist elite, and it was assumed that the Wisdom acquired from their perusal would be a sufficient reward and incentive of study.

Whoever the great author or authors may have been, it has to be admitted that the Abhidhamma must be the product of an intellectual genius comparable only to the Buddha. This is evident from the intricate and subtle Patthana Pakarana which describes in detail the various causal relations. To the wise truth-seekers, Abhidhamma is an indispensable guide and an intellectual treat. Here is found food for thought for original thinkers and for earnest students who wish to develop wisdom and lead an ideal Buddhist life. Abhidhamma is not a subject of fleeting interest designed for the superficial reader. Modern psychology, limited as it is, comes within the scope of Abhidhamma inasmuch as it deals with mind, thoughts, thought-processes, and mental properties; but it does not admit of a psyche or a soul. It teaches a psychology without a psyche.

*There are seven major books of the Abhidhamma Pitaka: First, Dhammasangani: Classification of Dhamma. Second, Vibhanga: Divisions of items. Third, Dhatukatha: Discourse on Elements. Fourth, Puggala-Pannatti: The Book on Individuals. Fifth, Kathavatthu: Points of Controversy. Sixth, Yamaka: The Book of Pairs. Seventh, Patthana: The Book of Causal Relation. Consciousness (citta) is defined. Thoughts are analyzed and classified chiefly from an ethical standpoint. All mental properties (cetasika) are enumerated. The composition of each type of consciousness is set forth in detail. How thoughts arise is minutely described. Bhavanga and javana thought-moments. Irrelevant problems that interest students and scholars, but*

have no relation to one's deliverance, are deliberately set aside. Abhidhamma does not attempt to give a systematized knowledge of mind and matter. It investigates these two composite factors of the so-called being, to help the understanding of things as they truly are. Mrs. Rhys Davids wrote about Abhidhamma as follows: "Abhidhamma deals with what we find within us, around us, and of what we aspire to find." According to Buddhism, while the Sutta Pitaka contains the conventional teaching, the Abhidhamma Pitaka contains the ultimate teaching. It is generally admitted by most exponents of the Dhamma that a knowledge of the Abhidhamma is essential to comprehend fully the teachings of the Buddha, as it represents the key that opens the door of reality.

*Chương Năm Mười*  
*Chapter Fifty*

***Luận A Tỳ Đạt Ma***

**Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của A Tỳ Đạt Ma:** A Tỳ Đạt Ma còn được gọi là Vi diệu Pháp hay bộ Luận Tạng Phật giáo hay là cái giỏ của học thuyết cao thượng. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam tạng giáo điển Phật giáo. Nghiên cứu về Phật pháp. A Tỳ Đạt Ma được dịch sang tiếng Trung Hoa như là Đại Pháp hay Vô Tỷ Pháp (Vô Đối Pháp). Tuy nhiên, trong những tác phẩm Phật giáo Đại Thừa về sau này, người ta thường gán cho từ “A Tỳ Đạt Ma” là giáo thuyết Tiểu Thừa. Kỳ thật, đây chính là những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Abhidharma với tiếp đầu ngữ “Abhi” có nghĩa là “hơn thế,” hay “nói về.” Như vậy Abhidharma có nghĩa là “Tối thắng Pháp” hay “trần thuật về Dharma.” Trong khi Dharma là giáo lý tổng quát của Phật, thì A Tỳ Đạt Ma là một trần thuật siêu hình đặc biệt do các bậc trưởng lão mang lại. A Tỳ Đạt Ma chứa đựng những minh giải trừu tượng và triết học siêu hình về Phật giáo; hai tạng kia là Luật Tạng, gồm những điều luật Phật chế ra cho tứ chúng. Tạng Luận, do ngài Ca Chiên Diên (Katyayana) trùng tụng, chứa đựng những bài luận bàn thảo về những giáo lý chính yếu của đạo Phật. Luận Tạng bao gồm phần giải thích và biện luận kinh điển hay những lời Phật dạy. Luận Tạng đầu tiên được mọi người công nhận là của ngài Đại Ca Diếp, một đệ tử của Phật biên soạn, nhưng mãi về sau này mới hoàn thành. Luận Tạng tập trung chính yếu vào triết học và tâm lý học, thường được gọi tắt là Luận. Những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Bộ Luận Tạng đã được dịch sang Hoa ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch). Đây cũng là cơ sở giáo lý chủ yếu của phái Nam Tông. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Mặc dù hầu hết các trường phái Phật giáo nguyên thủy đều có bộ luận tạng riêng của họ, nhưng chỉ có hai bộ còn đến ngày

nay: 1) Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ A Tỳ Đạt Ma, còn bản Hoa ngữ và Tây Tạng; và 2) A Tỳ Đạt Ma Phật Giáo Nguyên Thủy, bản chữ Pali.

Phạn ngữ Abhidharma có nghĩa là “giáo thuyết cao,” chỉ triết thuyết chứa đựng trong A Tỳ Đạt Ma Luận Tạng của các trường phái Phật giáo Ấn Độ. Những tài liệu về A Tỳ Đạt Ma Luận được biên soạn vào khoảng 300 năm trước Tây lịch. Theo truyền thuyết, thì A Tỳ Đạt Ma lần đầu tiên được Đức Phật thuyết giảng cho mẹ Ngài khi Ngài thăm viếng bà trên cung trời Đâu Suất. Theo các nhà triết học Đông và Tây phương, thì A Tỳ Đạt Ma Luận là một sự gạn lọc và nghiên cứu kỹ lưỡng về giáo thuyết được trình bày trong văn chương kinh điển. Vì giáo thuyết trong kinh điển không trình bày theo một hệ thống triết học trước sau như một, nên mục tiêu chính của người viết A Tỳ Đạt Ma là sắp xếp các giáo thuyết này lại cho có hệ thống. A Tỳ Đạt Ma Luận sắp xếp lại và phân loại những từ ngữ và khái niệm trong kinh điển, đặc biệt về nhận thức luận và tâm lý học. Những chủ đề quan trọng khác bao gồm vũ trụ luận và học thuyết về thiền định. Theo Erich Frauwallner, những học giả sớm nhất đã gom góp những khái niệm từ nhiều kinh điển, nhưng không có sự sắp xếp có chuẩn mực rõ ràng nào cả. Mãi cho đến vài thế kỷ sau Tây lịch thì A Tỳ Đạt Ma mới được phát triển toàn vẹn thành nhiều tập trong đó giáo thuyết và phương pháp thực hành được sắp xếp và hệ thống hóa với những chi tiết chính xác và giải thích rõ ràng. Vì có nhiều trường phái phát triển trong Phật giáo Ấn Độ thời đó, nên những trường phái khác nhau tự tạo A Tỳ Đạt Ma luận cho riêng mình. Hiện tại bộ A Tỳ Đạt Ma Hoàn chỉnh còn sót lại trong ngôn ngữ Ấn Độ được tìm thấy trong kinh tạng Pali của trường phái Nguyên Thủy, nhưng các bản dịch ra tiếng Trung Hoa và Tây Tạng, và những phần không đầy đủ bằng tiếng Bắc Phạn vẫn còn. Bên cạnh bộ A Tỳ Đạt Ma của các trường phái Phật giáo Nguyên Thủy, cũng còn có các tác phẩm về A Tỳ Đạt Ma của các trường phái Đại Thừa, như bộ A Tỳ Đạt Ma Luận của ngài Vô Trước. A Tỳ Đạt Ma là những pháp được xếp đặt có lý luận. Người ta có thể coi A Tỳ Đạt Ma như trình bày có hệ thống về tâm lý học của Tâm. A Tỳ Đạt Ma hay Luận Tạng được Đức Phật và các đệ tử trực tiếp của Ngài thuyết giáo đầu tiên, tuy nhiên về sau này Luận Tạng cũng bao gồm những bài luận của những vị thầy đã giác ngộ. Luận Tạng nổi tiếng của phái Tiểu Thừa là bộ luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá được viết bởi ngài Thế Thân. Trong số những bộ luận phổ thông nhất của Đại Thừa



là bộ Luận Thành Duy Thức của ngài Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang.

Vi Diệu Pháp là những phương pháp phát triển Trí Tuệ được trình bày trong Luận Tạng. Những bộ sách này rõ ràng được viết sau những phần khác của Kinh Điển. Một vài trường phái như Kinh Lượng Bộ, chủ trương rằng những tác phẩm này không phải đích thực lời Phật thuyết, và do đó phải gạt ra ngoài. Ý nghĩa của chữ A Tỳ Đạt Ma không hoàn toàn rõ rệt. A Tỳ Đạt Ma có thể có nghĩa là “Pháp Tối Hậu” hay “Tối Thắng Pháp.” Thật khó mà biết A Tỳ Đạt Ma được trước tác vào lúc nào. Có lẽ người ta không sai lầm lắm khi cho rằng bộ luận này được trước tác vào khoảng hai thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt. Ngày nay chúng ta còn có hai bản sao và hiệu đính của luận tạng A Tỳ Đạt Ma: một bộ 7 cuốn bằng tiếng Pali, và một bộ 7 cuốn được lưu giữ bằng tiếng Hoa, nhưng theo nguyên bản tiếng Phạn. Kinh bản tiếng Pali của truyền thống Thượng Tọa Bộ, kinh bản Sanskrit của Hữu Bộ. Vào khoảng 7 thế kỷ sau khi nguyên bản A Tỳ Đạt Ma được trước tác, những giáo lý của cả hai truyền thống A Tỳ Đàm sau cùng được biên tập thành pháp điển, có lẽ vào khoảng 400 đến 450 sau Tây lịch. Tác phẩm này được ngài Phật Âm thực hiện cho Thượng Tọa Bộ ở Tích Lan, và Thế Thân cho Hữu Bộ ở vùng Bắc Ấn. Sau năm 450 sau Tây lịch, có rất ít, nếu không phải là không có, một sự phát triển nối tiếp những lý thuyết của A Tỳ Đạt Ma. Phải nhận rằng văn pháp của A Tỳ Đạt Ma rất khô khan và không hấp dẫn. Cách luận giải những chủ đề khác nhau trong đó giống như tài liệu mà người ta mong thấy trong một bài khái luận về kế toán, hay một cuốn sách giáo khoa về cơ học hay vật lý. Văn pháp bóng bẩy lôi cuốn không thiếu trong văn chương Phật giáo khi nó được dùng để hoàng hóa đạo pháp, hay cảm hóa tín đồ. Nhưng A Tỳ Đạt Ma chỉ dành riêng cho thành phần tinh hoa nhất của Phật giáo, và hình như trí Tuệ thủ đắc từ việc đọc những cuốn sách đó đủ là một phần thưởng và khích lệ của việc học hỏi.

**Sự Giải Thích Về A Tỳ Đạt Ma:** Thứ nhất là *Thắng Pháp*: Thắng Pháp Yếu Luận là một trong những bộ luận của Câu Xá Tông, trong đó tất cả các pháp được chia làm hữu vi và vô vi. Những pháp này đều là hữu vi, tổng cộng có 72, cùng với 3 pháp vô vi tạo thành 5 bộ loại với 75 pháp. *Hữu Vi Pháp*: Pháp hữu vi được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh,

trụ, dị và diệt. Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện (có tính điều kiện), làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hưởng ngoại cầu hình tướng thay vì hưởng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: “Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điển, phải quán sát như vậy.” *Vô Vi Pháp*: Vô vi pháp là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Vô vi pháp là pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Vô vi pháp là thực tính tĩnh lặng của chư pháp. *Thứ nhì là Vô Tỷ Pháp*: Pháp cao tột không gì có thể so sánh được. *Thứ ba là Đối Pháp*: Trí đối cảnh, pháp đối quán hay đối hưởng, nghĩa là dùng trí huệ của bậc Thánh đạo vô lậu để đối quán cái lý của tứ đế Niết Bàn. *Thứ tư là Hưởng Pháp*: Nhân hưởng quả.

**Văn Học A Tỳ Đàm:** Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, văn học A Tỳ Đàm gồm những tác phẩm sau đây: *Thứ nhất là A Tỳ Đạt Ma Phát Trí Luận*: Phát Trí Luận hay Bát Kiển Độ Luận của Ca Đa Diễn Ni Tử, do Tỳ kheo Ấn Độ Cà Đa Diễn Ni Tử soạn vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch (có thuyết nói vào khoảng năm 300 sau khi Phật nhập diệt) và được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 656 và 659. *Thứ nhì là Lục Túc Luận (viết về Bát Kiển Độ Luận)*: 1) Phẩm Loại Túc Luận, được viết bởi ngài Thế Hữu. 2) Thức Thân Túc Luận, được viết bởi ngài Đề Bà Thiết Ma. 3) Pháp Uẩn Túc Luận, được viết bởi ngài Xá Lợi Phất. 4) Thi Thiết Túc Luận, được viết bởi ngài Mục Kiền Liên. 5) Giới Thân Túc Luận, được viết bởi ngài Phú Lô Na. 6) Tập Dị Môn Túc Luận: Tập Dị Môn Túc Luận, được viết bởi ngài Đại Câu Thi La. *Thứ ba là Đại Tỳ Bà Sa Luận*, được viết bởi Parsva, được dịch ra Hán văn thành 200 quyển. *Thứ tư là Bệ Bà Sa Luận (Tỳ Bà Sa Luận)*, được dịch ra Hán văn thành 14 quyển. Ở Trung Hoa có hai bản lưu truyền của Tỳ Bà Sa. Đại bộ 200 quyển và tiểu bộ 14 quyển. Tuy nhiên, chúng ta không thể đoan chắc rằng bộ nào là bản tóm tắt của bộ kia. Nhưng theo nhiều quan điểm chúng ta có thể tin rằng bộ lớn thuộc phái

Kashmir và bộ nhỏ thuộc phái Kiện Đà La. *Thứ năm* là A Tỳ Đàm Tâm Luận, được viết bởi Pháp Thượng, dịch ra Hán văn vào năm 391 sau Tây Lịch. A Tỳ Đạt Ma Tâm Luận được viết trước hay sau cuộc kết tập kinh điển của vua Ca Sặc Nị Ca, bởi Pháp Thượng (Dharmamottara), một cao Tăng thuộc chi phái ở Kiện Đà La. Tác phẩm này được dịch sang Hán văn vào năm 391 sau Tây Lịch. Một bản chú giải về tác phẩm này là Tạng A Tỳ Đàm Tâm Luận, do Pháp Cứu, một đồ đệ của Pháp Thượng soạn thảo. Tác phẩm này trở thành bản văn căn bản của chi phái Kiện Đà La và sau cùng là của phái A Tỳ Đàm Trung Hoa. *Thứ sáu* là Tạng A Tỳ Đàm Tâm Luận, được viết bởi ngài Pháp Cứu, Hán dịch vào năm 426 sau Tây Lịch. Kể từ đó, học phái A Tỳ Đàm được thành lập ở Trung Quốc. *Thứ bảy* là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, viết bởi Thế Thân: A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Tổng Minh Luận) hay A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, kho báu Vi Diệu Pháp, phản ánh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana) được Ngài Thế Thân soạn tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau công nguyên. Hán dịch của Chân Đế vào khoảng những năm 563-567 sau Tây Lịch. Kể từ đó học phái Câu Xá được thành lập ở Trung Hoa. Hán dịch của Huyền Trang (596-664 sau Tây Lịch) vào khoảng những năm 651 đến 654 sau Tây Lịch. Sau bản Hán dịch này, học phái Câu Xá được kiến toàn như một hệ thống triết học, chính yếu là do Khuy Cơ (632-682), một đồ tử của Huyền Trang.

**Những Bộ A Tỳ Đạt Ma khác:** 1) A Tỳ Đạt Ma Pháp Tự Luận. 2) A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận: Do Ngài Đại Mục Kiền Liên biên soạn. 3) A Tỳ Đạt Ma Giới Thuyết Luận. 4) A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận: A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận, do Ngài Thế Hữu biên soạn. 5) A Tỳ Đạt Ma Thuyết Sự Luận. 6) A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Hiện Tông Luận: Do Ngài Chúng Hiền biên soạn. 7) A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa Luận: A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa Luận, được viết bởi Parsva, được dịch ra Hán văn thành 200 quyển. Tên gọi tắt của Bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa. Bộ Kinh Luận do Thi Đà Bàn Ni soạn, được ngài Tăng Già Bạt Trừng dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 383 sau Tây Lịch. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, có lẽ vào thế kỷ thứ II sau Tây Lịch, trước hay sau cuộc kết tập kinh điển của triều đại Ca Sặc Nị Ca, chúng ta không thể nói được, một số giải vĩ đại và chi li mệnh danh Tỳ Bà Sa Luận (Aibhasasstra) được tập thành dựa trên tác phẩm của Ca Đa Diễn Ni Tử. Từ

ngữ “Vibhasa” có nghĩa là “Quảng diễn,” hay những “Dị kiến,” và tiêu đề này tỏ ra rằng nhiều quan điểm của thời ấy được tập hợp và phê bình chi tiết, và một vài quan điểm riêng tư được tuyển chọn và ghi chép lại. Mục đích chánh của luận Tỳ Bà Sa là lưu truyền lời trần thuật chính xác của trường phái A Tỳ Đàm, từ đó trường phái này mới được gọi là phái Phân Biệt Thuyết (Vaibhasika). 8) A Tỳ Đạt Ma Thuận Chánh Lý Luận: Do Ngài Chúng Hiền biên soạn. 9) A Tỳ Đạt Ma Thi Thiết Túc Luận. 10) A Tỳ Đạt Ma Phẩm Loại Túc Luận: Do Ngài Thế Hữu biên soạn. 11) A Tỳ Đạt Ma Nhân Thi Thiết Luận. 12) A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận: Do Ngài Xá Lợi Phất biên soạn. 13) Trích yếu Vi Diệu Pháp: Abhidharma-samuccaya theo Phạn ngữ có nghĩa là “Bản trích yếu Vi Diệu Pháp.” Đây là bản luận bằng Phạn ngữ quan trọng được viết bởi Ngài Vô Trước, cố gắng dựng bộ Vi Diệu Pháp cho Phật giáo Đại Thừa. Bản trích yếu này tập trung vào những đặc tính của chư Pháp, đồng thời cũng nhấn mạnh đến tánh không và tự tánh. 14) A Tỳ Đạt Ma Giáo nghĩa Cương Yếu. 15) A Tỳ Đạt Ma Thập Nhị Môn Túc Luận. 16) A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận. 17) A Tỳ Đạt Ma Giáo Nghĩa Cương Yếu: Do một luận sư người Tích Lan tên Anuruddha soạn vào khoảng năm 1100 sau Tây Lịch, giới thiệu tổng quát giáo nghĩa của phái A Tỳ Đàm. 18) A Tỳ Đạt Ma Phân Biệt Luận. 19) A Tỳ Đạt Ma Tỳ Ba Sa Luận: A Tỳ Đạt Ma Tỳ Ba Sa Luận giải thích cuốn Phát Trí Luận của Cà Đa Diễn Ni Tử và được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 656 và 659. Người ta tin rằng có lẽ bộ luận này được biên soạn tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Đây là một bộ luận về triết học của trường phái Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ biện luận chống lại các trường phái đương thời khác. 20) A Tỳ Đạt Ma Thức Thân Túc Luận: Do Tỳ Kheo Ấn Độ tên Đề Bà Thiết Ma biên soạn, phủ nhận cái “ngã”. 21) A Tỳ Đạt Ma Song Đối Luận (Kinh Song Đối).

### *Abhidharma*

***An Overview and Meanings of Abhidharma:*** Higher Dharma or the analytic doctrine of Buddhist Canon or Basket of the Supreme Teaching. Abhidharma is the third of the three divisions of the Buddhist Canon. The study and investigation of the Buddha-dharma. Abhidharma was translated into Chinese as Great Dharma, or

Incomparable Dharma. However, in many later Mahayana works, the term “Abhidharma” is always referring to Hinayana teachings. As a matter of fact, Abhidharma consists of books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. Abhidharma with the prefix “Abhi” gives the sense of either “further” or “about.” Therefore, Abhidharma would mean “The Higher or Special Dharma” or “The Discourse of Dharma.” While the Dharma is the general teaching of the Buddha, the Abhidharma is a special is a special metaphysical discourse brought forward by certain elders. Abhidharma contains highly abstract, philosophical elucidations of Buddhist doctrine; the sastras which discuss Buddhist philosophy or metaphysics; defined by Buddhaghosa as the law or truth (dharma) which abhi goes beyond the law. This is the third of the three baskets (tripitaka) of the Buddhist canon, which contains scholastic treatises that discuss the central doctrines of Buddhism. It comprises the philosophical works. The first compilation is accredited to Maha-Kasyapa, disciple of Buddha, but the work is of a later period. The primary focus of Abhidharma Pitaka is on philosophy and psychology, usually known or called by the short name Abhidharma. Books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. The Chinese version is in three sections: the Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD). The Abhidharma also reflects the views of Hinayana. The Abhidharma is the third division of the Buddhist Canon of the Theravadan School. Although most of the early Buddhist schools probably developed their own Abhidharmas, only two complete versions are extant today: 1) the Sarvastivada Abhidharma, which exists in Chinese and Tibetan; and 2) the Theravada Abhidharma, which is preserved in Pali.

Abhidharma is a Sanskrit term meaning “high doctrine,” referring to the philosophical and scholastic literature contained in the Abhidharma-Pitakas of Indian Buddhist schools. The earliest

Abhidharma material was composed around 300 B.C. According to the Buddhist legends, Abhidharma was first preached by the Buddha to his mother during a visit to her in the “Tusita Heaven” after her death. According to most Eastern and Western philosophers, This is both a distillation (sự gạn lọc) and elaboration (sự nghiên cứu kỹ lưỡng) on the doctrines presented in the Sutra literature. For the discourses reported in the sutras do not present a consistent philosophical system, and so the main aim of the “Abhidharma” writers was to codify and systematize their doctrines. Abhidharma texts generally rearrange and classify the terms and concepts of the sutras, focusing particularly epistemology (nhận thức luận) and psychology. Other important themes include cosmology and meditation theory. According to Erich Frauwallner, earliest scholars brought together concepts from a wide range of texts, but often without a clear pattern of arrangement. Until several centuries A.D., the fully developed Abhidharma consists of voluminous scholastic texts in which doctrines and methods of practices are codified and systematized with great precision and in elaborate detail. As various scholastic traditions developed in Indian Buddhism at that time, different schools created their own Abhidharmas. Nowadays, the only complete abhidharma that survives in an Indian language is found in the Pali Canon of the Theravada school, but other Indian Abhidharmas exist in Chinese and Tibetan translations, as well as Sanskrit fragments. In addition to the Abhidharmas of the schools of Theravada Buddhism, there were also abhidharma works in Mahayana schools, such as Asanga’s Abhidharma-Samuccaya. Abhidharma means the dharma which is organized logically or a systematic exposition of Buddhist psychology of mind. The Abhidharma was first taught by the Buddha and his immediate disciples; however, later, Abhidharma also includes systematic treatises by enlightened masters. The most well-known of the Hinayana Abhidharma treatises is the Abhidharmakosa by the Venerable Vasubandhu. Among the most popular Mahayana Abhidharma treatises is the Treatise on Consciousness Only by Tripitaka Master Hsuan-Tsang.

The methods by which Wisdom should be developed have been set out in the Abhidharma books. These books are obviously later than the other parts of the Canon. Some schools, like the Sautrantikas, insisted that they were not the authentic Buddha word, and should therefore be

rejected. The meaning of the word “Abhidharma” is not quite certain. Abhidharma may mean “Further-Dharma,” or “Supreme-Dharma.” It is difficult to know at what time the Abhidharma books were composed. One does not, perhaps, go far wrong when assigning them to the first two centuries after the death of the Buddha. Two recensions of the Abhidharma books have come down to us: a set of seven in Pali and another set of seven, preserved in Chinese, but originally composed in Sanskrit. The Pali texts represent the tradition of the Theravadins, the Sanskrit texts that of the Sarvastivadins. About seven centuries after the original composition of the Abhidharma books, the teachings of both Abhidharma traditions were finally codified, probably between 400 and 450 A.D. This work was carried out for the Theravadins in Ceylon by Buddhaghosa, and for the Sarvastivadins by Vasubandhu in the North of India. After 450 A.D. there has been little, if any, further development in the Abhidharma doctrines. It must be admitted that the style of the Abhidharma books is extremely dry and unattractive. The treatment of the various topics resembles that which one would expect in a treatise on accountancy, or a manual of engineering, or a handbook of physics. Allurements of style are not altogether absent from Buddhist literature when it was destined for propaganda and attempted to win the consent of the unconverted, or to edify the sentiments of the faithful. The Abhidharma books, however, were meant for the very core of the Buddhist elite, and it was assumed that the Wisdom acquired from their perusal would be a sufficient reward and incentive of study.

*Explanations of Abhidharma: First, Surpassing law:* Compendium of Philosophy is one of the chief sastras or commentaries of the Abhidharma-kosa School, which is classified into two kinds: conditioned and non-conditioned. These are all created things, 72 in number and with uncreated things, 3 in number, constitute the five categories and the seventy-five dharmas. The created or unconditioned: All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Anything which serves to divert beings away from inherent Buddha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Functioning dharmas are things that are related to something else. All things of our everyday world are

functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra: “All phenomena are like a dream, an illusion, a bubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them.” Asamskrta: Asamskrta is anything that's not subject to cause, condition or dependence. Unconditioned reality, unconditioned or unproduced dharmas mean dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. Asamskrta is the state of rest, or the inactive principle pervading all things. *Second, Incomparable law:* Incomparable truth. *Third, Comparing the law:* The corresponding law, the philosophy in the Buddha's teaching, the abhidharma; comparison of cause and effect. *Fourth, Directional law,* showing the cause and effect.

***The Abhidharma Literature:*** According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, Abhidharma literature consists of the following works: *First, Abhidharma Jnana Prasthanas:* Abhidharma-jnana-prasthanas-sastra, Katyayaniputra's Source of Knowledge (Jnana-prasthanas or Book of the Beginning of knowledge) or Eight Books (Astha-grantha), written by Bhiksu Kattayaniputra, an Indian monk, in the first century A.D., (other sources said about 300 years after the Buddha passed away) and was translated into Chinese by Hsuan-Tsang around 656 and 659. *Second, the Six Legs (wrote about the Jnana-prasthanas):* Six Legs in the commentary on the Source of Knowledge: 1) Prakarana-pada or Category-leg, written by Vasumitra. 2) Vijnana-kaya or Consciousness-body, written by Devasarman. 3) Dharma-skandha or Element-group, written by Sariputra. 4) Prajnapti-pada or World-system, written by Maudgalyayana. 5) Dhata-kayapada or Mental-element-body, written by Purna. 6) Sangiti-paryayapada or Rehearsal-reading, written by Mahakausthila. *Third, Parsva's Great Commentary (Mahavibhasa),* translated into Chinese with 200 volumes. *Fourth, Abridged Commentary (Vibhasa),* translated into Chinese with 14 volumes. In Chinese we have thus two transmissions of the Vibhasa, Large (200 parts) and Small (14 parts). Whether one was an abridgement of the other we cannot tell for certain. But from



several points of view we can imagine that the larger one belongs to the Kashmir School and the smaller to the Gandhara School. *Fifth*, Abhidharma-hrdaya, written by Dharmottara, translated into Chinese in 391 A.D. The Heart of the Higher Dharma was written by Dharmamottara, either before or after the Buddhist Council of King Kaniska's reign, by Dharmamottara, a noted monk, belonged to the Gandhara branch. It was translated into Chinese in 391 A.D. A commentary on it called Samyukta-abhidharma-hrdaya was written by Dharmatrata, a pupil of Dharmamottara. This work became the fundamental text of the Gandhara branch and subsequently of the Chinese Abhidharma School. *Sixth*, Samyukta-abhidharma-hrdaya, written by Dharmatrata, translated into Chinese in 426 A.D. From this time, the Chinese Abhidharma School called P'i-T'an was founded. *Seventh*, *Vasubandhu's Abhidharma-kosa*: Treasure chamber of of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century AD. Paramartha's Chinese Translation (about 563-567 A.D.). From this time, the Chinese Kosa School called Chu-Shê was founded. Hsuan-Tsang's (Hsuan-Tsang 596-664 A.D.) Chinese Translation (around 651 to 654 A.D.). After this translation the Kosa School was completed as a philosophical system chiefly by K'uei-Chi (632-682 A.D.), a pupil of Hsuan-Tsang.

***Other Sastras of Abhidharma:*** 1) Abhidhamma-dharmasangani or Book of the Elements of existence. 2) Abhidharma Dharma Skandha Pada, composed by Mahamaudgalyayana. 3) Abhidhamma-dhatu-katha or Book of the Origin of things. 4) Abhidhamma-dhatu-kaya-pada-sastra or Book of Elements. 5) Abhidhamma-katha-vatthu or Book of Controversies. 6) Abhidharma-Kosa-samaya-pradipika-sastra. 7) Abhidharma Mahavibhasa-sastra or A-Pi-Ta-Mo-Ta-Pi-Po-Sha-Lun: Parsva's Great Commentary (Mahavibhasa), translated into Chinese with 200 volumes. An abbreviation of the title of the Abhidharma Mahavibhasa-sastra. A philosophical treatise by Katyayaniputra, translated into Chinese by Sanghabhuti around 383 A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, probably in the second century A.D., whether before or after the Buddhist Council of King Kaniska's reign, we cannot tell, a great and minute commentary named Vibhasa Sastra was compiled on

Katyayaniputra's work. The word "Vibhasa" means an extreme annotation or various opinions, and this title indicates that many opinions of the time were gathered and criticized in detail and that some optional ones were selected and recorded. The main object of the Vibhasa commentary was to transmit the correct exposition of the Abhidharma School which has since then come to be called the Vaibhasika School. 8) Abhidharma-nyanyanusara-sastra. 9) Abhidharma-prajnapitipada-sastra or Book of Descriptions. 10) Abhidharma Prikarana Pada or Book of Literature. 11) Abhidhamma-puggala-pannati or Book of Person. 12) Abhidharma-samgiti-Sastra, composed by Sariputra. 13) Abhidharma-samuccaya: Abhidharma-samuccaya is a Sanskrit term for "Compendium of Higher Doctrine." This is an important Sanskrit scholastic treatise written by Asanga, which attempts to construct a Mahayana Abhidharma. It focuses particularly on the characteristics of Dharmas, the basic constituents of reality, at the same time also emphasizing their emptiness (sunyata) of inherent existence (svabhava). 14) Abhidhamma-sangaha or Collection of the Significations of Abhidharma. 15) Abhidharma-sangiti-paryaya-pada-sastra or Book of Recitations. 16) Abhidhamma-skandha-pada-sastra or Book of things. 17) Abhidhammattha-sangaha: Composed by Anuruddha, a native of Ceylon, in about 1100 AD, introduced an overview of Abhidhamma. 18) Abhidhamma-vibhanga or Book of Classifications. 19) Abhidharma vibhasa sastra or A-Pi-Ta-Mo-Ta-Pi-Po-Sha-Lun: Explained the Abhidharma Jnana Prasthana of Bhikkhu Katyayanitra (a commentary on the Fa-Chih-Lun) and was translated into Chinese by Hsuan-Tsang between 656 and 659. It is believed that this treatise was probably composed in Kashmir around the first century A.D. It is a philosophical treatise of the Kashmir Sarvastivada School which argues against the theories of various other schools at the time. 20) Abhidharma Vijnana Kayapada-sastra: Book of knowledge, composed by an Indian Bhikkhu named Devasarman, which denied the ego. 21) Abhidhamma-yamaka or Book of Pairs.

*Chương Năm Mười Một*  
*Chapter Fifty-One*

***Bốn Bộ Luận Nổi Tiếng Trong Phật Giáo***

Luận Tạng là một trong ba tạng kinh điển. Luận Tạng bao gồm phần giải thích và biện luận kinh điển hay những lời Phật dạy. Luận Tạng đầu tiên được mọi người công nhận là của ngài Đại Ca Diếp, một đệ tử của Phật biên soạn, nhưng mãi về sau này mới hoàn thành. Theo Phật giáo, có bốn bộ luận nổi tiếng. ***Thứ nhất là Trung Quán Luận:*** Còn gọi là Trung Luận với 4 quyển, bộ luận thứ nhất và cũng là bộ luận chính trong ba bộ luận chính của Tam Tông Luận. Bộ Trung Quán Luận do Ngài Long Thọ biên soạn, may mắn nguyên bản tiếng Phạn vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Ngài Cưu Ma La Thập dịch. Tác phẩm này gồm 400 bài tụng, trong đó Ngài Long Thọ đã bác bỏ một số những kiến giải sai lầm của phái Tiểu Thừa hay của các triết gia thời bấy giờ, từ đó ông bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết “Nhất Nguyên” của mình. Triết học Trung Quán không phải là chủ thuyết hoài nghi mà cũng không phải là một chủ thuyết bất khả tri luận. Nó là một lời mời gọi công khai đối với bất cứ ai muốn trực diện với thực tại. Theo Nghiên Cứu về Phật Giáo, ngài Tăng Hộ đã nói về lý tưởng Bồ Tát trong Trung Quán như sau: “Phật Giáo có thể ví như một cái cây. Sự giác ngộ siêu việt của Đức Phật là rễ của nó. Phật Giáo cơ bản là cái thân cây, các học thuyết Đại Thừa là nhánh của nó, còn các phái và chi của Đại Thừa là hoa của nó. Bây giờ, dù hoa có đẹp đến thế nào thì chức năng của nó là kết thành quả. Triết học, để trở thành điều gì cao hơn là sự suy luận vô bổ, phải tìm động cơ và sự thành tựu của nó trong một lối sống; tư tưởng cần phải dẫn tới hành động. Học thuyết này sinh ra phương pháp. Lý tưởng Bồ Tát là trái cây hoàn mỹ chín mùi trên cây đại thụ của Phật Giáo. Cũng như trái cây bao bọc hạt giống, vì vậy bên trong lý tưởng Bồ Tát là sự kết hợp của tất cả những thành tố khác nhau, và đôi khi dường như chia rẽ của Đại Thừa.” Theo Jaidev Singh trong Đại Cương Triết Học Trung Quán, chúng ta thấy rằng những nét chính yếu của triết học Trung Quán vừa là triết học vừa là thuyết thần bí. Bằng cách sử dụng biện chứng pháp và chiếu rọi sự phê bình vào tất cả những phạm trù tư tưởng, nó đã thẳng tay vạch trần những khoa

trương hư trá của lý trí để nhận thức Chân Lý. Bây giờ người tầm đạo quay sang với thiền định theo những hình thức khác nhau của ‘Không Tánh,’ và thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa. Nhờ thực hành tinh thần đức hạnh Du Già, người tầm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tịnh lại, và, trong sự tịch tịnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tầm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào của nhân loại. **Thứ nhì là Bách Luận:** Bách Luận (hai quyển), một trong ba bộ luận của trường phái Trung Luận, được gọi là Bách Luận vì gồm một trăm bài kệ, mỗi kệ 32 chữ, được Ngài Đề Bà Bồ Tát soạn (Đề Bà là đệ tử của Ngài Long Thọ). Mục đích của bộ luận này là nhằm bác bỏ những tà kiến của Bà La Môn Giáo. Ngài Thiên Thân Bồ Tát giải thích, và được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ, nhưng bản phiên dịch có số câu tăng giảm khác nhau. Cũng có “Quảng Bách Luận Bản,” là bản triển khai rộng ra của Bách Luận. **Thứ ba là Thập Nhị Môn Luận:** Thập Nhị Môn Luận (một quyển). Thập Nhị Môn Luận được Ngài Long Thọ biên soạn, nguyên bản tiếng Phạn đã bị thất lạc, nhưng dịch bản Hán Văn hiện vẫn còn tồn tại. Tác phẩm này có tất cả 12 chương, chủ đích nhằm cải sửa những sai lầm của các nhà Phật giáo Đại Thừa thời bấy giờ. **Thứ tư là Đại Trí Độ Luận:** Đại Trí Độ Luận (100 quyển). Đại Trí Độ Luận luận về Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Đây là một tác phẩm triết học nổi tiếng của Phật Giáo Đại Thừa. Vì phái Tam Luận quá thiên trọng về duy tâm luận phủ định, nên thời bấy giờ nảy lên một trường phái tích cực là Tứ Luận Tông, bằng cách thêm vào một tác phẩm thứ tư của Ngài Long Thọ, đó là bộ Đại Trí Độ Luận. Bộ luận này gồm 100 quyển do ngài Long Thọ Bồ Tát soạn, giải thích về Đại phẩm Bát Nhã Kinh, trong đó Ngài Long Thọ thiết lập quan điểm “Nhất Nguyên” của mình một cách xác quyết hơn trong bất cứ tác phẩm nào khác. Trong luận thích này ngài Long Thọ chú thích về Đại Bát Nhã Kinh, có một chú giải về những nguyên lý căn bản này: tất cả các sự thể bị chi phối bởi điều kiện vô thường (sarva-samskara-anitya hay chư hành vô thường); mọi yếu tố đều không có tự ngã (sarva-dharma-anatman hay

chư pháp vô ngã), và Niết Bàn là sự vắng lặng (nirvana-santam hay Niết Bàn tịch tĩnh). Tam pháp ấn hay ba dấu hiệu của pháp có thể được quảng diễn thành bốn bằng cách thêm vào một dấu hiệu khác: tất cả đều lệ thuộc khổ đau (sarva-duhkkam) hay thật tướng ấn. Có thể dịch chữ ‘thật tướng ấn’ là ‘bản thể’ (noumenon). Tông Thiên Thai giải thích ‘thật tướng’ như là ‘vô tướng’ hay ‘vô thật,’ nhưng không có nghĩa là mê vọng; vô tướng hay vô thật ở đây có nghĩa là không có một trạng thái hay tướng nào được thiết lập bằng luận chứng hay được truy nhận bởi tư tưởng; nó siêu việt cả ngôn thuyết và tâm tưởng. Lại nữa, Thiên Thai giải thích nó như là ‘nhất đế’ (eka-satya), nhưng ‘nhất’ ở đây không phải là nhất của danh số, nó chỉ cho ‘tuyệt đối.’ Nguyên lý của học thuyết Thiên Thai quy tụ trên thật tướng đó của vạn pháp. Tuy nhiên, vì cả Tam Luận và Tứ Luận đều từ tay Ngài Long Thọ mà ra cả nên khuynh hướng tổng quát của những luận chứng siêu hình trong hai phái này cũng gần giống nhau. Kinh được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ vào khoảng những năm 397-415 sau Tây Lịch.

#### ***Four Famous Sastras in Buddhism***

Thesaurus of discussions or discourses, one of the three divisions of the Tripitaka. It comprises the philosophical works. The first compilation is accredited to Maha-Kasyapa, disciple of Buddha, but the work is of a later period. According to Buddhism, there are four famous sastras. **First, *Madhyamika-Sastra (skt)*:** Pranyamula-sastratika by Nagarjuna (Long Thọ), four books. The first and principle work of the three main works of the Middle School, composed by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. It is a treatise of 400 verses in which Nagarjuna refutes certain wrong views of Mahayana or of general philosophers, thereby rejecting all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishing his monistic doctrine. The Madhyamaka system is neither scepticism nor agnosticism. It is an open invitation to every one to see Reality face to face. According to the Survey of Buddhism, Sangharakshita’s summary of the Madhyamaka system as follows: “Buddhism may be compared to a tree. Buddha’s transcendental realization is the root. The basic Buddhism is the trunk, the distinctive

Mahayana doctrines the branches, and the schools and subschools of the Mahayana the flowers. Now the function of flowers, however beautiful, is to produce fruit. Philosophy, to be more than barren speculation, must find its reason and its fulfilment in a way of life; thought should lead to action. Doctrine gives birth to method. The Bodhisattva ideal is the perfectly ripened fruit of the whole vast tree of Buddhism. Just as the fruit encloses the seeds, so within the Bodhisattva Ideal are recombined all the different and sometimes seemingly divergent elements of Mahayana.” According to Jaidev Singh in *An Introduction To Madhyamaka Philosophy*, we have seen the main features of Madhyamaka Philosophy. It is both philosophy and mysticism. By its dialectic, its critical probe into all the categories of thought, it relentlessly exposes the pretensions of Reason to know Truth. The hour of Reason’s despair, however, becomes the hour of truth. The seeker now turns to meditation on the various forms of ‘Sunyata,’ and the practice of ‘Prajnaparamitas.’ By moral and yogic practices, he is prepared to receive the Truth. In the final stage of Prajna, the wheels of imagination are stopped, the discursive mind is stilled, and in that silence Reality stoops to kiss the eye of the aspirant; he receives the accolade of prajna and becomes the knighterrant of Truth. It is an experience of a different dimension, spaceless, timeless, which is beyond the province of thought and speech. Hence it cannot be expressed in any human language. **Second, Sata-Sastra (skt):** Sata-sastra by Devabodhisattva, two books. Sata-sastra was one of the three sastras of the Madhyamika school, so called because of its 100 verses, each of 32 words; attributed to Deva Bodhisattva (a pupil of Nagarjuna). This treatise is mainly a refutation of the heretical views of Brahmanism. It was written in Sanskrit and explained by Vasubandhu and translated into Chinese by Kumarajiva, but the versions differ. The is also the Catuhsataka-sastrakarita (skt), and expansion of the sata-sastra. **Third, Dvadasanikaya sastra (skt):** Dvadasanikaya-mukha-sastra by Nagarjuna, one book. The Dvadasanikaya Sastra or the Twelve Gates was composed by Nagarjuna, which is not known in Sanskrit, but is preserved in Chinese translation. It has twelve chapters in all, and is devoted chiefly to correcting the errors of the Mahayanists themselves at that time. **Fourth, Maha-Prajnaparamita Sastra (skt):** Mahaprajnaparamita-

sastra by Nagarjuna, one hundred books. Sastra (Commentary) on the Prajna paramita sutra. It is a famous philosophical Mahayana work. As the San-Lun School is much inclined to be negativistic idealism, there arose the more positive school, called Shih-Lun or Four-Treatise School, which adds a fourth text by Nagarjuna, namely, the Prajnaramita-Sastra. This sastra is composed of 100 books ascribed to Nagarjuna on the greater Prajna-paramita sutra, in which we see that Nagarjuna established his monistic view much more affirmatively than in any other text. In Nagarjuna's commentary on the Mahaprajnaparamita there is an annotation of the fundamental principles: All conditioned things are impermanent (*sarva-sanskaranityam*); all elements are selfless (*sarva-dharma-anatman*); and Nirvana is quiescence (*nirvana-santam*), in which it is said that these 'three law-seals' (signs of Buddhism) can be extended to four by adding another, all is suffering (*sarva-dukkham*), or can be abridged to one 'true state' seal. The 'true state' may be translated as 'noumenon.' This school interprets the 'true state' as 'no state' or 'no truth,' but it does not mean that it is false; 'no truth' or 'no state' here means that it is not a truth or a state established by argument or conceived by thought but that it transcends all speech and thought. Again, T'ien-T'ai interprets it as 'one truth' (*eka-satya*), but 'one' here is not a numerical 'one;' it means 'absolute.' The principle of the T'ien-T'ai doctrine centers on this true state of all elements. However, all texts from San-Lun and Shih-Lun are being from Nagarjuna's hand, the general trend of metaphysical argument is much the same. The sastra was translated into Chinese by Kumarajiva in around 397-415 A.D.





*Chương Năm Mười Hai*  
*Chapter Fifty-Two*

*Luận Về Sáu Pháp Hòa Kính*

**Tổng Quan Về Sáu Pháp Hòa Kính:** Lục hòa còn gọi sáu pháp hòa kính trong tự viện. Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: “Này các Tỷ Kheo, có sáu pháp cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Thế nào là sáu? Ở đây, này các Tỷ kheo, Tỷ kheo an trú với thân hành đối với các vị đồng phạm hạnh, cả trước mặt lẫn sau lưng. Pháp này cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Lại nữa, này các Tỷ kheo, Tỷ kheo an trú với khẩu hành đối với các vị đồng phạm hạnh, cả trước mặt lẫn sau lưng. Pháp này cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Lại nữa, này các Tỷ kheo, đối với các tài vật nhận được đúng pháp, hợp pháp, cho đến những tài vật thu nhận chỉ trong bình bát, Tỷ kheo không phải là người không san sẻ các tài vật nhận được như vậy, phải là người san sẻ dùng chung với các vị đồng phạm hạnh có giới đức, cả trước mặt lẫn sau lưng. Pháp này cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Lại nữa này các Tỷ kheo, đối với các giới luật không có vi phạm, không có tỳ vết, không có vẩn đục, không có ố tạp, giải thoát, được người trí tán thán, không bị chấp trước, đưa đến thiền định, Tỷ kheo sống thành tựu trong các giới luật ấy với các vị đồng phạm cả trước mặt lẫn sau lưng. Pháp này cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Lại nữa này các Tỷ kheo, đối với các tri kiến, thuộc về bậc Thánh, có khả năng hưởng thượng, khiến người thực hành chân chánh diệt tận khổ đau, Tỷ kheo sống thành tựu tri kiến như vậy chung với các vị đồng phạm hạnh có giới đức, cả trước mặt lẫn sau lưng. Pháp này cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp. Này các Tỷ kheo, có sáu pháp này, cần phải ghi nhớ, tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến không tranh luận, đưa đến hòa hợp.” Lục Hòa Kính Pháp trong

tự viện bao gồm thân hòa đồng trụ, khẩu hòa vô tranh, ý hòa đồng duyệt, giới hòa đồng tu, kiến hòa đồng giải, và lợi hòa đồng quân.

**Tóm Lược Về Sáu Pháp Hòa Kính:** Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu điểm sống chung hòa hợp trong tự viện. **Thứ nhất là “Giới Hòa Đồng Tu”:** Giới Hòa Đồng Tu có nghĩa là luôn cùng nhau giữ giới tu hành. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, không phá giới, không vi phạm, mà kiên trì tuân hành, không có tỳ vết, làm cho con người được giải thoát, được người tán thán, không ướp và hưởng đến thiên định. **Thứ nhì là “Thân Hòa Đồng Trụ”:** Thân Hòa Đồng Trụ có nghĩa là cùng một thân luôn cùng nhau lễ bái trong an tịnh. Vị Tỳ Kheo thành tựu từ ái nơi thân nghiệp, trước mặt hay sau lưng đối với các vị đồng phạm. **Thứ ba là “Kiến Hòa Đồng Giải”:** Kiến Hòa Đồng Giải có nghĩa là cùng nhau bàn luận và lý giải giáo pháp hay cùng chung kiến giải. Vị Tỳ Kheo sống đời được chánh kiến hướng dẫn, chơn chánh đoạn diệt khổ đau, vị ấy sống thành tựu với chánh kiến như vậy với các vị đồng phạm hạnh, trước mặt và sau lưng. **Thứ tư là “Lợi Hòa Đồng Quân”:** Lợi Hòa Đồng Quân có nghĩa là cùng nhau chia đều những lợi lạc vật chất về ăn, mặc, ở và thuốc men hay chia đều nhau về lợi, hành, học, thí. Đối với các đồ vật cúng dường một cách hợp pháp, cho đến đồ vật nhận trong bình bát, đều đem chia đồng chứ không giữ riêng. **Thứ năm là “Khẩu Hòa Vô Tranh”:** Khẩu Hòa Vô Tranh có nghĩa là cùng nhau tán tụng kinh điển hay nói những lời hay ý đẹp, chứ không bao giờ tranh cãi. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, thành tựu từ ái nơi khẩu nghiệp đối với các vị đồng phạm. **Thứ sáu là “Ý Hòa Đồng Duyệt”:** Ý Hòa Đồng Duyệt có nghĩa là cùng nhau tín hỷ phụng hành giáo pháp nhà Phật. Vị Tỳ Kheo, trước mặt hay sau lưng, thành tựu từ ái nơi ý nghiệp đối với các vị đồng phạm.

### *Six Points of Harmony*

**An Overview of Six Points of Harmony:** Six points of harmony are also called six points of reverent harmony or unity in a monastery. In the Middle Length Discourses, the Buddha taught: “O Bhiksus, there are six Dharmas that should be remembered, building up mutual love, mutual respect, leading to harmony, to no quarrel, to mutual understanding, to common aspiration. What are the six? Here O

Bhiksus, the monk performs his bodily activities imbued with love towards his religious companions, in public as well as in private. This Dharma should be remembered, building up mutual love, mutual respect, leading to harmony, to no quarrel, to mutual understanding, to common aspiration. Again O Bhiksus, the monk performs his vocal and his mental activities imbued with love towards his religious companions, in public as well as in private. This Dharma should be remembered, building up mutual love, mutual respect, leading to harmony, to no quarrel, to mutual understanding, to common aspiration. Again O Bhiksus, anything that is accepted according to Dharma, lawfully, even offerings deposited in the begging bowl, the monk should not be the one who does not share them with his virtuous religious companions. This Dharma should be remembered... (repeat above statement)... to common aspiration. Again O Bhiksus, as to monastic rules, which are unbroken, unspoilt, unsullied, which have no impurities, leading to emancipation, praised by the wise, which are not be grasped at, leading to concentration, the monk should live in keeping with these rules along with his religious companions, in public as well as in private. This Dharma should be remembered... (repeat above statement)... to common aspiration. Again O Bhiksus, as to the views which belong to the Noble Ones, leading up towards helping those who practice them, putting an end to suffering, the monk should uphold these views along with his religious companions, in public as in private. This Dharma should be remembered, building up mutual love, mutual respect, leading to harmony, to no quarrel, to mutual understanding, to common aspiration. O Bhiksus, these six Dharmas should be remembered, building up mutual love, mutual respect, leading to harmony, to no quarrel, to mutual understanding, to common aspiration. The six points of reverent harmony or unity in a monastery include bodily unity in form of worship, oral unity in chanting, mental unity in faith, moral unity in observing the commandments, doctrinal unity in views and explanations, doctrinal unity in views and explanations, and economic unity in community of goods, deeds, studies or charity.

*A Summary of Six Points of Harmony:* According to the Mahaparinibbana Sutta and Sangiti Sutta, there are six points of reverent harmony or unity in a monastery or convent (Sixfold rules of

conduct for monks and nuns in a monastery). The first harmony is precept concord. Precept concord means moral unity in observing the commandments, or always observing precepts together. A monk who, in public and in private, keeps persistently, unbroken and unaltered those rules of conduct that are spotless, leading to liberation, praised by the wise, unstained and conducive to concentration. The second harmony is living concord. Living concord means bodily unity in form of worship, or always living together in peace. A monk who, in public and in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of body. The third harmony is idea concord. Idea concord means doctrinal unity in views and explanations or always discussing and absorbing the dharma together. A monk who, in public and in private, continues in that noble view that leads to liberation, to the utter destruction of suffering. The fourth harmony is beneficial concord. Beneficial concord means economic unity in community of goods, deeds, studies or charity. They share with their virtuous fellows whatever they receive as a rightful gift, including the contents of their alms-bowls, which they do not keep to themselves. The fifth harmony is speech concord. Speech concord means oral unity in chanting or never arguing. A monk who, in public and in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of speech. The sixth harmony is thinking concord. Thinking concord means mental unity in faith or always being happy. A monk who, in public or in private, shows loving-kindness to their fellows in acts of thought.

**Chương Năm Mười Ba**  
**Chapter Fifty-Three**

***Luận Sa Môn Bất Kính Vương Giả***

Huệ Viễn (334-416) là Sơ Tổ của Tịnh Độ Tông Trung Quốc, ngài họ Cổ, nguyên quán thuộc xứ Lô Phiền, quận Nhạn Môn, tỉnh Sơn Tây. Ngài sanh ra vào đời vua Vũ Đế nhà Tấn. Thời này Trung Quốc gọi là thời “Ngũ Hồ.” Mặc dầu sống trong cảnh loạn lạc nhiều nhượng, nhưng các tư tưởng và học thuyết của chư Thánh Hiền lan rộng đã từ lâu, nên ngay từ thuở ấu thơ ngài đã thấm nhuần nếp sống thuần phong đạo đức. Năm 13 tuổi ngài được song thân cho đi học. Không bao lâu sau, ngài đã lầu thông Nho, Lão, Trang, cùng Bách Gia Chu Tử. Năm 21 tuổi, ngài cảm thấy những học thuyết sở đắc không thể giải quyết được vấn đề sinh tử luân hồi mà ngài vẫn hằng thao thức, nên ngài cùng với một số ẩn sĩ du phương tìm đạo, như lúc ấy có nạn “Thạch Hồ” nên giao thông trở ngại và chí nguyện của ngài không thành. Không lâu sau đó, một bậc danh tăng đạo cao đức trọng tên là Đạo An Pháp Sư tại núi Hằng Sơn, vân tập Tăng chúng, giảng dạy kinh điển, các hàng đạo tục, vua quan đều hưởng về. Ngài nghe danh mến đức bèn tìm đến quy-y tu tập. Sau khi nghe Đạo An Pháp Sư giảng kinh Bát Nhã, ngài được thông suốt, tỏ ngộ. Từ đó ngài chuyên tâm sớm hôm đọc tụng suy nghĩ nghĩa lý và tu tập. Đạo An Pháp Sư thấy biết nên khen ngợi về sau Phật pháp được lưu thông nơi Đông Độ âu cũng nhờ nơi Huệ Viễn. Ông được xem như là sơ tổ Tịnh Độ của Trung Hoa. Vào năm 402 ông nhóm họp 123 đồ đệ đứng trước tượng Phật mà thệ nguyện vãng sanh Tây Phương Cực Lạc. Nhóm này được đặt tên là “Bạch Liên Xã.” Theo truyền thuyết Tịnh Độ Trung Hoa, thì khi thành lập Bạch Liên Xã, Đại Sư Huệ Viễn đã quy tụ hơn 3000 vị, trong đó có 123 vị được tôn là Hiền, trong 123 bậc Hiền này có 18 bậc Thượng Thủ, được gọi là Đông Lâm Thập Bát Đại Hiền. Sư trụ tại Lộ Sơn trên 30 năm và thị tịch năm 83 tuổi. Vua An Võ Đế đời nhà Tấn sắc phong ngài là “Lô Sơn Tôn Giả, Hồng Lô Đại Khanh, Bạch Liên Xã Chủ. Tuy xiển dương Tịnh Độ, nhưng Đại Sư cũng vẫn lưu tâm đến các pháp môn khác, viết nhiều bài tựa kinh, luận cùng hoàn thành được một số tác phẩm như sau: 1) Đại Trí Luận Yếu Lược gồm 20 quyển, 2) Pháp Tánh Luận, 3) Sa Môn Bất Kính Vương Giả Luận, 4) Đại Thừa Nghĩa

Chương gồm ba quyển, 5) Thích Tam Bảo Luận, 6) Minh Báo Ứng Luận, 7) Sa Môn Đản Phục Luận, 8) Biện Tâm Thức Luận, 9) Phật Ảnh Tán, 10) Du Lô Sơn Thi, 11) Lô Sơn Lược Ký, 12) Du Sơn Ký. Thời vua Tấn An Đế, vua xa giá từ Giang Lăng đến Giang Tây, quan Trấn Nam là Hà Vô Kỵ yêu cầu Đại Sư Huệ Viễn đích thân xuống núi nghinh tiếp đức vua. Đại sư lấy cố đau yếu, khước từ không bái yết. Đến năm Nguyên Hưng thứ hai, quan Phụ Chánh Hoàn Huyền lại gửi cho Đại sư Huệ Viễn một văn thơ, trong đó có nhiều lý luận bắt buộc hàng Sa Môn phải lễ bái quốc vương. Đại sư soạn văn thư phúc đáp và quyển “Sa Môn Bất Kinh Vương Giả Luận” gồm 5 thiên được thành hình để hồi âm. Triều đình xem xong rất lấy làm nặng trọng và phải chấp nhận quan điểm của ngài.

### ***Ordained Buddhists Do Not Have to Honor Royalty***

The Great Master Hui-Yuan, the first Patriarch of Chinese Pureland Buddhism, his family's name Cổ, originated in the Lâu Phiền village, Nhạn Môn district, Shan-Tsi province. He was born while Emperor Wu-Ti of the Chin Dynasty. This period in Chinese history is often referred as “Five barbarians.” Despite the country being in a state of chaos, the ideas and teachings left behind by previous sages had been around for a long time. Therefore, from childhood, the Great Master was immersed in a life of virtues and ethics. At the age of thirteen, his parents sent him to school. Soon after, he completely mastered subject matters in Confucianism, Taoism, Chuang-Tzu, as well as Legalism. When he was twenty-one years old, he felt his knowledge did not provide answers to the matter of life and death and the cycle of rebirths which he often thought and pondered. Therefore, he and some other Taoist cultivators considered traveling abroad to learn from different spiritual teachers. However, during that time, the “Thạch Hồ” Rebellion had begun; thus, the roads were blocked and their wish went unfulfilled. Not long thereafter, a well-known great master named Dharma Master Tao-An, living at Hăng Sơn Mountain, assembling Buddhist monks and lay people including royal magistrates and the educated, teaching and elucidating sutras ordained. Hearing and admiring this Great Master's virtues, he found his way there to learn and eventually became a disciple. After hearing Dharma Master

tao-An expound the Maha-Prajna Sutra, he fully penetrated the teachings and was awakened. From that time on, day and night he diligently chanted and read sutras, pondering their deep and hidden meanings as well as practicing the Dharma teachings. Master Tao-An was aware of this, so he praised Hui-Yuan that in the future, when the Buddha Dharma is spread widely in China, Hui-Yuan would be the best person. He is considered by the Chinese Pure Land to be its first patriarch. In 402 he gathered a group 123 followers in front of an image of Amitabha Buddha, and they all vowed to be reborn in Amitabha's Pure Land of Sukhavati. The group was named the "White Lotus Society," and it was conceived as a mutual help society, with the idea that those who succeeded in being reborn in the Pure Land would work to bring the others there. According to the Chinese Buddhist legends, when founding the White Lotus Congregation, great master Hui-Yuan gathered more than 3,000 Buddhists. Among them, 123 were honored as the Virtuous. Additionally, 18 were considered as the Highest Virtues. They were often referred as Đông Lâm Temple's Eighteen Greatly Virtuous Beings. Great Master Hui-Yuan resided in Mt. Lu for more than 30 years. He died at the age of 83. After his death, Emperor An-Wu-Ti honored the great master with the title "The Venerable Mount Lu Great Gentleman Hong Lo Headmaster of White Lotus." Although the great master concentrated his energy into propagating Pureland Buddhism, he still devoted some of his time to other Dharma Doors. These texts include: 1) Great Wisdom, 20 volumes, 2) Dharma Nature Commentary, 3) Buddhist Masters Do Not Have to Honor Loyalty, 4) The Meanings of Mahayana Buddhism, 5) The Triple Jewels Commentary, 6) Minh Bảo Ứng Commentary, 7) Ordained Buddhist Do Not Have To Honor Royalty, 8) Biện Tâm Thức Commentary, 9) Phật Ảnh Tán Commentary, 10) Du Lộ Sơn Poetry, 11) Brief Records of Lộ Sơn, 12) Du Sơn Records. During the time of Emperor An Đế, the emperor traveled from the Giang Lăng region to Jiang-Tsi; the Great General of the North named Hà-Vô-Ky requested the Great Master to descend the mountain to welcome the Emperor. The Great Master used the excuse he was ill and weak to decline this request. Then the second year of Nguyên Hưng reign period, Magistrate Hoàn Huyền once again sent the Greta Master another document. In it this magistrate gave many reasons why Buddhist

Monks must bow and prostrate to the emperor. In response, the Great Master wrote a letter and the book with five volumes titled “Ordained Buddhists Do Not Have To Honor Royalty.” After the imperial court reviewed his writing, they highly respected him and had no choice but to honor his views.



**Chương Năm Mười Bốn**  
**Chapter Fifty-Four**

**Thăng Pháp Yếu Luận**

Thăng Pháp Yếu Luận là một trong những bộ luận của Câu Xá Tông, trong đó tất cả các pháp được chia làm hữu vi và vô vi. Những pháp này đều là hữu vi, tổng cộng có 72, cùng với 3 pháp vô vi tạo thành 5 bộ loại với 75 pháp. Theo A Tỳ Đàm Luận, 75 pháp được Câu Xá Tông phân chia làm năm cấp trong hai loại hữu vi và vô vi. Hữu vi pháp là những hiện tượng có tính phụ thuộc. Pháp hữu vi được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện (có tính điều kiện), làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình tướng thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: “Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điện, phải quán sát như vậy.”

**Có bốn loại pháp Hữu Vi bao gồm:** Sắc Pháp, Tâm Pháp, Tâm Sở Pháp, và Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp (pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm). Tưởng cũng nên ghi nhớ rằng chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Sắc pháp là những gì có chất ngại. Đây cũng là một trong tam hữu. Cũng là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi. *Sắc Pháp có 11 pháp*, gồm 5 căn (giác quan), 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và vô biểu sắc. 1-5) Từ một tới năm là năm căn gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân. 6-10) Từ sáu tới mười là năm cảnh: sắc, thanh, hương, vị, và xúc. 11) Thứ mười một là vô biểu sắc. 12) *Thứ mười hai là Tâm Pháp:* Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Một pháp, đôi khi được chia thành năm pháp tương ứng với năm căn. 13-50) *Từ thứ 13 đến 50 là Tâm Sở Pháp:* Tâm sở pháp là trạng thái tâm, đối lại với tâm. Tâm là gốc của vạn pháp, có thể sản sanh ra hết thủy vạn

pháp. Tác nhân thứ ba trong ba tác nhân thân, khẩu và ý. Theo Cương Yếu Triết Học Phật Giáo của Giáo Sư Junjiro Takakusu, có 46 tâm sở pháp trong Tâm Lý Học Phật Giáo. Tâm Sở Pháp gồm có 46 pháp, được chia thành 6 cấp: 13-22) Mười Biến Đại Địa Pháp: Biến Đại Địa Pháp (Mahabhunika) có nghĩa là những nhiệm vụ tổng quát, ở đây chỉ cho “tâm.” Bất cứ khi nào tâm hoạt động, thì những đại địa pháp như thọ, tưởng, tư, xúc, dục, huệ, niệm, tác ý, thắng giải, và định, vân vân luôn luôn cùng xuất hiện. 23-32) Đại Thiện Địa Pháp (mười đại phiền não pháp): Pháp thiện hành với tất cả tâm sở thiện: Tín, tấn, xả, tầm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, khinh an, và bất phóng dật. 33-38) Sáu đại phiền não địa pháp, những thứ bị nhiễm ô tham dục: Vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, và trạo cử. 39-40) Hai đại bất thiện địa pháp: Chúng cùng xuất hiện với tất cả những tư tưởng xấu xa của vô tâm và vô quý. 41-50) Mười tiểu phiền não địa pháp: Phẫn, phú, xan, tật, não, hại, hận, huyễn, cuồng, và kiêu. Đây là mười pháp thuộc đặc chất tham dục thông thường. Chúng luôn đi theo tám xấu xa cũng như với tâm làm chướng ngại Thánh Đạo, và chúng cần phải được loại trừ từ từ qua tu tập, chứ không thể nào được đoạn trừ tức khắc bằng trí tuệ. 51-58) *Tám bất định địa pháp*: Ố tác, thuy miên, tầm, tư, tham, sân, mạn, và nghi. Đây là những tâm sở, tính chất của nó là phi thiện phi ác. Chúng là những pháp không thể được xếp vào năm phần vừa kể trên. 59-72) *Từ pháp năm mươi chín đến pháp bảy mươi hai là Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp*: Pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm. Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp là sự hoạt động của tâm không tương ứng với Phật pháp hay những yếu tố không liên hệ trực tiếp với sự hoạt động của tâm thức. Đây là mười bốn Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp: Đắc, phi đắc, đồng phần, vô tướng quả, vô tướng định, diệt tận định, mạng căn, sinh, trụ, dị, diệt, danh thân, cú thân, và văn thân. 73-75) *Ba Pháp Vô Vi*: Thứ bảy mươi ba là Hư không. Thứ bảy mươi bốn là Trạch diệt. Thứ bảy mươi lăm là Phi trạch diệt. Đây là ba pháp vô vi: Thứ nhất là Hư Không. Pháp không chướng ngại và thâm nhập qua tất cả mọi chướng ngại một cách tự do không biến chuyển. Thứ nhì là Trạch Diệt. Sự tịch diệt đạt được bằng năng lực trí tuệ như Niết Bàn. Thứ ba là Phi Trạch Diệt. Sự tịch diệt xảy ra mà không cần có những nỗ lực hay sự tịch diệt được tạo ra do khuyết duyên. Pháp vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp vô vi thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Pháp vô vi là thực

tính tĩnh lặng của chư pháp. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp.

### ***Compendium of Philosophy***

Compendium of Philosophy is one of the chief sastras or commentaries of the Abhidharma-kosa School, which is classified into two kinds: conditioned and non-conditioned. These are all created things, 72 in number and with uncreated things, 3 in number, constitute the five categories and the seventy-five dharmas. According to the Abhidharma, 75 dharmas mentioned by the Kosa school are arranged in five categories and classified into two categories, created and uncreated. Samskrita-dharmas or Sankhata-dhammas are active, produced dharmas, conditioned phenomena, or functioning dharmas. All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Anything which serves to divert beings away from inherent Buddha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Functioning dharmas are things that are related to something else. All things of our everyday world are functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra: “All phenomena are like a dream, an illusion, a bubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them.”

***There are four kinds of created dharmas include:*** Material existence or material or things which have form, consciousness or mind, the concomitant mental functions, and elements neither substantial forms nor mental functions. It should be remembered that all things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Physical dharma which has substance and resistance. This is also one of three kinds of existence. Also one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration. *Rupani or Forms with 11 dharmas:* 1-5) From one to five are five sense organs which comprise of eye, ear, nose, tongue, and body. 6-10) From six to ten are

five sense objects: Form, sound, smell, taste, and touch. 11) Eleventh, Avijnapti-rupa, or element with no manifestation. 12) *Twelfth, Citta*: Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. Consciousness or Mind. This is consciousness itself. Though one, it naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. 13-50) *From 13 to 50 are Mental actions* or mental contents or concomitant mental functions. The mental ground or condition, mental conditions in contrast to mind itself. The Mind from which all things spring. The third of the three agents body, mouth and mind. According to *The Essentials of Buddhist Philosophy* composed by Prof. Junjiro Takakusu, there are 46 different kinds of concomitant mental functions in Psychological School of Buddhism. Citta-samprayukta-sanskara or Caitasika comprise of 46 concomitant mental functions or dharmas. This category of mental faculties is grouped into six classes: 13-22) Ten general functions or universals (Mahabhumika): Mahabhumika means of the universal ground (general functions or universals, 10 dharmas), the ground means the mind. Whenever the mind functions the universals such as idea, will, touch, wish, intellect, remembrance, attention, decision, and concentration, ect., always appear concomitantly. 23-32) Ten functions of good: Kusala-mahabhumika (skt) or Ten general functions of good or moral universal: Belief, energy, indifference, shame, bashfulness, non-greediness, non-malevolence, non-injury, confidence, and exertion. 33-38) Six general functions of defilement which are concomitant with all evil thoughts: Ignorance, idleness, indolence, non-belief, low-mindedness, and high-mindedness. 39-40) Two general functions of evil: Akusala-mahabhumikas are concomitant with all evil thoughts of shamelessness and non-bashfulness. 41-50) Ten minor functions of defilement: Upaklesa-bhumikas comprise of anger, concealment, parsimony, envy, affliction, injury, enmity, deceit, fraudulence, and arrogance. These are ten ordinary compassionate characters. They always accompany evil mind and also the mental mind which hinders the Noble Path, and they are to be eliminated gradually by the way of self-culture, not abruptly by the way of insight. 51-58) *Eight indeterminate functions*: Aniyata-bhumikas comprise of Repentance, drowsiness, reflection, investigation, covetousness, hatred, pride, and doubt. These are mental conditions, that of undetermined character,

open to any influence good or evil. They are those which cannot be classified as belonging to any of the five above mentioned functions. 59-72) *From Dharma number fifty-nine to dharma number seventy-two are Citta-viprayukta-sanskaras*: Elements neither substantial forms nor mental functions. Citta-viprayukta-sanskaras means the functioning of the mind not corresponding with the laws or factors that are not directly associated with a specific mental function. These are fourteen elements neither substantial forms nor mental functions: Acquisition, non-acquisition, communion, fruition of thoughtless heaven, thoughtless ecstasy, annihilation trance, life, birth, stability, decay, impermanence, name, sentence, and letter. 73-75) *Three Non-created elements or negative becoming or Asankrta-dharma (skt)*: Seventy-third dharma is Akasa or Space. Seventy-fourth dharma is Pratisamkhyanirodha or extinction through intellectual power. Seventy-fifth dharma is Apratisamkhyanirodha or extinction due to lack of productive cause. These are three non-created dharmas: First, akasa or space which gives no hindrance and itself penetrates through any hindrance freely and manifests no change. Second, pratisamkhyanirodha or extinction, attained by an intellectual power such as Nirvana. Third, apratisamkhyanirodha, an annihilation which takes place without premeditated efforts or an extinction caused by the absence of a productive cause. Non-created elements are anything not subject to cause, condition or dependence. Non-created elements are dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Non-created elements are the states of rest, or the inactive principles pervading all things. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas.



**Chương Năm Mười Lăm**  
**Chapter Fifty-Five**

**Du Già Sư Địa Luận**

Trước khi nói về bộ Du Già Sư Địa Luận, chúng ta hãy nói một chút về trường phái Du Già. Du Già Sư hay Du già Tăng là vị thầy dạy giáo thuyết của trường phái Du Già. Một trong những pháp tu tập chủ yếu của hệ thống Phật giáo Mật tông Tây Tạng, liên hệ tới việc thanh tịnh sự tỉnh thức của hành giả bằng cách mượn tượng vị đạo sư của mình như một vị Phật. Hành giả tưởng tượng vị đạo sư của mình như là hiện thân của tất cả những phẩm hạnh tuyệt hảo của chư Phật, và đồng thời hành giả cũng tu tập tâm thái nhận thức chính mình và vị đạo sư của mình đều không có thực hữu. Cũng bằng cách mượn tượng chính mình và vị đạo sư là bất khả phân về tánh, người ta có thể đạt được Phật quả nhanh hơn bằng cách trở nên quen thuộc với thực chứng thuộc tính của Phật quả. “Trường Phái Du Già” là trường phái tu tập thiền định Du Già, một loại Tam ma địa đặc biệt. Bài tập Du Già (Yoga), còn gọi là Duy Thức (Vijnanavada) hay là trường dạy về nhận thức. Du Già (Yoga) Phật giáo do Maitreyanatha, Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu) sáng lập. Theo ý tưởng trung tâm của Yogachara, mọi cái có thể tri giác được đều là tinh thần. Tri giác là quá trình sáng tạo bằng tưởng tượng. Theo Yogachara, A lại da thức, cơ sở của sự tri giác mọi vật và là nơi tàng chứa tất cả những ấn tượng của chúng ta. A Lại da là nhân tố quyết định sự chín muồi của nghiệp. A lại da thức được ví như dòng sông, trong đó nước được ví như những nghiệp. Đã có nước (nghiệp) thì dòng sông dù muốn hay không muốn vẫn phải chảy, như những nghiệp thức được mang từ đời nầy sang đời khác. Theo Phật giáo xưa thì con đường giải thoát của Yogachara được chia làm bốn giai đoạn (1) Con đường chuẩn bị, nơi Bồ Tát nguyện theo học thuyết với toàn bộ tinh thần. 2) Con đường suy tưởng, nơi Bồ tát đi sâu vào học thuyết đạt được hiểu biết và bước vào giai đoạn thứ nhất trong thập địa. 3) Con đường sáng tạo tâm linh, nơi Bồ Tát thiền định và đi sâu vào thập địa. 4) Con đường kết thúc, nơi mà tất cả mọi ược trước đều bị xóa trắng nhằm chấm dứt chu kỳ luân hồi).

Du Già là một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa. Phái Du Già gắn liền với tâm thức. Họ không bình vực nhiều cho

thuyết không sinh khởi dù rằng họ cũng chủ trương thế giới này là không có thực. Như vậy, cả Trung Quán lẫn Duy Thức tông đều xác nhận tính chất ảo ảnh của thế giới. Cũng như vậy, những người theo phái bất nhị cũng bám chặt vào thuyết ảo ảnh để giữ vững niềm tin và giáo lý của mình. Sankaracarya, một người bình vực nhiệt tình của trường phái bất nhị, đã sử dụng vũ khí là thuyết ảo tưởng này để chống lại những nhà duy thực (realist) đối thủ của ông, đó là những người Naiyayikas và Vaisesikas. Do đó ông được gọi là một Phật tử bí mật. Sankara trong việc biện hộ cho tính chất không thực của thế giới là điều hợp lý và xác đáng, vì theo Áo Nghĩa Thư (Upanisads) thì trước đây chỉ có người Bà La Môn hay Atman (cái ta) là có thực mà thôi, còn mọi thứ khác đều không thực và không lành mạnh. Sự tuyên bố như vậy cho thấy rõ ràng ngoài người Bà La Môn hay Atman ra không có gì là thực cả. Một câu hỏi được đặt ra, “Đâu là nguồn gốc chủ thuyết ảo ảnh của Sankara?” Rất có thể nguồn gốc này là từ những người Phật giáo Đại Thừa ngay trước ông. Mặt khác, nguồn gốc có thể là từ bộ Sastitantra, bộ luận nổi tiếng về nhị nguyên (Sankhya philosophy). Được biết trong bộ Sastitantra có một câu về vấn đề này là “bản chất sau cùng và thực sự của trí tuệ thanh tịnh hay sức mạnh của nhị nguyên thì không thể nhìn thấy, còn những gì chúng ta nhìn thấy được thì hoàn toàn không thật, giống như một vật thể hư ảo hay ảo ảnh.” Nhân đây cần biết thêm rằng các kinh bộ của Phật giáo trước đây không hề nhắc đến chủ thuyết ảo ảnh. Du Già tông là một trường phái tư tưởng khác, có liên quan mật thiết với Trung Quán, đặc đức tin và lòng sùng mộ nơi chư Phật và chư Bồ Tát. Nhưng công trình hệ thống hóa do các nhà Trung Quán thực hiện đã bỏ rơi một vài ý tưởng quen thuộc của Đại Thừa buổi ban sơ, sau này phải chịu một sức đè nặng lớn lao của những sự phát triển song song với Ấn Độ giáo. Ảnh hưởng của triết học Du Già Sankhya thấy rõ trong Duy Thức tông do ngài Vô Trước thành lập vào khoảng năm 400 sau Tây lịch, đặt giải thoát trên sự quán tưởng nội quán được gọi là phép Du Già.

Các luận sư nổi tiếng của trường phái này là Vô Trước là Vô Trước và Thế Thân vào thế kỷ thứ tư, An Huệ và Trần Na vào thế kỷ thứ năm, Pháp Trì và Pháp Xứng vào thế kỷ thứ bảy, Tịch Hộ và Liên Hoa Giới vào thế kỷ thứ tám, vân vân tiếp tục sự nghiệp của người sáng lập bằng những tác phẩm của họ và đã đưa trường phái này đến một trình độ cao. Trường phái này đạt đến đỉnh cao ảnh hưởng trong



thời kỳ của Vô Trước và Thế Thân. Tên gọi Du Già Hành Tông là do Vô Trước đặt, còn tên Duy Thức thì được Thế Thân sử dụng. Trường phái Duy Thức Du Già là một nhánh quan trọng khác của phái Đại Thừa. Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, còn gọi là Du Già phái, tên gọi chung của Mật giáo. Giáo thuyết Du Già do ngài Pantajali sáng lập vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch, sau đó được ngài Vô trước thành lập tông phái Du Già vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch. Ngài Huyền Trang là một đệ tử và một người bênh vực triệt để cho tông phái này (ông đã dịch bộ Du Già Sư Địa Luận của ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát). Nhưng theo Giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Du Già tông được ngài Maitreya hay Maitreyanatha sáng lập vào thế kỷ thứ ba sau Tây Lịch.

Người ta nói Bồ Tát Di Lặc đã đọc cho ngài Vô Trước chép lại trên cõi trời Đâu Suất, nói về giáo lý căn bản của phái Du Già hay Duy Thức. Bộ Luận được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa Ngữ. Đây là giáo thuyết của trường phái Du Già (giáo thuyết chính của Du Già cho rằng đối tượng khách quan chỉ là hiện tượng giả hiện của thức A Lại Da là tâm thức căn bản của con người. Cần phải xa lìa quan niệm đối lập hữu vô, tồn tại và phi tồn tại, thì mới có thể ngộ nhập được trung đạo). Du già sư địa luận, bàn về những vùng đất của Yogachara (các địa của Du Già). Đây là tác phẩm căn bản của trường phái Du Già (Yogachara), tác giả có thể là Maitreyanatha hay là Vô Trước (Asanga). Bộ Du Già Sư Địa Luận nhấn mạnh vào việc luyện tập thiền làm phương pháp hữu hiệu nhất để đạt đến chân lý tối cao (bodhi). Phải đi qua ‘Thập Địa’ của quả vị Bồ Tát mới đạt đến Bồ Đề. Bộ Du Già Sư Địa Luận nhấn mạnh rằng không có gì ngoài ý thức và ý thức là thực tại cuối cùng. Tóm lại, trường phái này dạy cho người ta chủ nghĩa duy tâm chủ quan, nghĩa là chỉ có ý tưởng là có thật. Bộ Du Già Sư Địa Luận cho thấy rõ khía cạnh thực hành của triết lý này, còn tên Duy Thức (Vijnanavada) làm nổi bật các đặc điểm lý thuyết kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra), một cuốn sách quan trọng của trường phái này, cho rằng chỉ có tâm ý (cittamatra) là có thực, còn những vật thể bên ngoài thì không. Những vật thể này không có thực, chúng như là mộng mơ ảo ảnh. Tâm ý ở đây khác với A Lại Da thức, vốn chỉ là kho chứa đựng ý thức, tạo đối tượng cho sự đối ngẫu chủ thể và đối tượng. Về sau này có bộ sách giải thích và phê bình bộ Du Già Sư Địa

Luận (Du Già Sư Địa Luận Thích), do ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát soạn, ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ.

### *Yogacaryabhumi Sastra*

Before talking about the Yogacaryabhumi Sastra, let's talk a little bit about the Yogacara. Yogacarya means a teacher, or master of, or of Vijñānavāda Sect. One of the central practices of Tibetan Buddhist tantric systems, which involves purifying one's awareness by visualizing one's Guru as a Buddha. One imagines the guru as embodying all the good qualities of all the Buddhas, and one simultaneously cultivates an attitude of perceiving oneself and the guru as being empty of inherent existence. By also visualizing oneself and the guru as being inseparable in nature, one is able to attain buddhahood quickly by becoming familiar with having actualized the attributes of Buddhahood. Yogachara or Yogic Practice School is a school of Indian Buddhism whose main early exponents were the brothers Asanga and Vasubandhu, the primary focus of which was psychology and epistemology. The term "Yogic Practice School" may have been an implied rejection of the emphasis on dialectic (tài biện chứng) and debate found in other Indian Buddhist traditions, particularly the Madhyamaka. Meditation practice and analysis of the workings of the mind are central concerns of Yogacara, as reflected in the voluminous literature it produced on these subjects. One of its central doctrines is "cognition-only," according to which all phenomena are essentially products of mind. Along with Madhyamaka, it became one of the two most important philosophical traditions of Indian Buddhism, and also was highly influential in East Asia. Application of Yoga, also called Vijñānavāda, the school that teaches knowing. The school of Mahayana Buddhist Yoga founded by Mātreyānātha, Asanga and Vasubandhu. According to the central notion of Yogachara, things exist only as processes of knowing, not as objects outside. Perception is a process of creative imagination (with the help of the storehouse consciousness) that apparently produces outer objects. According to Yogachara, Alaya vijñāna is the ground of knowledge and the storehouse of all previous impressions, seeds developed. Alaya vijñāna is the determining factor for the process of ripening karma. The Alaya

vijnana is often compared to a stream and karma as the water. Once karma already formed as water poured into the stream, the stream continues to flow and flow (no matter what) even after the person's death, providing continuity from one existence to the next. According to the ancient Buddhism, the path to liberation in the Yogachara is divided into four stages (1. Preliminary path where the bodhisattva undertakes the teaching of "mind only"; 2. Path of seeing where bodhisattva gains a realistic understanding of the teaching, attains the knowledge of concept, and enters the first of the ten stages; 3. Path of meditation where bodhisattva passes successively through the ten stages and develops insight as well as liberate self from all defilements; 4. Path of fulfillment where all defilements are eliminated to put an end to the cycle of existence).

Yogacara school is one of the two main schools of Mahayana Buddhism. The Yogacaras were adherents of mentalism. They do not make any undue claims for the non-origination theory notwithstanding the fact that they too hold the world to be unreal. Thus both the Madhyamika and the Yogacara schools maintain the Maya-like nature of the world. The Advaitins, likewise, adhere to the Maya doctrine in order to sustain their belief in Advaitism. A great champion of the Advaita school, Sankaracarya, took this weapon of the illusion theory and used against this rival realists, the Naiyayikas and the Vaisesikas, and on this account was called a crypto-Buddhist. Sankkara's stand in advocating the unreality of the world, however, is logical and independent, for according to the Upanisads there existed previously only the Brahmin or Atman, and things other than that were unreal and diseased. Such a declaration makes it obvious that nothing but the Brahmin or Atman is real. The question arises, what was the source of Sankara's doctrine of Maya? The Mahayana Buddhists who immediately preceded him are the most likely source. On the other hand, it is possible that it was the Sastitantra, the renowned treatise on the Sankhya philosophy. It is said that the Sastitantra contains a statement to the effect that "the ultimate and real nature of the 'gunas' the Sankhyan forces, is invisible; and what is visible to us is fairly false like an illusory object, maya. Incidentally, it may be mentioned that the earlier Buddhists Nikayas make no mention whatever of the Maya doctrine. Yogacara is another school of thought, closely connected with

with the Madhyamikas, placed its trust in faith in the Buddhas and Bodhisattvas, and in devotion to them. The systematization carried out by the Madhyamikas neglected, however, some of the ideas current in the early Mahayana, which later on received greater weight from parallel developments in Hinduism. The influence of the Samkhya-Yoga philosophy shows itself in the Yogacara school, founded about 400 A.D. by Asanga, which relied for salvation in introspective meditation known as Yoga.

Noted teachers in the school such as Asanga and Vasubandhu in the fourth century, Sthiramti and Dinnaga in the fifth century, Dharmapala and Dharmakirti in the seventh century, Santaraksita and Kamalasila in the eighth century, etc. These famous monks continued the work of the founder by their writings and raised the school to a high level. The school reached its summit of its power and influence in the days of Asanga and Vasubandhu. The appellation Yogacara was given by Asanga, while the term Vijnanavada was used by Vasubandhu. The Yogacara school is another important branch of the Mahayana. According to Keith in the Chinese-English Buddhist Terms, tantric or esoteric sect, the principles of Yoga are accredited to Pantajali in second century B.C., later founded as a school in Buddhism by Asanga in the fourth century A.D. Hsuan-Tsang became a disciple and advocate of this school. However, according to Prof. Bapat in the Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, the Yogacara school was founded by Maitreya or Maitreyanatha in the third century A.D.

The work of Asanga, said to have been dictated to him in or from the Tusita heaven by Maitreya, about the doctrine of the Yogacara or Vijnanavada. The sastra was translated into Chinese by Hsuan-Tsang, is the foundation text of this school. Treatise on the Stages of the Yogachara. This is the fundamental work of the Yogachara school, which the author might have been either Asanga or Maitreyanatha. The Yogacaryabhumi sastra emphasized the practice of meditation (yoga) as the most effective method for the attainment of the highest truth or bodhi. All the ten stages of spiritual progress (dasa bhumi) of Bodhisattvahood had to be passed through before bodhi could be attained. The Yogacaryabhumi sastra also emphasized the Vijnanavada on account of the fact that it holds nothing but consciousness (vijnaptimatra) to be the ultimate reality. In short, it teaches subjective

idealism, or that thought alone is real. The Yogacaryabhumi sastra brings out the practical side of philosophy, while the Vijnanavada brings out its speculative features. The Lankavatara Sutra, an important work of this school, maintains that only the mind (cittamatra) is real, while external objects are not. They are unreal like dreams, mirages and 'sky-flowers.' Cittamatra, in this case, is different from alayavijnana which is the repository of consciousness underlying the subject-object duality. Later, a commentary on the Yogacaryabhmi-sastra, composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.



*Chương Năm Mười Sáu*  
*Chapter Fifty-Six*

*Duy Thức Luận*

Ngài Vô Trước đã sáng lập trường phái Duy Thức, một trong những trường phái chính của truyền thống Đại thừa vào thế kỷ thứ tư, nhấn mạnh tất cả mọi thứ đều là những biến cố của tâm. Còn gọi là Duy Thức Gia hay Pháp Tướng tông. Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng lý thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Giới Hiền là người đã lập ra Duy Thức Tông tại Ấn Độ và có nhiều công lao trong việc sắp xếp các kinh điển Phật Giáo. Tại Trung Quốc, sau khi Huyền Trang được Giới Hiền trao cho bộ luận, đã lập nên tông phái này. Về sau, tông này cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đệ của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt.

Duy Thức Luận là bộ giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức này giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Cuốn Duy Thức Học của ngài Thế Thân là cuốn sách cơ bản của hệ tư tưởng này. Sách bác bỏ mọi sự tin tưởng vào thực tại của thế giới khách quan, cho rằng chỉ có tâm (citta) hay thức (vijñana) mới là thực tại duy nhất, còn trong thức a-lại-da thì có chứa mầm mống các hiện tượng, cả chủ quan và khách quan. Giống như một dòng nước chảy, thức a-lại-da là một dòng ý thức luôn biến động. Khi đã chứng đắc Phật quả thì dòng chảy kia sẽ ngưng lại. Theo Sthiramati, nhà bình giải các tác phẩm của Thế Thân, thì a-lại-da chứa đựng chủng tử của vạn pháp, bao gồm cả các pháp tạo ra bất tịnh. Nói cách khác, vạn pháp hiện hữu trong a-lại-da thức dưới trạng thái tiềm tàng. Các nhà Duy Thức Du Già còn nói rằng người tinh thông tất sẽ hiểu được sự ‘không hiện hữu của ngã thể’ (pudgala-nairatmya) và sự ‘không hiện hữu của vạn vật thế gian’ (dharma-nairatmya). Sự không hiện hữu của ngã thể sẽ được thực hiện qua sự xóa bỏ ham muốn (klesavarana), và sự không hiện hữu của vạn vật thế gian sẽ được thực hiện qua sự cắt bỏ bức màn che phủ chân kiến thức (jneyavarana). Cả hai kiểu không thực tại này (Nairatmya) đều rất cần thiết để đi đến giải thoát. Trong bộ sách này, có hai mươi bài luận về duy thức, được

viết bởi ngài Thế Thân vào thế kỷ thứ năm. Có bộ Luận về nguyên lý duy thức, bộ luận được ngài Thế Thân viết vào thế kỷ thứ năm, được ngài Huyền Trang dịch ra Hán tự vào thế kỷ thứ bảy. Theo bộ luận này, không có gì ngoài những thay đổi của ý thức. Trong trường phái Duy Thức, Duy Thức Quán nói về ba đối tượng trong quán Duy Thức hay ba tính Biến Y Viên: biến kế sở chấp tính (coi những cái không thật là thật), y tha khởi tính (coi chư pháp khởi lên từ những cái khác), và viên thành thực tính (quan điểm nhìn chư pháp bằng thực tính của chúng). Bộ Tam Thập Tụng Luận được Ngài Thế Thân soạn về 30 câu kệ của giáo lý Duy Thức.

### *Commentaries on the Teaching of Consciousness*

Asanga founded the Vijñānavāda school, one of the major schools in the Mahāyāna tradition founded in the fourth century, that emphasized everything is mental events. Dharmalakṣaṇa sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakṣhaṇa) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Later, Chieh-Hsien established the Vijñānavāda school and contributed much to the arrangement of the Buddhist canons. In China, Hsuan-Tsang, to whom Chieh-Hsien handed over the sastra, founded this school in his native land. Later, the school was also called Dharmalakṣaṇa (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

The Vijñaptimātrata-siddhi or the doctrine which teaches the psychology of the eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharma (thoughts, feelings, physical things, etc). Vasubandhu's Vijñaptimātrata-siddhi is the basic work of this system. It repudiates all belief in the reality of the objective world, maintaining that citta or vijñāna is the only reality, while the ālayavijñāna contains the seeds of phenomena, both subjective and objective. Like flowing water, ālayavijñāna is a constantly changing stream of consciousness. With the realization of Buddhahood, its course stops at once. According to Sthiramati, the commentator on Vasubandhu's works, ālaya contains the



seeds of all dharmas including those which produce impurities. In other words, all dharmas exist in alayavijnana in a potential state. The Yogacarins further state that an adept should comprehend the non-existence of self (pudgala-nairatmya), and the non-existence of things of the world (dharma-nairatmya). The former is realized through the removal of passions (klesavarana), and the latter by the removal of the veil that covers the true knowledge (jneyavarana). Both these nairatmyas are necessary for the attainment of emancipation. In the Vijnaptimatratata-siddhi, there are twenty verses on consciousness-only, written by Vasubandhu in the fifth century. There exists a treatise on principle of consciousness only, a treatise on principle of mind only, name of a work of commentary written by Vasubandhu in the fifth century and translated into Chinese by Hsuan Tsang in the seventh century. According to this sastra, nothing but the transformation of consciousness. In the Vijnanavada school, the three subjects of idealistic reflection or the three points of view: the view which regards the seeming as real, the view which sees things as derived, and the view sees things in their true nature. The Trimsika Sastra, thirty verses on the mind-only doctrine; the sastra was composed by Vasubandhu on the thirty stanzas of the Teaching of Consciousness.



**Chương Năm Mười Bảy**  
**Chapter Fifty-Seven**

**Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận**

Đốn ngộ là lý thuyết giác ngộ bất thân do Thiền Nam Tông chủ trương, ngược lại với Thiền Bắc Tông hay phái đại giác tuần tự của Tiểu Thừa. Trường phái này do Lục tổ Huệ Năng, tổ thứ sáu của dòng Thiền trung Hoa chủ xướng. Đốn ngộ dành cho những bậc thượng căn thượng trí. Đốn ngộ là giáo pháp tối thượng thừa có công năng giúp giác ngộ tức thì. Giáo pháp này liên hệ với trường phái Hoa Nghiêm và Thiền. Đốn ngộ giảng về thực chứng chân lý tức thì không tùy thuộc vào những thời giảng thuyết bằng lời hay qua những giai đoạn khác nhau. Vì lẽ "Ngộ" đập thẳng vào căn bản của cuộc sống, nên đạt ngộ đánh dấu một khúc quanh quyết định cho cuộc tu tập của hành giả. Tuy nhiên, cái ngộ ấy phải là toàn triệt, phải "tiệt đoạn" mới có được kết quả thỏa đáng. Ngộ chính thật là một cuộc cách mạng nội tâm cùng tuyệt. Vì Thiền thuộc phạm vi cá tánh, chẳng phải trí thức, nghĩa là Thiền nảy mầm lên từ ý chí như nguyên lý đầu tiên của cuộc sống. Một trí óc tinh nhuệ có thể không xô nổi cánh cửa huyền vi của đạo Thiền, nhưng một bản lãnh oai hùng uống ngay được ngọn nước đầu nguồn. Không biết trí thức có phải chỉ là phiền diện chạm sơ bên ngoài rìa của cá thể con người hay không. nhưng thực sự thì ý chí mới chính là con người, nên Thiền kêu gọi đến ý chí. Hễ nắm chặt được then máy ấy là có "Ngộ Thiền." Tuy nhiên, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sẽ là quá kiêu ngạo khi thật tin rằng mình có thể trở nên giác ngộ hay đốn ngộ sau một vài ngày tu tập. Ngược lại, hành giả cần phải kiên trì tinh tấn tu tập, giống như một dòng nước chảy mãi không ngừng.

Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận là bộ luận được viết bởi thiền sư Đại Châu Huệ Hải, trong đó trình bày sự giải thích chi tiết và chính xác về quan điểm của Thiền Nam Tông và sự tu tập Đốn Ngộ vào thế kỷ thứ VIII hay thứ IX khi Thiền bắt đầu hưng thịnh. Bộ luận được viết dưới hình thức "Hỏi và Đáp" giữa một đệ tử và một vị thầy nhưng không nêu danh tánh. Bộ luận thiết lập thiền là phương pháp căn bản để hiểu về bản tâm. Sau đây là một đoạn trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt

tà niệm với chánh niệm và nói rằng trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Vị Tăng hỏi: "Chánh niệm là gì?" Huệ Hải đáp: "Chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ." Tăng hỏi: "Bồ đề có thể chứng đắc không?" Huệ Hải đáp: "Không thể chứng đắc." Tăng hỏi: "Nếu không thể chứng đắc, làm sao có thể niệm?" Huệ Hải đáp: "Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi trường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát." Và tiếp theo đây là một đoạn khác cũng trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt ngôn ngữ và tâm. Có một vị Tăng hỏi: "Ngôn ngữ có phải là tâm không?" Huệ Hải đáp: "Ngôn ngữ là duyên, không phải là tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa duyên thì cái gì là tâm?" Huệ Hải đáp: "Lìa ngôn ngữ thì không có tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa ngôn ngữ đã là không có tâm, vậy thì tìm tâm ở đâu?" Huệ Hải đáp: "Không có Tâm nào độc lập với ngôn ngữ. Nghĩa là Tâm trong ngôn ngữ, nhưng chẳng thể được đồng hóa với ngôn ngữ." Vị Tăng lại hỏi: "Không có cái Tâm độc lập với ngôn ngữ, vậy thì cái gì là Tâm?" Huệ Hải đáp: "Tâm không có hình tướng. Chân lý ở chỗ Tâm chẳng độc lập mà cũng chẳng không độc lập với ngôn ngữ. Tâm luôn trong suốt và tự tại trong sự vận hành của nó. Tổ Sư nói rằng: 'Khi mình hiểu được Tâm là phi tâm, là hiểu được tâm và tâm pháp.'" Thiền sư Huệ Hải viết thêm: "Theo Tổ Sư Mã Minh, 'Cái sản sanh ra vạn hữu được gọi là Pháp tánh hay Pháp thân. Pháp nghĩa là tâm chứng sanh. Nếu tâm bị khuấy lên thì tất cả các pháp đều bị khuấy lên; nếu tâm không bị khuấy lên thì tất cả các pháp cũng không bị khuấy lên và không có có danh tự. Người mê không hiểu Pháp thân, tự nó vô tướng, ứng với những hình thức các biệt tùy theo duyên. Người mê cho rằng trúc biếc là Pháp thân, cho rằng cây vàng hoa rực rỡ là Bát Nhã. Nhưng nếu cây vàng hoa là Bát Nhã, thì Bát Nhã đồng với vô tình; trúc biếc nếu là Pháp thân, thì Pháp thân đồng với cỏ cây; ví như người ăn măng tre tức là ăn Pháp thân. Những quan điểm như vậy thì không đáng để nói."

### *Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way*

The doctrine of “sudden” enlightenment (instantly to apprehend, or attain to Buddha-enlightenment) associated with the Southern school of Zen in China, in contrast with the Northern school of “gradual” enlightenment, or Hinayana or other methods of gradual attainment. This school was founded by the sixth patriarch Hui-Neng. Immediate awakening or Immediate teaching or practice for awakening for the advanced. Perfect sudden teaching, sudden teaching, perfect and immediate teaching, a supreme teaching which enables ones to attain enlightenment immediately, or the doctrine that enlightenment or Buddhahood may be attained at once, or immediate teaching of the higher truth without preliminary stages. It is usually associated with the Avatamsaka and Zen schools. Sudden teaching expounds the abrupt realization of the ultimate truth without relying upon verbal explanations or progression through various stages of practice. As enlightenment at the primary fact of existence, its attainment marks a turning point in a Zen practitioner's life. The attainment, however, must be thorough-going and clear-cut in order to produce a satisfactory result. Enlightenment is really a mental revolution that is so complete. Zen is a matter of character and not of the intellect, which means that Zen grows out of the will as the first principle of life. A brilliant intellect may fail to unravel all the mysteries of Zen, but a strong soul will drink deep of the inexhaustible fountain. We don't know if the intellect is superficial and touches only the fringe of one's personality, but the fact is that the will is the man himself, and Zen appeals to it. When one becomes penetratingly conscious of the working of this agency, there is the opening of enlightenment and the understanding of Zen. However, Zen practitioners should always remember that if you expect to become enlightened or attain a sudden enlightenment after a few days of cultivation, it would be too presumptuous. On the contrary, you should apply sustained effort on a regular basis, like the continual flowing of a stream.

The Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way is a Commentary written by Hui-hai that lays out a detailed and concise explanation of how "Southern Zen School" viewed itself and its

practice of "Sudden Enlightenment" in the eighth or the ninth century, when Zen had begun to flourish in all its brilliance and with all its uniqueness. The text was written in the form of questions and answers between a student and an unidentified Zen master. The text establishes meditation as the basic method for understanding the nature of the mind. The following is extracted from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between wrong thought and right thought and says that in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. A monk asked, "What is right thought?" Hui-hai answered, "Right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment." The monk asked, "Is Bodhi attainable?" Hui-hai answered, "No, it is unattainable." The monk asked, "If it is unattainable, how can one think of it?" Hui-hai answered, "As to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Next is also another extracted passage from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between mind and words. A monk asked Zen master Hui-hai, "Are words the mind?" Hui-hai said, "No, words are external conditions; they are not the Mind." The monk asked, "Apart from external conditions, where is the Mind to be sought?" Hui-hai replied, "There is no Mind independent of words. That is to say, the Mind is in words, but is not to be identified with them." The monk asked, "If there is no Mind independent of words, what is the Mind?" Hui-hai replied, "The Mind is formless and imageless. The truth is, it is neither independent of nor dependent upon words. It is eternally serene and free in its activity. Say the Patriarch, 'When you realize that the Mind is no Mind, you understand the Mind and its workings.'" Hui-hai further writes:

"According to Patriarch Asvaghosa, "That which produces all things is called Dharma-nature, or Dharmakaya. By the so-called Dharma is meant the Mind of all beings. When this Mind is stirred up, all things are stirred up. When the Mind is not stirred up, there is nothing stirring and there is no name. The confused do not understand that the Dharmakaya, in itself formless, assumes individual forms according to conditions. The confused take the green bamboo for Dharmakaya itself, the yellow blooming tree for Prajna itself. But if the tree were Prajna, Prajna would be identical with the non-sentient. If the bamboo were Dharmakaya, Dharmakaya would be identical with a plant. But Dharmakaya exists, Prajna exists, even when there is no blooming tree, no green bamboo. Otherwise, when one eats a bamboo-shoot, this would be eating up Dharmakaya itself. Such views as this are really not worth talking about."





**Chương Năm Mươi Tám**  
**Chapter Fifty-Eight**

**Không Luận**

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, “Không” là một trong tam đế của tông Thiên Thai, hai chân lý kia là Giả đế và Trung đế. Theo tông này thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Mọi sự thể đều không có hiện thực tính và do đó, tất cả đều không. Vì vậy, khi luận chứng của chúng ta y cứ trên “Không,” chúng ta coi “Không” như là siêu việt tất cả ba. Như vậy, cả thấy đều là “Không.” Và khi một là không thì cả thấy đều là “Không.” (Nhất không nhất thiết không, nhất giả nhất thiết giả, nhất trung nhất thiết trung). Chúng còn được gọi là “Tức không, tức giả, và tức trung,” hay Viên Dung Tam Đế, ba chân lý đúng hợp tròn đầy, hay là tuyệt đối tam đế, ba chân lý tuyệt đối. Chúng ta không nên coi ba chân lý này như là cách biệt nhau, bởi vì cả ba thâm nhập lẫn nhau và cũng tìm thấy sự dung hòa và hợp nhất hoàn toàn. Một sự thể là không nhưng cũng là giả hữu. Nó là giả bởi vì nó không, và rồi, một sự là không, đồng thời là giả cho nên cũng là trung.

Không Luận còn được gọi là Bất Chân Không Luận. Bài luận về Không của Sư Tăng Triệu (374-414). Một trong những tác phẩm chính liên quan đến nhị đế của Sư Tăng Triệu là bài luận về Không, một bài chú giải ngắn khoảng trên một trang. Bài viết này dùng khái niệm về nhị đế để luận về ý nghĩa của Không. Sau phần giới thiệu ngắn Sư Tăng Triệu chỉ thẳng vào những chú giải về Không mà Sư chia làm ba khuynh hướng. *Thứ nhất là Tâm Không:* Tâm rộng lớn như hư không chứa đựng chư pháp. Một trong những khuynh hướng trong Phật giáo giải thích thuật ngữ "Sunyata" là "Tâm Không." "Sunyata" chỉ cho cái "không" của tâm khi nó không khái niệm hóa hoặc phản ảnh về sự vật, nhưng không có nghĩa rằng sự vật tự nó không hiện hữu. Sư Tăng Triệu chỉ trích quan điểm này và nói rằng mặc dầu sự tĩnh lặng của tâm là quan trọng, nhưng không đúng khi rơi vào sự chấp không, hoặc chấp vào sự vắng mặt của sự tướng. *Thứ nhì là Tức Sắc hay Đồng với sắc:* Theo Sư Tăng Triệu, sắc hoặc hiện tượng là không vì chính nó không có hình tướng. Tăng Triệu nói rằng quan điểm này đúng nếu

hình tướng không hiện hữu độc lập, nhưng tùy thuộc vào những yếu tố khác để có mặt. Sau đó Sư phê bình quan điểm này không bước một bước xa hơn để nói rằng "tướng là vô tướng," và "không" cũng không có mặt một cách độc lập. *Thứ ba là Bốn Vô*: Vạn pháp có sự hiện hữu từ hư vô. Quan điểm này giống như truyền thống Lão giáo về sự thành hình của thế giới từ chỗ vô cực, nhưng Sư Tăng Triệu nói rằng khi kinh Phật thuyết về vạn pháp không, với ý nghĩa rằng vạn pháp không có một định tánh và thiếu chủ thể. Kinh Phật không phủ nhận toàn triệt tất cả hiện hữu, cũng không xác định về hư vô. Cách trình bày này của Sư Tăng Triệu về cách giải thích về "Sunyata" quá mơ hồ nên hành giả tu Phật về sau này khó biết được nội dung của nó. Chúng ta có thể kết luận bằng cách đưa ra những sự nhận xét đối với sự hiểu biết của Sư Tăng Triệu về nhị đế. Thứ nhất, chân đế vượt trên ngôn ngữ thông thường và không thể được diễn tả một cách đầy đủ bằng lời. Thứ hai, nội dung của chân đế, tuy nhiên, có thể được diễn tả một cách phủ định rằng không có một chủ thể, nhưng cũng chẳng phải là không có gì, vì tất cả các pháp là sự tập hợp của nhiều nhân duyên phức tạp. Sau cùng, Sư Tăng Triệu được cho là người đã đưa ra sự đồng nhất của nhị đế, và làm sáng tỏ sự khác biệt của truyền thống Trung Hoa trong lối giải thích về chữ "Vô" như hư vô, và chữ "Không" trong truyền thống Bát Nhã.

Nói tóm lại, theo phái Trung Quán Luận, nhà không luận không phải là người hay hoài nghi triệt để cũng không phải là người theo thuyết hư vô rẽ tiền, phủ định sự hiện hữu của chư pháp vì lợi ích của chính nó hoặc người thích thú trong việc tuyên bố rằng chính người ấy cũng không có hiện hữu. Mục tiêu của người ấy chỉ đơn giản cho thấy rằng tất cả các pháp hiện tượng trên thế giới này cuối cùng được xem là chân thường, chân ngã và chân lạc, đó là ý nghĩa của tánh không. Do đó sự tự mâu thuẫn và tương đối chỉ là sự tạm xuất hiện theo nhân duyên và chữ nghĩa mà thôi. Kỳ thật, nhà không luận thích thú tuyên bố các pháp hiện tượng là mộng ảo, là giấc mơ, ảo tưởng, hoa đốm, là con trai của người đàn bà vô sanh, là pháp thuật, vân vân, đã tuyên bố rằng tất cả chúng là tuyệt đối không thật. Nhưng đây không phải là mục tiêu thật sự của người ấy. Người ấy muốn mô tả đơn giản nhưng nhấn mạnh đến thực tại tối hậu không thật của chư pháp. Người ấy khẳng định nhiều lần một cách dứt khoát rằng người ấy không phải là người theo thuyết hư vô, hay là người theo chủ trương phủ định tuyệt

đối, mà thật ra người ấy vẫn duy trì Thực tại thực nghiệm của chư pháp. Nhà không luận biết rằng sự phủ định tuyệt đối là không thể bởi vì sự cần thiết của sự khẳng định trước. Người ấy chỉ phủ nhận thực tại tối hậu của cả hai sự phủ định và khẳng định mà thôi. Người ấy chỉ trích khả năng tri thức từ lập trường tối hậu chỉ bởi biết rằng quyền lực của nó là không thể bác bỏ trong thế giới thực nghiệm. Người ấy muốn rằng chúng ta nên phát khởi những phạm trù ở trên và những mâu thuẫn của trí năng và chấp thủ thực tại. Người ấy khẳng định thực tại như nó đã xuất hiện và cho rằng thực tại là nội tại trong sự xuất hiện và rồi chuyển hóa tất cả chúng, thực tại là một thực thể không đối đãi, hạnh phúc và vượt lên khỏi lập luận, nơi mà tất cả đa nguyên khởi lên. Đây là một sự thành lập biện chứng trong Tánh không mà chúng ta nên quan sát. Ở đây, trí thức được chuyển thành những Chứng nghiệm Thuần tịnh.

### *Sunyata-Sastra*

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, this is one of the three truths of the T'ien-T'ai School, the other two are the truth of temporariness and the truth of mean. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. 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.

Seng Chao's Treatise on state of emptiness or Essay on Sunyata. One of the major works of Seng Chao which deals with the topic of the two truths is an essay on Sunyata, a short composition which takes up a little more than one page. It discusses the meaning of Sunyata utilizing the concept of the two truths. After a short introduction Seng Chao refers straight to his interpretations of Sunyata which he divides into three trends. *First, Mind-space, or mind spaciousness*: Mind holding all things like space. One of the Buddhist trends is to explain "Sunyata" as "mental negation": "Sunyata" refers to the "emptiness" of the mind when it does not conceptualize or reflect about things, but does not mean that things themselves do not exist. Master Seng Chao (374-414) criticizes this position by pointing out that, though it is correct concerning the importance of a calm mind, it is incorrect in failing to perceive the emptiness, or lack of Being, of phenomenal things. *Second, Identical with form (rupa)*: According to Master Seng Chao (374-414), form, or phenomenal matter, is empty because it is not form in itself. Seng Chao points out that this is correct insofar as form is not independently existent but depends on other things for its existence. He then criticizes this position for not going one step further to point out that "form is no form," and that "emptiness" has no independent existence either. *Third, Original non-Being*: All things derive their existence from an original state of nothingness. This view was compatible with traditional Taoist ideas of the primordial nothingness out of which the world emerged, but Master Seng Chao (374-414) points out that when the Buddhist Sutras speak of things not existing, it is meant that they do not have ultimate existence and lack substantial Being. The Buddhist texts are not nihilistically denying all existence nor affirming the idea of a primordial nothingness. Seng Chao's presentation of this interpretation of "Sunyata" is so ambiguous that it is difficult for Buddhist practitioners to know for sure the content. We can conclude by making the following observations concerning Seng Chao's understanding of the two truths. First, the real truth is beyond common language and cannot be adequately verbalized. Second, the content of the real truth can nevertheless be described negatively as neither substantial being nor complete nothingness because all dharmas are a complex of causes and conditions. Finally, Seng Chao can be credited with pointing out the ultimate unity of the two truths and for

clarifying the difference between traditional Chinese interpretations of non-existence as primordial nothingness and the interpretation of Sunyata in the traditional Buddhist prajna tradition.

In short, according to the Madhyamikas, the Sunyavadin is neither a thorough-going sceptic nor a cheap nihilist who doubts and denies the existence of everything for its own sake or who relishes in shouting that he does not exist. His object is simply to show that all world-objects when taken to be ultimately real, will be found self-contradictory and relative and hence mere appearances. In fact, the Sunyavadin indulges in condemning all phenomena to be like illusion, dream, mirage, sky-flower, son of a barren woman, magic, etc., which suggest that they are something absolutely unreal. But this is not his real object. He indulges in such descriptions simply to emphasize the ultimate unreality of all phenomena. He emphatically asserts again and again that he is not a nihilist who advocates absolute negation, that he, on the other hand, maintains the empirical Reality of all phenomena. He knows that absolute negation is impossible because it necessarily presupposes affirmation. He only denies the ultimate reality of both affirmation and negation. He condemns intellect from the ultimate standpoint only for he knows that its authority is unquestionable in the empirical world. He wants that we should rise above the categories and the the contradictions of the intellect and embrace Reality. He asserts that it is the Real itself which appears. He maintains that Reality is the non-dual Absolute, Blissful and beyond intellect, where all plurality is merged. This is the constructive side of the dialectic in Sunyata which we propose to consider now. Here intellect is transformed into Pure Experience.



**Chương Năm Mười Chín**  
**Chapter Fifty-Nine**

**Tỳ Bà Sa Luận**

**Thứ nhất là bộ Tỳ Bà Sa Luận:** Tỳ Bà Sa là tên gọi tắt của Bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa. Bộ Tỳ Bà Sa Luận do Thi Đà Bàn Ni soạn, được ngài Tăng Già Bạt Trừng dịch sang Hoa ngữ vào khoảng năm 383 sau Tây Lịch. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, có lẽ vào thế kỷ thứ II sau Tây Lịch, trước hay sau cuộc kiết tập kinh điển của triều đại Ca Sắc Nị Ca, chúng ta không thể nói được, một số giải vĩ đại và chi li mệnh danh Tỳ Bà Sa Luận (Aibhasa-sastra) được tập thành dựa trên tác phẩm của Ca Đa Diễn Ni Tử. Từ ngữ “Vibhasa” có nghĩa là “Quảng diễn,” hay những “Dị kiến,” và tiêu đề này tỏ ra rằng nhiều quan điểm của thời ấy được tập hợp và phê bình chi tiết, và một vài quan điểm riêng tư được tuyển chọn và ghi chép lại. Mục đích chánh của luận Tỳ Bà Sa là lưu truyền lời trần thuật chính xác của trường phái A Tỳ Đàm, từ đó trường phái này mới được gọi là phái Phân Biệt Thuyết (Vaibhasika). **Thứ nhì là bộ Đại Tỳ Bà Sa Luận:** Luận tạng Đại Tỳ Bà Sa, tên của một trong hai tác phẩm Mahavibhasa và Vibhasa, được coi như là căn bản cho trường phái Sarvastivada. Đây là những bình giải quan trọng về Luận Tạng của trường phái Đại Chúng Bộ (Sarvastivada). Văn bản bằng Phạn ngữ hiện nay không còn, nhưng hãy còn hai bản bằng Hoa ngữ. Đại Tỳ Bà Sa là bộ luận tạng với những nguồn tin quan trọng về Phật giáo trong thời kỳ đó với nhiều triết lý và trường phái khác nhau. **Thứ ba là bộ Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận:** Bộ Thập trụ Tỳ Bà Sa Luận bàn về Thập Địa Phẩm, một chương quan trọng nhất trong Kinh Hoa Nghiêm, nói về hai giai đoạn đầu của quả vị Bồ tát, đã tạo ảnh hưởng rất lớn với sự phát triển của các trường phái Tịnh Độ Trung Hoa. Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ. “Luận về Thập Địa,” giảng về con đường của một vị Bồ tát của Ngài Thế Thân Bồ Tát (Vasubandhu) trong bản dịch của Bodhiruchi là cơ sở của học thuyết của trường phái Địa Luận. Mười địa vị Đại Thừa Bồ Tát trong Kinh Hoa Nghiêm: Hoan Hỷ địa (Paramudita-bhumi (skt), Ly Cấu địa (Vimala-bhumi (skt), Phát Quang địa (Prabhakari-bhumi (skt), Diễm Huệ địa (Archishmati-bhumi (skt), Cực Nan Thắng địa (Sudurjaya-bhumi (skt), Hiện Tiền địa

(Abhimukhi-bhumi (skt), Viển Hành địa (Duramgama-bhumi (skt), Bất Động địa (Acala-bhumi (skt), Thiện Huệ địa (Sadhumati-bhumi (skt), và Pháp Vân địa (Dharmamegha-bhumi (skt).

### *Vibhasa-Sastra*

**First, the Vibhasa Sastra:** Vibhasa is an abbreviation of the title of the Abhidharma Mahavibhasa-sastra. This philosophical treatise was composed by Katyayaniputra, translated into Chinese by Sanghabhuti around 383 A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, probably in the second century A.D., whether before or after the Buddhist Council of King Kaniska's reign, we cannot tell, a great and minute commentary named Vibhasa Sastra was compiled on Katyayaniputra's work. The word "Vibhasa" means an extreme annotation or various opinions, and this title indicates that many opinions of the time were gathered and criticized in detail and that some optional ones were selected and recorded. The main object of the Vibhasa commentary was to transmit the correct exposition of the Abhidharma School which has since then come to be called the Vaibhasika School. **Second, the Mahavibhasa Sastra:** Abhidharma treatise, names one of the two works (Mahavibhasa and Vibhasa) considered as fundamental by the school of Sarvastivada. They are two important commentaries on the Abhidharma of the Sarvastivada school. The Sanskrit text is no longer extant, but it does exist in two Chinese versions. It is an important source of information concerning Buddhism during that period, as it mentions many differing philosophical positions of a number of schools. **Third, the Dasabhumika-Vibhasa-Sastra:** The sastra was composed by Nagarjuna, discussed and explained the course of the development (ten stages) of a bodhisattva, one of the most important chapter in Avatamsaka Sutra, was the doctrinal basic of the early Chinese Pure Land schools. It was translated into Chinese by Kumarajiva. "Commentary on the Dasambhumika," explaining and composing the course of a Bodhisattva (bhumi) by Vasubanshu, translated by Bodhiruchi, was the doctrinal basis of the Ti-Lun school of early Chinese Buddhism. The ten stages of Bodhisattvabhumi: Joyful stage or land of joy, or ground of happiness or delight; Immaculate stage or land of purity, or ground of leaving filth (land of



freedom from defilement), Radiant stage or land of radiance, or ground of emitting light; Blazing stage or the blazing land, or the ground of blazing wisdom; Hard-to-conquer stage or the land extremely difficult to conquer, or the ground of invincibility, Face-to-face stage or land in view of wisdom, or the ground of manifestation; Going-far-beyond stage or the far-reaching land, or the ground of traveling far; Immovable stage or the immovable land; Good-thought stage or the land of good thoughts, or the ground of good wisdom; and Cloud of dharma stage or land of dharma clouds, or the ground of the Dharma cloud.



**Chương Sáu Mươi**  
**Chapter Sixty**

***Luận Pháp Hoa Huyền Số***

Diệu Pháp Liên Hoa Kinh được viết vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch, một trong những kinh chính của Phật giáo Đại thừa vì nó chứa đựng những ý tưởng chủ yếu của Đại thừa, ý tưởng về bản chất siêu việt của Phật và việc phổ cứu chúng sanh. Trong nhiều phương diện, kinh Pháp Hoa được xem là kinh căn bản của truyền thống Phật giáo Đại Thừa. Kinh này ảnh hưởng rất lớn đến thế giới Phật tử Đại Thừa, không những chỉ ở Ấn Độ mà còn tại các xứ khác như Trung Hoa, Nhật Bản, và Việt Nam, qua các tông Thiên Thai, Nhật Liên và những tông khác. Hơn nữa, kinh này dẫn giải con đường từ bi vô lượng, cũng như cốt lõi hướng đi căn bản của truyền thống Đại Thừa, đó là tâm đại từ bi. Phật giáo Đại thừa coi Kinh Liên Hoa là bộ kinh chứa đựng toàn bộ học thuyết của Phật. Kinh này được Phật thuyết giảng trên núi Linh Thứu. Kinh Pháp Hoa là một trong những bộ kinh lớn trong giáo pháp của Phật. Ý nghĩa của kinh này là Đức Phật đã gom tam thừa Thanh Văn, Duyên Giác, và Bồ Tát về một thừa duy nhất là Phật Thừa. Trong kinh này Đức Phật đã giải thích rõ ràng về nhiều phương pháp đạt tới đại giác như Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát, v.v. chỉ là những phương tiện được đặt ra cho thích hợp với trình độ của từng người. Thật ra chỉ có một cỗ xe duy nhất: Phật thừa dẫn đến đại giác cho chúng sanh mọi loài. Kinh Pháp Hoa tiêu biểu cho giai đoạn chuyển tiếp từ Phật giáo Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Phần lớn kinh được dùng để chứng minh rằng Đức Phật đã giảng giáo pháp Tiểu Thừa cho lớp người đầu óc thấp kém, vì đối với những người này không thể giải bày toàn bộ chân lý được. Các Phật tử Tiểu Thừa được Phật khuyên nên hành trì ba mươi bảy phẩm trợ đạo, hay các phép tu dẫn đến sự giác ngộ để rũ sạch phiền não, nên hiểu rõ Tứ Diệu Đế, luật Nhân Quả và nhận thức Nhân Không hay Vô Ngã, để qua đó có thể đạt được niết bàn. Sau đó Đức Phật nhấn mạnh rằng những người này cần nỗ lực thêm nữa ở đời sau, tạo được những công đức và phẩm hạnh cần thiết của một vị Bồ Tát để chứng đắc Phật quả. Kinh được Ngài Dharmaraksa dịch ra Hán văn năm 268 và Cưu Ma La Thập dịch năm 383. Chúng ta nên nhớ rằng Kinh Pháp Hoa, nguyên đã được ngài Cưu

Ma La Thập phiên dịch thành bảy quyển gồm 27 phẩm. Pháp Hiển, tìm kiếm một phẩm nữa nên du hành sang Ấn Độ vào năm 475. Khi đến Khotan, ông tìm thấy phẩm về Đề Bà Đạt Đa. Đề Bà Đạt Đa là anh họ và cũng là kẻ phá hoại Phật. Ông trở về, và yêu cầu Pháp Ý, người Ấn, phiên dịch phẩm này. Phẩm này về sau được phụ thêm vào bản kinh trước. Do đó kinh Pháp Hoa hiện thời có 28 phẩm. Năm 602 hai vị Jnanagupta và Dharmagupta cũng dịch bộ kinh này sang Hán văn.

Sớ Pháp Hoa hay Huyền Chỉ Pháp Hoa Kinh Huyền Nghĩa của tông Thiên Thai. Trước khi tông Thiên Thai được thành lập, việc nghiên cứu Kinh Pháp Hoa đã được khởi xướng rất sớm, từ năm 300 sau Tây Lịch. Và những cuộc diễn giảng được mở ra khắp nơi. Một bản sớ giải gồm bốn quyển do Trúc Pháp Tống hoàn thành, nhưng sự nghiên cứu chủ đề của Pháp Hoa thì bắt đầu từ sau bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập, vào năm 406. Nhờ ghi nhận nhiều bản sớ giải Pháp Hoa được soạn từ thế kỷ thứ 5 do các đồ đệ và truyền nhân của Cưu Ma La Thập mà chúng ta có thể hiểu rõ và đánh giá được tầm phổ biến và việc nghiên cứu Kinh Pháp Hoa đã diễn ra nghiêm mật như thế nào. Suốt trong thời gian này, có tám bản sớ giải đã được hoàn tất và nhiều khảo cứu chuyên môn về những khía cạnh đặc biệt của học thuyết đã được thực hiện. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, mặc dù công cuộc khảo cứu và những công trình về Pháp Hoa khởi đầu ở phương Bắc, nghĩa là những việc phiên dịch và sớ giải đã bắt đầu ở phương Bắc, tông phái nghiêng về học thuật này đặc biệt nảy nở ở phương Nam, như sự kiện thành lập tông Thiên Thai.

### *Commentary on the Lotus Sutra*

Sutra of the Lotus Flower, sutra of the Lotus of the Good Dharma, written in the first century A.D., one of the most important sutras of Mahayana Buddhism because it contains the essential teachings of Mahayana, including the doctrines of the transcendental nature of the buddha and of the possibility of universal liberation. In many ways, the Lotus is the foundation sutra of the Mahayana tradition. It has great influence in the Mahayana Buddhist world, not only in India, but also in China, Japan, and Vietnam, where it is the favorite text of the T'ien-T'ai, Nichiren and some other schools. Moreover, it expounds the way

of great compassion, the lotus sutra represents the essence of the Mahayana tradition's fundamental orientation, which is great compassion. It is considered in the Mahayana as that sutra that contains the complete teaching of the Buddha. The Lotus Sutra is a discourse of the Buddha on Vulture Peak Mountain. Dharma Flower Sutra or the Maha Saddharma-pundarika Sutra, or the Lotus Sutra, is one of the greatest sutras taught by the Buddha. Its significance is that the Buddha united all three vehicles of Sravaka-Yana (Sound-Hearer Vehicle), Pratyeka-Buddha-Yana, and Bodhisattva-Yana and said there is only one vehicle and that is the vehicle of Buddhahood. In it the Buddha shows that there are many methods through which a being can attain enlightenment such as shravaska, pratyekabuddha and bodhisattva, etc. These are only expedients adapted to varying capabilities of beings. In reality, there is only one vehicle: Buddhayana (Buddha vehicle), which leads all beings to enlightenment, including Mahayana and Hinayana. The Saddharma-pundarika sutra represents the period of transition from Hinayana to Mahayana Buddhism. A large part of this sutra is devoted to proving that Hinayana Buddhism was preached by the Buddha for the benefit of people of lower intelligence, to whom the whole truth was not divulged. Hinayana Buddhists were advised to practise the thirty-seven limbs of enlightenment in order to rid themselves of moral impurities, to comprehend the Four Noble Truths and the Law of Causation, and to realize the absence of soul or individuality whereby they can reach a place of rest or nirvana. The Buddha then advises those who had reached perfection in these attainments, to exert themselves further in their future existences in order to acquire the merits and virtues prescribed for the Bodhisattvas for the attainment of Buddhahood. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. We should bear in mind that the Lotus Sutra was originally translated into Chinese by Dharmaraksa in 268 and Kumarajiva in 383 in seven volumes of twenty-seven chapters. Fa-Hsien, in quest of another chapter, started for India in 475 A.D. When he reached Khotan, he found the chapter on Devadatta, a treacherously acting cousin of the Buddha. He returned and requested Fa-I, an Indian monk, to translate it. This translation was later added to the earlier text. Thus, there are twenty-eight chapters in the present text. In 601A.D., Jnanagupta and Dharmagupta also translated this sutra into Chinese.

A T'ien-T'ai commentary on the contents and meaning of the Lotus Sutra and critical commentary on the text. Prior to the establishment of the T'ien-T'ai School, a study of the Lotus text was commenced as early as 300 A.D. and lectures were delivered everywhere. A commentary in 4 volumes was completed by Chu-Fa-Tsung but research into the subject matter of Lotus was started after Kumarajiva's translation of the text in 406 A.D. By noticing the many commentaries compiled in the fifth century by his pupils and successors, we can well understand and appreciate to what an extent and how seriously the study of the Lotus was undertaken. During the time eight complete commentaries were written and many special studies of particular aspects of the doctrine were made. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, although the study and the work of Lotus were commenced in the North, i.e., the translation and commentaries, was begun in the North, the school of learning flourished particularly in the South, a fact which eventually gave rise to the foundation of the T'ien-T'ai School.

**Chương Sáu Mười Một**  
**Chapter Sixty-One**

**Luận Thanh Tịnh Đạo**

Thanh Tịnh Đạo hay con đường tinh khiết. Tác phẩm nổi tiếng chính sau khi có kinh điển của trường phái Theravada, được Phật Âm (Buddhaghosha) soạn vào thế kỷ thứ V sau C.N. Thanh Tịnh Đạo gồm có 23 chương, phác họa con đường Phật pháp theo truyền thống Mahavihara ở Tích Lan. Tác phẩm này được chia làm ba phần với 23 phẩm vụ: Phần I từ chương 1 đến chương 2, nói về Giới luật. Phần II từ chương 3 đến chương 13, nói về Thiền Định. Phần III từ chương 14 đến chương 23, nói về Diệu Đế và Thánh Đạo. Theo Phật giáo, tâm của chúng ta hành xử như con vượn chuyền cây, không chịu ở yên và luôn nhảy nhót; vì thế mà người ta gọi nó là ‘tâm viên’. Đây là những lý do khiến tại sao chúng ta cần phải thanh tịnh. Để quân bình đời sống, chúng ta cần phải có lúc ngồi yên lặng để tập chấp nhận và thử nghiệm thay vì hưởng ngoại cầu hình, chúng ta nhìn vào bên trong để tự hiểu mình hơn. Qua tu tập, chúng ta cố gắng giữ cho cái tâm viên này đứng yên, giữ cho nó tĩnh lặng và thanh tịnh. Khi tâm ta đứng yên, chúng ta sẽ nhận thức rằng Phật ở ngay trong tâm mình, rằng cả vũ trụ ở trong ta, rằng tự tánh và Phật tánh không sai khác. Như vậy điều quan trọng nhất trong thiền tập là giữ cho tâm mình được thanh tịnh, một việc có lẽ dễ hiểu nhưng không dễ làm chút nào cả. Thế nhưng thực hành là quan trọng hơn cả; cái hiểu biết tự nó không có giá trị gì cả nếu chúng ta không chịu đem cái hiểu biết ra mà thực hành. Thật vậy, tác phẩm Thanh Tịnh Đạo giúp cho hành giả không nhỏ trong việc thanh tịnh thân tâm trên bước đường tu tập. Nhờ thanh tịnh giới đức và đạo hạnh mà hành giả tu thiền lúc nào cũng sống hòa ái và khoan dung với mọi người, chứ không cần thiết phải lui vào rừng sâu núi thẳm, xa lánh mọi người. Thật vậy, lúc chung sống trong cộng đồng, chúng ta mới có cơ hội và điều kiện tu sửa giới hạnh của chính mình. Như vậy, người sơ cơ tu tập thiền định trước hết phải có khả năng sống tốt đẹp với mọi người trước khi rút vào nơi vắng vẻ để tu tập thiền định thâm sâu hơn. Nghĩa là bên cạnh tu tập tọa thiền, chúng ta phải luôn cố gắng sống tốt đẹp và hòa ái với mọi người trong cuộc sống hằng ngày.

### *Commentaries on Visuddhi-Marga*

The Path of Purification or Path of purity, the most famous and important postcanonical work of the Theravada. It was composed by Buddhaghosha in the 5<sup>th</sup> century. It consists of twenty-three chapters, outlining the Buddhist path according to the system of the Mahavihara-nikaya. It divided into three parts with 23 chapters: 1) Division I from chapter 1 to 2 deal with moral discipline (sila). 2) Division II from chapter 3 to 13 deal with meditation or concentration (samadhi). This division describes in detail the meditation methods and objects of meditation to make development of concentration possible and fruitful. 3) Division III from chapter 14 to 23 deal with wisdom (prajna). This section presents the fundamental elements of the Buddhist teaching such as the four noble truths and the eightfold noble path, etc. 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 must have purification. 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 cultivation 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. In fact, the Path of Purification or Path considerably helps practitioners in the purification of the body and mind on the path of cultivation. Through the purification of morality and behavior, zen practitioners always live peacefully and tolerantly with people, not necessarily retreat in deep jungle to be away from people. In fact, while living in the community, we have chances and conditions to improve our morality. Therefore, a zen beginner must be able to live together with everyone before turning into solitude life for deep meditation. That is to say, beside practicing meditation, we use the rest of our time to live nicely and kindly to people.



***Chương Sáu Mười Hai***  
***Chapter Sixty-Two***

***Giải Thoát Lục***

Giải thoát là thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh. Giải thoát là lìa bỏ mọi trói buộc để được tự tại, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, cởi bỏ trói buộc của nghiệp hoặc, thoát ra khỏi những khổ đau phiền não của nhà lửa tam giới. Trong Phật giáo, giải thoát là giải thoát khỏi những khổ đau phiền não do hiểu được nguyên nhân của chúng, xuyên qua thực hành Tứ diệu đế mà xóa bỏ hay làm biến mất những như bản ấy. "Vimukti" đánh dấu sự loại bỏ những ảo ảnh và đam mê, vượt thoát sinh tử và đạt tới cứu cánh Niết bàn. Giải thoát tối hậu, giải thoát vĩnh viễn, giải thoát khỏi sự tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử. Bộ luận Giải Thoát Lục hay Tạng thư giải thoát, viết lại tiểu sử về tâm linh của các vị sư trong Phật giáo Tây Tạng. Thường thường là do các đệ tử ghi lại về vị thầy tâm linh của mình, những văn bản này tập trung vào những biến cố trong đời sống cá nhân được xem như có ý nghĩa một cách đặc biệt trong tôn giáo, chẳng hạn như những trường hợp có những điềm lành quanh việc sanh ra, trong lễ quán đảnh, trong những buổi gặp gỡ với những vị thầy tâm linh khác, hay những sinh hoạt tôn giáo khác như việc xây dựng trung tâm an cư, chùa, vân vân, hay những bài viết, những thành đạt về thiền định. Thường thì những thứ này mang tính Thánh liệt truyện, không có ý nghĩa như những tiểu sử có tính cách phê phán theo kiểu Tây phương, nhưng thường chỉ tập trung vào việc có ý nghĩa đối với Phật giáo mà thôi.

***Records of Liberation***

Emancipation means to deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. Emancipation means the escaping from bonds and the obtaining of freedom, freedom from transmigration, from karma, from illusion, from suffering of the burning house in the three realms (lokiya). In Buddhism, emancipation means liberation or release from suffering through knowledge of the cause of

suffering and the cessation of suffering, through realization of the four noble truths to eliminate defilements. Vimukti is the extinction of all illusions and passions. It is liberation from the karmic cycle of life and death and the realization of nirvana. Final emancipation or liberation, eternal liberation, release from worldly existence or the cycle of birth and death. The sastra titled *Spiritual Biographies of Tibetan Buddhist* writing. Often written by the disciples of a spiritual master, these texts focus on the events of a person's life that are considered to be particularly religiously significant, such as auspicious circumstances surrounding his or her birth, initiations, meetings with spiritual preceptors, visions, religious activities, such as building retreat centers, temples, etc., writings, and meditative attainments. Generally hagiographical in tone, they are not critical biographies in the Western sense, but tend rather to focus on significances to Buddhism only.

*Chương Sáu Mười Ba*  
*Chapter Sixty-Three*

*A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận*

A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, kho báu Vi Diệu Pháp, phản ánh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana) được Ngài Thế Thân soạn tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau công nguyên. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, tên gọi của tông phái là một danh từ giản lược của Phạn ngữ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, là nhan đề của một tác phẩm của Thế Thân viết về chủ thuyết duy thực và có thể dịch là “Câu chuyện của Pháp Tối Thượng.” Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa, thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thấp Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa-sastra) hiện vẫn còn 60 quyển Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã thất lạc, nhưng may mắn chúng ta vẫn còn một bản chú giải do Yasomitra viết với nhan đề là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận. Nhờ bản chú giải này mà cố Giáo Sư Louis De La Vallée-Poussin ở Bỉ đã đề dăng trong việc tái lập bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan. Mỗi yếu tố trong vũ trụ được Thế Thân giải nghĩa chi li trong Luận Câu Xá của ông. Danh từ quan trọng của tông này là ‘học thuyết về tất cả đều hiện hữu,’ khẳng định mọi hiện hữu, cả tâm và vật, cũng như không phải tâm và không phải vật. Tuy nhiên, điều này không phải để thừa nhận hiện hữu của ngã (atman), một bản ngã cá biệt hay một linh hồn hay nguyên lý phổ quát hay nguyên nhân đầu tiên. Chúng ta không biết Thế Thân có tiên đoán mọi nguy hiểm do sự thừa nhận có ‘Ngã,’ sẽ xảy ra hay không mà ông đã bỏ ra toàn chương chín để bác bỏ thuyết Hữu Ngã. Câu Xá tông dù chủ trương rằng tất cả các pháp đều thực hữu, hoàn toàn khác với duy thực luận ngây thơ thường tình, bởi vì theo lý thuyết của tông này, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cùng địa như nhau. Tông này thừa nhận thực tại tính của mọi pháp nhưng lại chấp nhận thuyết không có tồn thể, không có thường hằng, không có phúc lạc ngoại trừ Niết Bàn. Hầu hết những trường phái A Tỳ Đàm có lẽ đã phát khởi sau cuộc kết tập của Vua A Dục (khoảng năm 240 trước Tây Lịch), bởi vì văn học A Tỳ Đàm gồm tất cả 7 bộ luận, lần đầu tiên được chấp nhận

là một trong Tam tạng Kinh Điển (Tripitaka) trong cuộc kết tập này. Trong cuộc kết tập lần đầu và lần thứ hai chỉ có hai tạng (Kinh và Luật).

A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận còn được gọi là Tổng Minh Luận. Abhidharma-Kosa là từ Phạn ngữ có nghĩa là “Tạng Vi Diệu Pháp,” một trong những tác phẩm Phật giáo quan trọng, được Ngài Thế Thân viết trước khi Ngài chuyển qua Đại Thừa. Kho báu A Tỳ Đạt Ma, phản ánh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana). Ngài Thế Thân soạn bộ luận này tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Bản gốc thường được tin rằng đã được viết theo hệ thống triết lý của trường phái Tỳ Bà Sa, nhưng luận luận tạng của Ngài Thế Thân, những bài phê bình những yếu tố chính của bản gốc thì từ bối cảnh của trường phái đối nghịch là Kinh Lượng Bộ. Đây là một bộ luận hàm súc bàn luận về giáo thuyết Tiểu Thừa. Bộ luận bao gồm những phân tích chi tiết về nghiệp thức của con người liên hệ với môi trường chung quanh, cũng như sự chuyển hóa xảy ra trong tiến trình thiền tập. Học thuyết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá góp phần phát triển giáo thuyết của trường phái Du Già về sau này. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã được ngài Huyền Trang dịch sang tiếng Hoa vào khoảng những năm 651 và 654. Bộ A Tỳ Đạt Ma câu Xá Luận được ngài Thế Thân soạn ra để phản bác lại trường phái Tỳ Bà Sa, được ngài Huyền Trang dịch ra Hoa ngữ dưới thời nhà Đường. Nội dung bộ luận, theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo. *Thứ nhất, theo ấn bản này và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau:* Phân biệt giới về các pháp, Phân biệt căn về các quan năng, Phân biệt thế gian về thế giới, Phân biệt nghiệp về các nghiệp, Phân biệt tùy miên về các phiền não, Phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo, Phân biệt trí về trí thức, Phân biệt định về tư duy. Ngoài ra, Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm). *Thứ nhì, theo nguồn tài liệu của A Tỳ Đạt Ma:* Khi viết Câu Xá Luận, Thế Thân hình như đã noi theo tác phẩm của vị tiền bối là ngài Pháp Cứu, gọi là Tạng A Tỳ Đạt Ma Tâm Luận (Samyukta-abhidharma-hrdaya); và tác phẩm này lại là sơ giải về A Tỳ Đàm Tâm Luận của ngài Pháp Thượng. So sánh kỹ cả ba tác phẩm này chúng ta sẽ thấy rằng Thế Thân đã có trước mặt những tác phẩm của các vị tiền bối, nếu không thì những vấn đề được thảo luận trong các tác phẩm này chắc chắn cũng là chủ trương chung của học phái này. Tám chương đầu của tác

phẩm cất nghĩa những sự kiện hay những yếu tố đặc trưng là sắc và tâm, trong khi chương chín là chương cuối cùng minh giải nguyên lý cơ bản và tổng quát, tức Vô Ngã, một nguyên lý mà hết thảy các học phái Phật giáo khác đều phải noi theo. Đặc biệt chương chín hình như xuất phát từ quan điểm riêng của Thế Thân, vì không có dấu vết gì về chủ đề này trong những sách khác. Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cứ nào nói rằng nó vay mượn Tâm Luận khi thành lập các quan điểm, bởi vì Thế Thân rất tự do và quán triệt trong tư tưởng của mình, và ông không ngần ngại lấy những chủ trương của bất cứ bộ phái nào ngoài chủ trương riêng của mình khi tìm thấy ở chúng lối lý luận tuyệt hảo.

Hai nhân vật Chân Đế và Huyền Trang có công rất lớn trong chuyện dịch thuật và sự phát triển của bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận tại Trung Quốc. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được truyền bá ở Kiện Đà La, liền gặp phải sự chống đối nghiêm khắc từ bên trong và bên ngoài bộ phái của ông (tức Hữu Bộ). Dù vậy, hình như thắng lợi cuối cùng đã về phía ông, bởi vì tác phẩm của ông phổ biến khắp xứ Ấn Độ, nó được giảng dạy rộng rãi và có nhiều chú giải về nó được viết ở Na Lan Đà, Valabhi và những nơi khác. Nó được dịch sang Tạng ngữ do Jinamitra và dịch sang Hoa ngữ lần đầu do Chân Đế từ năm 563 đến năm 567 sau Tây Lịch, và lần sau do Huyền Trang, người đã từng du học tại Na Lan Đà vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch. Đặc biệt ở Trung Hoa có nhiều khảo cứu và ít ra có bảy bộ sơ giải được viết căn cứ về nó, mỗi bộ có trên hai hay ba mươi quyển. Trước khi Câu Xá Luận được dịch, ở Trung Hoa đã có một học phái mệnh danh là Tỳ Đàm Tông, đứng đầu trong bản danh sách về các tông phái Trung Hoa ở trên. Tỳ Đàm là tên gọi tắt của tiếng Trung Hoa về A Tỳ Đạt Ma (Abhidharma). Tông phái này đại diện cho chi phái Hữu Bộ ở Kiện Đà La. Những tác phẩm chính của phái này, cùng với bản sơ giải Tỳ Bà Sa được dịch sang Hán văn rất sớm, vào khoảng những năm 383-434 sau Tây Lịch. Bản đại sơ Đại Tỳ Bà Sa thuộc chi phái Kashmir cũng được phiên dịch, nhưng không có tông phái Trung Hoa nào đại diện cả. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được Chân Đế dịch vào khoảng những năm 563-567 sau Tây Lịch, và Huyền Trang dịch vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch, từ đó Câu Xá Tông (Kosa) xuất hiện, được nghiên cứu tường tận và trở thành một nền tảng

thiết yếu cho tất cả những khẩu cứu Phật học. Tỳ Đàm tông hoàn toàn được thay thế bởi tông phái mới mang tên là Câu Xá Tông.

### *Abhidharma-Kosa Sastra*

Abhidharma-Kosa-sastra, treasure chamber of of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century AD. Abhidharma-kosa school of Vasubandhu, name of the school is an abbreviation of Abhidharma-kosa, which is the title of Vasubandhu's work on realism and may be translated "The Story of the Higher Dharma." The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa-sastra which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis De La Vallée Poussin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of Ceylon. All elements of the universe were minutely explained by Vasubandhu in his Abhidharma-kosa. The significant name of the School 'all-things-exist-doctrine' (sarva-astivada) affirms all existences, both material and mental, as well as that which is neither matter nor mind. This, however, does not mean to admit the existence of Self (atman), an individual ego or soul or the universal principle or First Cause. Whether or not he anticipated the danger of being involved in the admission of Self, Vasubandhu devoted the whole ninth chapter of his Abhidharma-kosa sastra to the refutation of the atman theory. The Kosa School, though it states that all things exist, is quite different from general naïve materialism, because, according to its theory, all things are elements (dharmas) which include mind as well as matter, all on an equal footing. It asserts the reality of all dharmas and yet it admits the theory of no substance, no duration and no bliss except Nirvana. Most of the Abhidharma schools probably arose after the Council of Asoka (240 B.C.), because the Abhidharma literature, seven texts in all, was for the first time recognized as one of

the Tripitaka (three baskets or collections) in this council. At the time of the first and the second councils there were only two Pitakas (Sutras and Vinaya).

Abhidharma-Kosa (Abhidharma Storehouse Treatise) is a Sanskrit term for “Treasury of Higher Doctrine,” one of the most important works of Buddhist scholasticism prior to his conversion to Mahayana. Treasure chamber of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century A.D. The root text is commonly believed to have been written in accordance with the philosophical system of the Vaibhasika school (based on the philosophical system of the scholastic treatise Mahavibhasa), but his commentary on the text, the Abhidharma-Kosa-Bhasya, critiques some key elements of the root text from the perspective of the rival Sautrantika school. This comprehensive treatise discusses the doctrine of Hinayana. This text includes detailed analysis of the action of human consciousness in its relationship to the environment as well as transformations that occur in the process of meditation practice. Its doctrines would later contribute to the development of the theories of the Yogacara School. The Treatise of Abhidharmakosa was translated into Chinese between 651 and 654 by Hsuan-Tsang. The Abhidharma-kosa-sastra is a philosophical work by Vasubandhu refuting doctrines of the Vibhasa school, translated into Chinese by Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty.

The contents of the Abhidharma-kosa, according to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy: First, according to the published text and the Chinese version, the contents of the Abhidharma-kosa are as follows: On Elements, On Organs, On Worlds, On Actions, On Drowsiness or Passion, On the Noble Personality and the Path, On Knowledge, On Meditation. Besides, the Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self. Second, according to sources of Abhidharma:* In writing the Abhidharma-kosa, Vasubandhu seems to have followed the work of his predecessor, Dharmatrata, called Samyukta-abhidharma-hrdaya, and this, again, is a commentary on Dharmottara's Abhidharma-hrdaya. A careful comparison of the three works will indicate that Vasubandhu had before him his predecessor's works, or else such questions as discussed

in these works must have been common topics of the school. The first eight chapters of the work explain special facts or element of matter and mind, while the ninth and last chapter elucidates the general basic principle of selflessness that should be followed by all Buddhist schools. Especially the ninth chapter seems to originate from Vasubandhu's own idea, for there is no trace of this subject in the other books. Though the Kosa thus resembles the Hrdaya in subject matter, there is no indication that the former is indebted to the latter in forming opinions, for Vasubandhu was very free and thorough in his thinking, and he did not hesitate to take the tenets of any school other than his own when he found excellent reasoning in them.

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



**Chương Sáu Mươi Bốn**  
**Chapter Sixty-Four**

**Những Bộ Luận Quan Trọng Tại Trung Hoa**

1) **Bích Nham Lục:** Bích Nham Lục là một trong những tập sách về thiền luận nổi tiếng và cổ nhất của Thiền phái Lâm Tế, gồm một trăm công án do thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) biên soạn, với lời bình bằng kệ đi kèm của thiền sư Phật Quả Viên Ngộ (1063-1135). Thiền sư Viên Ngộ thêm vào 100 công án của tập sách có sẵn trước đó bằng những vần thơ giảng giải, được xem như là kiệt tác của cổ thi Trung Hoa. Cùng với “Vô Môn Quan,” Bích Nham Lục là một trong hai bộ sưu tập công án có ảnh hưởng nhất. Tập sách lấy tên theo một cuộn giấy có viết hai chữ Hán “Bích” (xanh) và “Nham” (đá), ngẫu nhiên treo nơi chùa nơi mà nó được biên soạn, nên thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển đã dùng hai chữ đó làm nhan đề cho tác phẩm của mình (see Zhong-Hsian-Xue-Tou).

2) **Cảnh Đức Truyền Đăng Lục:** Cảnh Đức Truyền Đăng Lục có nghĩa là Biên Niên Sử được truyền dưới ánh đèn, soạn dưới thời Cảnh Đức. Tác phẩm xưa nhất trong lịch sử văn học thiền, do nhà sư Trung Quốc tên Đạo Nguyên soạn năm 1004. Tác phẩm gồm những tiểu sử ngắn và những giai thoại về cuộc đời của các thiền sư từ trước thời sơ tổ phái Pháp Nhãn là Thiền Sư Pháp Nhãn Văn Ích. Cảnh Đức Truyền Đăng Lục gồm ba tập, ghi lại ý kiến của hơn 600 thiền sư và nói đến hàng ngàn thiền sư khác. Nhiều công án được tìm thấy trong tác phẩm này.

3) **Long Thơ Tịnh Độ:** Long Thơ Tịnh Độ (được viết bởi Vương Nhật Hư) khuyên dạy về phép tu Niệm Phật. Đây là một trong những quyển sách quan trọng nhất về hoàng dương Tịnh Độ. Người Long Thư, còn gọi là Hư Không cư sĩ, người đời nhà Tấn, đậu Tiến Sĩ nhưng không ra làm quan, chỉ lo chuyên chú tu Tịnh Độ và trở thành tín đồ mộ đạo và học giả, chuyên tu tịnh nghiệp Tịnh Độ và phép Quán Âm. Ông viết quyển “Long Thư Tịnh Độ” khuyên dạy người về phép tu Niệm Phật. Đây là một trong những quyển sách quan trọng hàng đầu trong việc hoàng dương Tịnh Độ (Long Thư là tên quê của ông chứ không phải là Pháp Danh hay tên ông).

**4) Lương Hoàng Sâm:** Còn được gọi là Kinh Lương Hoàng Sâm. Kỳ thật đây là “Tập Sâm Hối Luận” nói về Lương Vũ Đế khi còn làm thứ sử Ung Châu, phu nhân của ngài là Hy Thị tánh tình hung ác, sau khi mất hóa thành một con mãng xà luôn về báo mộng cho vua biết. Nhà vua liền cho lập đàn tràng siêu độ, mời chư Tăng làm lễ sám hối. Nhờ đó mà Hy Thị được sanh về cõi trời, từ trên không trung cảm tạ nhà vua rồi bay đi.

**5) Quán Nghi Luận:** Đây là quyển luận giải tởa các mối nghi ngờ của Phật tử về pháp môn niệm Phật, được viết bởi một vị Tổ Tịnh Độ.

**6) Thong Dong Lục:** Tập sách 100 công án do Hoàng Trí Chánh Giác, một thiền sư danh tiếng phái Tào Động Trung Quốc biên tập, và về sau này Thiền sư Vạn Tùng Hành Tú đã gom góp lại. Nhan đề lấy theo tên của “Am Thong Dong”. Toàn bộ "Thong Dong Lục" đều được bình luận theo hình thức kệ tụng. Bởi vì Thiền tương đối gần với cảm quan lãnh hội chứ không phải là tính biết, cho nên Thiền thể hiện bằng thi kệ một cách rất tự nhiên chứ không cần thể hiện thông qua hình thức triết học; vì vậy mà Thiền thiên về thi kệ cũng là chuyện hiển nhiên. Hơn một phần ba ví dụ của Thong Dong Lục giống hệt với các công án trong Bích Nham Lục và Vô Môn Quan. Kỳ thật, trong ngữ lục của Thiền tông hay những câu chuyện bình thường của các vị Tổ sư, đều ít nhiều dùng phương thức đặc biệt để nêu ra công án. Hầu như thiền sư nổi tiếng nào cũng có lưu lại ngữ lục, và còn được biên tập thành điển tịch Thiền tông mà chúng ta thấy ngày nay. Vấn đề nghiên cứu triết học Phật giáo thì có nhiều loại chú thích kinh điển rất tỉ mỉ và phức tạp, nhưng Thiền lại cung cấp cho chúng ta những khai thị tóm tắt đơn giản, như đưa ra những câu cảnh tỉnh, bình luận mang tính châm biếm, dường như cố ý nói ngược lại với quan điểm của người đi trước đã đề xướng. Một nét đặc sắc nữa của điển tịch Thiền tông chính là nghiêng về hình thức thi kệ, tức là dùng thi kệ để bình luận công án. Trong đó Bích Nham Lục và Thong Dong Lục là đặc biệt hơn cả. Việc thiền sư Hoàng Trí tự mình sưu tập công án này khi ông còn thuộc phái Tào Động và là một địch thủ quyết liệt đối với phương pháp tu tập bằng công án của trường phái Lâm Tế chứng tỏ rõ ràng những khác biệt về ý kiến và phương pháp tu tập của hai tông phái này không sâu sắc lắm. Thiền Tào Động cũng dùng công án như một phương pháp đào tạo thù thắng có hiệu quả.

**7) *Tịnh Độ Thánh Hiền Lục:*** Tịnh Độ Thánh Hiền Lục ghi lại mười một vị Tổ của Tông môn Tịnh Độ và những bài Luận Vãng Sanh của các ngài. Về sau này tại đạo tràng Linh Nham, ngài Ấn Quang Đại Sư nhóm họp các hàng liên hữu Tăng, Tục lại và suy tôn ngài Hành Sách Đại Sư vào ngôi vị Tổ thứ 10, tôn ngài Thiệt Hiền Đại Sư làm Tổ thứ mười một, và ngài Triệt Ngộ Đại Sư làm Tổ thứ mười hai. Sau khi ngài Ấn Quang Đại Sư vãng sanh, chư liên hữu xét thấy ngài đức hạnh trang nghiêm và có công lớn với tông phái Tịnh Độ, nên họp nhau đồng suy tôn ngài vào ngôi vị Tổ thứ mười ba. Theo truyền thống Tịnh Độ, các đại sư chỉ thuần về bi, trí và lợi sanh nên không bao giờ các ngài tự xưng là Tổ. Chỉ khi các ngài viên tịch rồi, để lại kỳ tích hoặc có thoại tướng vãng sanh, người đời sau mới căn cứ vào đó mà suy tôn các ngài vào ngôi vị Tổ. Nội dung của Tịnh Độ Thánh Hiền Lục trước sau đều ghi lại những chứng tín và hiện chứng lượng xác thực nhất của Pháp Môn Tịnh Độ cho những ai còn nghi ngờ về pháp môn này. Hầu hết các bậc tôn đức vãng sanh được ghi danh trong Tịnh Độ Thánh Hiền Lục, đều đã nương theo pháp môn niệm Phật mà trực vãng Tây Phương, dự vào nơi chín phẩm sen của miền Cực Lạc. Tịnh Độ Thánh Hiền Lục trước kia được Hòa Thượng Thích Trí Tịnh phiên dịch với tên Đường Về Cực Lạc, và sau này được Hòa Thượng Thích Thiên Tâm chuyển dịch và bố cục lại một lần nữa, đề tên là *Mấy Điều Sen Thanh*.

**8) *Hoa Nghiêm Minh Chứng Luận:*** Hoa Nghiêm là thời kỳ thứ nhất trong năm thời giảng pháp của Đức Phật. Thời Hoa Nghiêm không phải là thuần viên vì nó gồm cả biệt giáo. Thời kỳ này kéo dài ba tuần lễ và Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài đạt được đại giác. Với giáo thuyết này, Đức Phật muốn đánh thức các đệ tử của Ngài, nhưng vì giáo pháp quá thâm thâm nên đa phần các đệ tử của Ngài đã không hiểu được những lời thuyết giảng này, tức là ý tưởng cho rằng vũ trụ là biểu hiện của cái tuyệt đối. Nói chung, giáo lý được giảng dạy trong thời kỳ này là pháp tự chứng của Phật trong sự đại giác của Ngài, nghĩa là khai thị về sự giác ngộ của Ngài. Thính chúng không thể thấu triệt nổi nên họ như câm như điếc. Người ta nói “Luận Hoa Nghiêm Minh Chứng” của ngài Di Lặc, tập trung vào giáo thuyết văn chương Bát Nhã. Bộ luận gồm tám chương, mỗi chương, theo lời bình của Haribhadra, nói về trạng thái ‘vô khái niệm’ về thuyết trực quang hay thần bí học. Bên cạnh bộ Hoa Nghiêm Minh Chứng Luận và giáo pháp trong kinh Hoa Nghiêm, trường phái Hoa Nghiêm còn nổi

tiếng về: 1) hệ thống phân tích Phật pháp (sắp thứ tự theo giáo pháp) do Tam tổ Pháp Nhân khai triển và 2) hệ thống thuyết giáo Kinh Phật, được gọi là Hiền Thủ Thập Môn.

**9) Luận Vãng Sanh:** Luận Vãng Sanh còn được gọi là Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Ba Đề Xá. Chúng ta đã biết Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ là một vị Phật được lý tưởng hóa từ Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Nếu Phật A Di Đà chỉ thuần là lý tưởng trên nguyên tắc, đơn giản đó là “Vô Lượng,” Vô Lượng như thế sẽ là một với Chân Như. Xét theo không gian sẽ là Vô Lượng Quang; nếu xét về thời gian thì là Vô Lượng Thọ. Tất cả Phật tử đều muốn tu để thành Phật, tuy nhiên họ tin rằng thực hành niệm Phật và vãng sanh Tịnh Độ thì dễ và chắc chắn hơn. Như trên đã nói, Vãng Sanh Luận còn được gọi là Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Ba Đề Xá Nguyên Sanh Kệ, cũng được gọi là Vô Lượng Thọ Kinh Ô Ba Đề Thước, do ngài Thế Thân biên soạn vào thế kỷ thứ V sau tây lịch Đây là một trong những bộ kinh quan trọng của trường phái Tịnh Độ, định nghĩa ý tưởng căn bản về giáo thuyết tha lực. Tha lực là sức mạnh của người khác, đặc biệt là của Phật và Bồ Tát mà hành giả đạt được bằng niềm tin cứu độ trong giáo lý Đại Thừa. Theo trường phái Tịnh Độ, những ai tinh chuyên trì niệm hồng danh Phật A Di Đà, lúc lâm chung sẽ được vãng sanh về Tây phương cực lạc. “Tariki” liên hệ với những trường phái Tịnh Độ, dựa trên ý niệm “trong thời Mạt Pháp chúng sanh không có khả năng tự mình giải thoát cho chính mình nên phải nhờ đến ân đức của Đức Phật A Di Đà.” Tariki hay tha lực thường đối lại với Jiriki hay tự lực, căn bản liên quan đến thiền định và những tu tập khác nhằm tự mình đạt được giải thoát. Theo Tịnh Độ Tông thì “Tariki” là “Con đường dễ,” vì chúng sanh sẽ được Đức Phật A Di Đà cứu độ, trong khi Jiriki là “con đường khó” vì nó tùy thuộc vào sự cố gắng của chính bản thân mình. Luận Vãng Sanh nhấn mạnh đến con đường ngắn dẫn tới cõi Tịnh Độ nhờ tha lực, bằng cách niệm hồng danh Phật A Di Đà. Luận Vãng Sanh cũng nhấn mạnh đến sự tin tưởng và niệm hồng danh Phật để vãng sanh, đặc biệt là Phật A Di Đà. Cuối cùng, Luận Vãng Sanh nhấn mạnh đến tông chỉ của những người tin vào tha lực mà vãng sanh, đối lại với những người tự cứu độ bằng sức của chính mình (Tự Lực Tông). Con đường đạt được giác ngộ nhờ tha lực là không thể nghĩ bàn.

**10) Luận Sa Môn Bất Kính Vương Giả:** Thời vua An Đế nhà Tấn, vua xa giá từ Giang Lăng đến Giang Tây, quan Trấn Nam là Hà Vô

Kỳ yêu cầu Đại Sư Huệ Viễn đích thân xuống núi nghinh tiếp đức vua. Đại sư lấy cớ đau yếu, khước từ không bái yết. Đến năm Nguyên Hưng thứ hai, quan Phụ Chánh Hoàn Huyền lại gửi cho Đại sư Huệ Viễn một văn thơ, trong đó có nhiều lý luận bắt buộc hàng Sa Môn phải lễ bái quốc vương. Đại sư soạn văn thư phúc đáp và quyển “Sa Môn Bất Kinh Vương Giả Luận” gồm 5 thiên được thành hình để hồi âm. Triều đình xem xong rất lấy làm nể trọng và phải chấp nhận quan điểm của ngài.

### *Important Commentaries in China*

**1) *Blue Rock Collection:*** Pi-Yen-Lu, one of the most famous and oldest Zen book of Lin-Chi Zen sect, consisting of one hundred koans compiled by Zen master Hsueh-Tou-Ch’ung-Hsien (980-1052), with its own commentary in verse accompanying each koan, by Zen master Yuan-Wu (1063-1135). He added an introduction to the 100 kung-ans of earlier text, along with poetic explanations that are considered masterpieces of classical Chinese poetry. Along with Wu-Men-Kuan, it is one of the two most influential collections of kung-an. The book derived its name from a scroll containing the Chinese characters for “blue” and “rock” which happened to be hanging in the temple where the collection was compiled, and which the compiler decided to use as a title for his work.

**2) *Record Concerning the Passing On the Lamp:*** Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, Record Concerning the Passing On the Lamp, composed in the Ching-Te period. This is the earliest historical work of Ch’an literature, compiled by the Chinese monk named T’ao-Hsuan in the year 1004. It consists of short biographies and numerous anecdotes from the lives of the early masters of Ch’an up to Fa-Yen-Wen-I, the founder of the Fa-Yen school. This thirty-volume work, in which the deeds and sayings of over 600 masters are recorded and more than 1000 masters are mentioned, is one of the most important source works of Ch’an literature; many of the koans that are found in later Zen literature were fixed in writing here for the first time.

**3) *Pure Land Dragon Poetry:*** Lung-Shu Jing-Tu, Pureland Dragon Poetry (written by Wang-Jih-Hsiu) which taught and advised others the cultivated path of Buddha Recitation. This Buddhist text was one of the

most important books in propagating Pureland Buddhism. Wang-Jih-Hsiu, from Lung-Shu, also known as Hsu-Khung, lived during the Chin Dynasty (265-420 A.D.). He obtained his Doctorate Degree but chose not to take office as a mandarin. He became a devout and learned follower of Amitabha and Kuan-Yin. He focused all his time to cultivate Pureland Buddhism. He wrote the book titled "Pureland Dragon Poetry" teaching and advising others the cultivated path of Buddha Recitation. This Buddhist text was one of the most important books in propagating Pureland Buddhism (Lung-Shu is his hometown, not his Buddha name, nor his name).

**4) *Litany of Liang-Wu-Ti for His Wife:*** Also called The Litany of Liang-Wu-Ti Sutra, The litany of Liang-Wu-Ti for his wife, who became a large snake, or drago, after her death, and troubled the emperor's dreams. After the litany was performed, she became a devi, thanked the emperor and departed.

**5) *Answers to Doubts and Skepticism Commentary:*** A commentary which provides explanations and clarifications to Buddhists' doubts and skepticism of the Pureland Buddhism, written by a Pureland Patriarch.

**6) *Record of Great Serenity:*** Roughly "Book of Equanimity" or Record of Great Serenity (Ts'ung-Jung-Lu), a collection of one hundred koans, compiled in the twelfth century by Hung-Chih-Chêng-Chueh, a reputed Chinese T'ao-Tung Zen master, and later Zen master Wan-Tsung Heng Hsiu gathered them together. The title is derived from the name of the Hermitage of Great Serenity (Cloister of Equanimity). "Ts'ung-Jung-Lu" is commented in a poetical method. Zen naturally finds its readiest expression in poetry rather than in philosophy because it has more affinity with feeling than with intellect; therefore, its poetic predilection is inevitable. More than one-third of the koans in the Ts'ung-Jung-Lu are identical with koans in the Pi-Yen-Lu and the Wu-Men-Kuan. An English translation by Thomas Cleary appeared under the title "The Book of Equanimity" (New York 1985). In fact, all the Zen writings known as "sayings and dialogues" (wu-lu or goroku) as well as the biographical histories of Zen masters, of which we have a large list, treat the koans in the way peculiar to Zen. Almost every master of note has left his "sayings and dialogues", which largely constitute what is known as Zen literature. Where the philosophical study of Buddhism abounds with all sorts of annotations and exegeses

and analyses which are often very detailed and complicated, Zen offers pithy remarks, epigrammatic suggestions, and ironical comments, which conspicuously contrast with the former. Another characteristic of Zen literature is its partiality to poetry: the koans are poetically appreciated or criticized. Of this the Pi-Yen-Lu and Ts'ung-Jung-Lu are most significant examples. The fact that Master Hung-chih, who belonged to the Soto school and who is often represented as an enemy of the koan practice of the Rinzai school, himself compiled such a collection of koans makes clear that the differences of opinion and in training methods of the two schools were not so great in ancient China. Soto Zen also made use of the koans as an outstanding means of training.

7) *Biographies of Pure Land Sages and Saints*: Biographies of Pure Land Sages and Saints, or Enlightened Saints of Pureland Buddhism, which recorded eleven Patriarchs for the Pureland Dharma Tradition and their Commentaries on the Rebirth in the Pure Land. Eventually, at Linh Nham Congregation, the Great Venerable Master Yin-Kuang had a convention for Pureland Cultivators, both lay people and clergy, to promote Great Venerable Sinh-So as the Tenth Patriarch, Great Venerable Master Sua-Sen as the Eleventh Patriarch, and Great Venerable Master Che-Wu as the Twelfth Patriarch. After the Great Venerable Master Yin-Kuang gained rebirth in the Pureland, Pureland cultivators carefully examined his life and made the following observations: His conduct and practice were pure and adorning. He made significant contributions to the Pureland Buddhism. Thus, after their meeting, they honored him as the Thirteenth Patriarch. According to the tradition of Pureland Buddhism, the Great Venerable Masters followed the path of compassion, wisdom, and benefitting others; therefore, they never proclaimed themselves as Patriarchs. Only after they passed away, leaving behind significant and extraordinary artifacts, such as caris, upon death they were received by Buddha, Maha-Bodhisattvas, etc, or having outward characteristics of gaining rebirth, did future generations, relying on these evidences, bestowed upon them as Patriarchs. The *Biographies of Pure Land Sages* is a collection of real life stories of Pureland cultivators, lay and ordained Buddhists, who gained rebirth to provide concrete evidence and serve as testimony to the true teachings of the Buddha and

Pureland Patriarchs for those who may still have doubts and skepticism. Almost all the virtuous beings recorded in the Biographies of Pureland Sages relied on the dharma door of Buddha Recitation to gain rebirth and earn a place in one of the nine levels of Golden Lotus in the Western Pureland. The Pureland text, “The Road to the Ultimate Bliss World” was first translated into Vietnamese by the Most Venerable Thích Trí Tịnh, and, later, it was translated and explained again by the late Great Dharma Master Thích Thiện Tâm with the title “Collection of Lotus Stories.”

**8) *Abhisamayakara Sastra*:** The first of the “five periods” during which the Avatamsaka- Sutra was delivered by Sakyamuni Buddha. The Time of the Wreath is not yet pure ‘round’ because it includes the Distinct Doctrine. The period of the Buddhavatamsaka-Sutra, which lasted for three weeks and the Buddha taught immediately after his enlightenment. With this teaching, the Buddha awoke his disciples to the greatness of Buddhism; however, it was too profound for them to grasp and most of his disciples did not understand the principal idea of the sutra, that the universe is the expression of the absolute. Generally speaking, the first period was the Time of Wreath. The doctrine taught in this period was what the Buddha had conceived in his Great Enlightenment, i.e., the elucidation of his Enlightenment itself. His disciples could not understand him at all and they stood as if they were “deaf and dumb.” It's said that the “Ornament for Clear Realizations”, a scholastic treatise attributed to Maitreya, which focuses on key doctrines in the “Perfection of Wisdom” (Prajna-paramita) literature. It consists of eight chapters, each of which is referred to as an “Abhisamaya,” which according to Haribhadra’s commentary indicates a non-conceptual (nirvikalpa) state of intuitive gnosis. In addition to its Abhisamayakara Sastra and its propagation of the fundamental teachings of the Flower Adornment Sutra, the school is best known for: 1) its system of analysis of the Buddha’s teachings (ranking the teaching) which was developed by the school’s third patriarch, the Venerable Fazang, and 2) its system for lecturing on Buddhist sutras, called the Ten Doors of the Xianshou School.

**9) *Rebirth Treatise*:** Commentary on the Longer Amitabha Sutra or Treatise on the Pure Land is also called the Amitayus-Sastropadesa. As we have seen that the Amitabha or Amitayus, or Infinite Light and



Infinite Life, is a Buddha realized from the historical Buddha Sakyamuni. If the Buddha is purely idealized he will be simply the Infinite in principle. The Infinite will then be identical with Thusness. The Infinite, if depicted in reference to space, will be the Infinite Light, and if depicted in reference to time, the Ithenite Life. All Buddhists want to reach Buddhahood; however, they believe that it is easier and more certain to practice Buddha-Recitation to be reborn in the Pure Land. As mentioned above, Rebirth Treatise is also called Amitayus-Upadesa sastra, or treatise on gaining rebirth to the Pureland, composed by Vasubandhu in the fifth century. This is one of important Pure Land works which denotes the basic idea of the other-power teaching. Other power is the power or strength of another, especially that of a Buddha or Bodhisattva, obtained through faith in Mahayana salvation. The Pure Land sect believes that those who continually recite the name of Amitabha Buddha, at the time of death, will be reborn in his Pure Land. Tariki is associated with Pure Land traditions, which is based on the notion that “in the final dharma age, sentient beings are no longer capable of bringing about their own salvations (liberations), and so must rely on the saving grace of Amitabha Buddha.” Tariki is commonly opposed to “Jiriki” or “own power,” which involves engaging in meditation and other practices aimed at the attainment of liberation. Tariki is said by the Pure Land traditions to be an “easy path,” since one is saved by the power of Amitabha Buddha, while “Jiriki” is a “difficult path” because it relies on personal efforts.

Rebirth Treatise emphasized on the short way of the Pure Land through faith in or invocation of another, i.e. Amitabha. Rebirth Treatise emphasized on trusting to and calling on the Buddha, especially Amitabha. Finally, Rebirth Treatise emphasized on those who trust to salvation by faith, contrasted with those who seek salvation by works, or by their own strength. Other-power way, the way of attaining Enlightenment through the other-power is inconceivable.

**10) Ordained Buddhists Do Not Have to Honor Royalty:** During the time of Emperor An Đế, the emperor traveled from the Giang Lăng region to Jiang-Tsi; the Great General of the North named Hà-Vô-Ky requested the Great Master to descend the mountain to welcome the Emperor. The Great Master used the excuse he was ill and weak to decline this request. Then the second year of Nguyễn Hưng reign

period, Magistrate Hoàn Huyền once again sent the Great Master another document. In it this magistrate gave many reasons why Buddhist Monks must bow and prostrate to the emperor. In response, the Great Master wrote a letter and the book with five volumes titled “Ordained Buddhists Do Not Have To Honor Royalty.” After the imperial court reviewed his writing, they highly respected him and had no choice but to honor his views.

*Phần Năm*  
*Phụ Lục*

*Part Five*  
*Appendices*



**Phụ Lục A**  
**Appendix A**

**Một Số Kinh Điển Điển Hình Trong Phật Giáo**  
**Some Typical Sutras in Buddhism**

- 1) **Kinh A Di Đà Bốn Nguyên—Sukhavati Vyuha Sutra:** Longer Sukhavativyuha Sutra—Longer Amitabha Sutra.
- 2) **Kinh A Di Đà Đại Bản—Amitayurdhyana Sutra (skt):** Kinh Quán Vô Lượng Thọ.
- 3) **Kinh A Di Đà Tiểu Bản—Sukhavati-vyuha (skt):** Kinh A Di Đà Tiểu Bản là một bản toát yếu hay trích yếu của Đại phẩm Đại Vô Lượng Thọ Kinh (Sukhavati-Vyuha).
- 4) **Kinh A Dục Vương—Asokaraja Sutra (skt):** Kinh nói về vua A Dục, vị vua thứ ba của triều đại Mauryan của xứ Ma Kiệt Đà, thuộc Trung Ấn. Một quân vương Phật tử đã cải từ Ấn giáo sang đạo Phật sau cuộc trường chinh—The sutra written about the life of King Asoka, a Buddhist ruler and the third king of the Maurya Dynasty of Magadha, in central India. He converted from Hinduism to Buddhism after a long period of war and conquest.
- 5) **Kinh A Lan Nhã Xứ—Araa-sutta (p):** Araakanga-suttam (p)—Sutra on the wilderness, in the Samyutta nikaya I.9—Trong Tương Ứng Bộ Kinh I.9.
- 6) **Kinh A Na Luật—Anuruddha-suttam (p):** Sutra to Anuruddha.
- 7) **Kinh A Nan Đà Nhất Dạ Hiền Giả—Ananda-bhaddekaratta-suttam (p):** Kinh A Nan Đà hạnh phúc khi tỉnh thức trong từng hơi thở—Sutra of teaching on mindfulness of breathing.
- 8) **Kinh A Súc:** Aksobhya-tathagata-syavyuha-sutra (skt)—A Súc Phật Quốc Kinh—Sutra on Aksobhya-Buddha land—Sutra on Imperturbable Buddha realm.
- 9) **Kinh A Súc Phật Quốc Sát Chư Bồ Tát Học Thành Phẩm:** See Kinh A Súc.
- 10) **Kinh A Thệ Đa Vấn:** Ajita-manava-puccha (p)—Kinh A Dật Đa Bồ Tát Vấn—Sutra on Ajita's Questions.
- 11) **Kinh Ách Phục:** Yoga sutta (p)—Sutra on Yoke, Anguttara Nikaya IV.10—Tăng Nhất A Hàm IV.10.

- 12) **Kinh Ái Dục:** Iccha-sutta (p)—Kinh Thuyết Dục Vọng, Tương Ưng Bộ II.69—Kama-sutra, in the Samyutta nikaya II.69.
- 13) **Kinh Ái Pháp:** Vasikarana (skt)—Phật Thi Ca La Nã—Kính ái hay Khánh ái pháp hay tìm sự hộ trì nơi chư Phật và Bồ Tát, một trong năm loại tu pháp trong Mật giáo. Kinh nói về những ai yêu thích tu tập chánh pháp chắc chắn sẽ được chư Bồ Tát và chư Phật hộ trì—For seeking the aid of Buddhas and Bodhisattvas, one of the five kinds of esoteric ceremonial. Sutra is explaining about those who love to practice dharma will surely be protected by all Bodhisattvas and Buddhas.
- 14) **Kinh Ái Sanh:** Piyajatika-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm 87—Sutra From One Who is Dear, Anguttara Nikaya 87.
- 15) **Kinh Ái Thân:** Piya-sutta (p)—Tương Ưng Bộ III.4—Sutra on being dear, Samyutta Nikaya III.4.
- 16) **Kinh Am Bà Bá Lâm:** Ambalatthika-rahulovada-suttam (p)—Ambalatthika-rahulovada-suttanta (p)—Kinh Giáo Giới La Hầu La trong rừng Am Bà Bá Lâm—Sutra on advice to Rahula at Ambalatthika Forest.
- 17) **Kinh An Trú Tâm:** Vitakkasanthaba-suttam (p)—Tăng Thượng Tâm Kinh, Trung Bộ 20—Sutra on the relaxation of thoughts, Majjhima Nikaya 20.
- 18) **Kinh Anh Lạc:** Ying-Lo-Ching—Bồ Tát Bản Nguyễn Anh Lạc Kinh. Người ta tin rằng bộ kinh này được dịch ra từ một bộ kinh Phạn vào thế kỷ thứ năm; tuy nhiên, về sau này các học giả Phật giáo cho thấy rằng bộ kinh này được viết tại Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ năm hay thứ sáu. Kinh bàn về thập nhị địa, phạm hạnh, lục Ba La Mật, vân vân—Bodhisattva's Original Resolves Ying-Lo-Ching. People believed that this sutra was translated into Chinese from a Sanskrit sutra in the fifth century; however, later Buddhist scholars indicated that it was probably written in China during the fifth or the sixth century. It discusses the fifty-two stages, the pure precepts, ten perfections, etc.
- 19) **Kinh Ao Nước Cặn:** Jambali-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm, IV.178—Sutra on the waste-water pool, in the Anguttara Nikaya, IV.178.
- 20) **Kinh Áo Giác:** Vipallasa-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.49—Sutra on Perversions, Anguttara Nikaya IV.49.

- 21) **Kinh Ẩn Cư:** Viveka-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IX.1—Sutra on Seclusion, Samyutta Nikaya IX.1.
- 22) **Kinh Ẩn Sĩ Bà Tất Sát:** Vasettha-suttam (p)—Tên của một bộ kinh nói về ẩn sĩ Bà La Môn Bà Tất Sát—Name of a sutra about Vasettha, a Brahman hermit.
- 23) **Kinh Bà La Môn Đạo Đề Đa Sở Vấn:** Toddeya-manava-puccha (p)—Tương Ứng Bộ V.9—Sutra on Toddeya's Question, Samyutta Nikaya V.9.
- 24) **Kinh Bà La Môn Sa La Lâm:** Saleyyaka-sutta (p)—Kinh đức Phật giảng cho các vị Bà La Môn trong khu rừng Ta La—Sutra on the Brahmins of Sala.
- 25) **Kinh Bà La Môn Tây Phương Độ:** Paccha-bhumika-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XLII.6—Sutra on Brahmins of the Western Land, Samyutta Nikaya XLII.6.
- 26) **Kinh Bà Sa Cù Đà Hoả Dụ:** Vacchagotta-aggi-sutta (p)—Sutra on the simile on fire to Vaccha—Bà Sa Cù Đà Hỏa Dụ Kinh—Du Tăng Vacchagotta, một trong bốn mươi một nhà sư lớn mà tên tuổi được nhắc đến trong Tăng Chi Bộ Kinh và là những môn đồ trực tiếp của Phật Thích Ca. Chính ông đã hỏi Phật về một cái ngã tồn tại; tuy nhiên, Phật đã từ chối không trả lời. Bà Sa Cù Đà nổi tiếng về những phẩm chất thiền định và có nhiều quyền năng thần diệu—A wandering ascetic monk, one of the forty-one great monks mentioned in the Anguttara-Nikaya, who were among the direct students of Buddha. He was the one who questioned the Buddha on certain metaphysical problems, especially those relating to the ego and the state of the arhat after death; however, the Buddha refused to respond to the question. Vacchagotta was famous as a meditation master and is supposed to have had many supernatural powers.
- 27) **Kinh Bách Dụ:** Avadanasataka (skt)—Collection of a hundred avadanas—Bá Duyên Kinh (kinh một trăm thí dụ)—Kinh Bách Dụ hay một trăm câu truyện được viết bằng tiếng Bắc Phạn từ thế kỷ thứ nhất đến thế kỷ thứ nhì. Những câu truyện này vẽ lên chân lý về học thuyết nghiệp trong Phật giáo—Sakyamuni's One Hundred Fables or one hundred biographical stories in Sanskrit, which were written from the first to second centuries. These stories portray the truth of the doctrine of karma in Buddhism.

- 28) **Kinh Bản Duyên:** See Kinh Bốn Duyên in Chapter 19.
- 29) **Kinh Bảo Hộ:** Paritrana (skt)—Sutra of Protection.
- 30) **Kinh Bảo Tích:** Ratnakuta Sutra (skt)—“Ratnakuta”, từ Bắc Phạn có nghĩa là “Bảo Tích Kinh.”
- 31) **Kinh Bát Chánh Đạo:** Buddha-bhasita-astanga-samyam-marga-sutra (skt)—Kinh nói về Bát Chánh Đạo do ngài An Thế Cao dịch vào thời Đông Hán, một dịch phẩm sớm từ Kinh Tạp A Hàm—Composed by An-Shih-Kao of the Eastern Han Dynasty, an early translation of the Samyuktagama.
- 32) **Kinh Bát Đại Nhân Giác:** Sutra on the Eight Awakenings of Great People.
- 33) **Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa:** Prajnaparamita-Sutra.
- 34) **Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh:** Prajnaparamitahrdaya-Sutra.
- 35) **Bát Thiên Tụng:** Asta-sahasrika-prajna-paramita-sutra (skt).
- 36) **Kinh Bát Thánh:** Atthakanagara-suttam (p)—Sutra on eight sages—Kinh nói về tám bậc hiền thánh.
- 37) **Kinh Băng Yết La Thiên:** Pingala-sutra (skt)—Kinh nói về một vị trời, con trai của một vị la sát nữ—Sutra on Pingala, son of a raksha.
- 38) **Kinh Bằng Hữu Kết:** Samgaha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.32 và Tương Ưng Bộ III. 14-15 —Kinh nói về sự trói buộc của tình bạn bè—Sutra on the Bonds of fellowship, in the Anguttara Nikaya IV.32, and in the Samyutta Nikaya III. 14-15.
- 39) **Kinh Bất Đọa Lạc:** Aparihani-sutta (p)—Sutra on no falling away.
- 40) **Kinh Bất Đoạn:** Anupada-suttam (p)—Sutra on unceasing—Trung Bộ Kinh, 111, kinh nói về sự không ngừng nghỉ (không dừng, không dứt đoạn)—Sutra on without ceasing, Majjhima Nikaya 111.
- 41) **Kinh Bất Đồng Lợi Ích:** Ananjasappaya-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 106—Sutra on different benefits, Majjhima Nikaya 106.
- 42) **Kinh Bất Khả Tư Nghì:** Acintita-sutta (skt)—Sutra on Unconjecturability, Anguttara IV. 77—Kinh nằm trong bộ Tăng Nhất A Hàm IV.77.
- 43) **Kinh Bất Thế Tục:** Niramisa-sutta (p)—Kinh giảng giải về phương cách thoát khỏi những ham muốn nhục dục, Tương Ưng Bộ XXXVI.31—Sutra on Unworldliness (free from sensual desires), in the Samyutta Nikaya XXXVI.31.



- 44) **Kinh Bất Tịnh Quán:** Dharmatara-dhyana-sutra (skt)—Đạt Ma Đa La Thiền Kinh—Sutra on contemplation of impurity.
- 45) **Kinh Bẫy Mồi:** Nivapa-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 25—Sutra on trapping preys, Majjhima Nikaya 25.
- 46) **Kinh Biệt Giải Thoát:** Pratimoksa (skt)—Code of monk’s rules—Disciplinary code—Biệt giải thoát giới—Giới luật (giới bốn).
- 47) **Kinh Bọ Hung:** Pilahaka-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XVII.5—Sutra on the Dung Beetle, Samyutta Nikaya XVII.5.
- 48) **Kinh Bọt Bèo:** Phena-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXII.95—Sutra on Foam, Samyutta Nikaya XXII.95.
- 49) **Kinh Bố Sá Bà Lâu:** Potthapada-sutta (p)—Sutra on wandering practitioners of heretical sects—Kinh Du Sĩ Ngoại Đạo.
- 50) **Kinh Bồ Tát Giới:** Uposatha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VIII.41—Sutra on Uposatha Observance, Anguttara Nikaya VIII.41.
- 51) **Kinh Bồ Đề Hành Kinh:** Bodhicaryavatara Sutra—“Bodhicaryavatara”, từ Bắc Phạn có nghĩa là “Nhập Bồ Tát Hạnh.”
- 52) **Kinh Bồ Đề Pháp Vương Tử:** Bodhi-raja-kumara-suttam (p)—Sutra on enlightenment of son of the Dharma-king (Bodhisattva).
- 53) **Kinh Bồ Đề Vương Tử:** Còn gọi là Kinh Bồ Đề Pháp Vương Tử.
- 54) **Kinh Bộc Lưu:** Ogha-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XLV.171—Sutra on floods, Samyutta Nikaya XLV.171.
- 55) **Kinh Bốn:** Sutra (skt)—Kinh điển trong Tam Tạng được Đức Phật thuyết giảng—The sutras in the Tripitaka are the sermons attributed to the Buddha.
- 56) **Kinh Bốn Duyên:** Nidanakatha (skt)—Kinh Bản Duyên là bản tiểu sử duy nhất của Đức Phật bằng tiếng Ba Li—Nidanakatha, the only biography of Gautama Buddha in Pali which forms the introduction of the Jatka commentary.
- 57) **Kinh Bốn Sanh:** Jataka (skt)—Kinh nói chi tiết về tiền thân Đức Phật, các đệ tử cũng như những kẻ chống phá Ngài—Narratives of birth stories detail past (previous) lives of the Buddha and of his followers and foes.
- 58) **Kinh Bốn Sự:** Itvritaka (skt)—Narratives of past lives of the Buddha’s disciples—Đức Phật kể về những chuyện tiền thân của các đệ tử cũng như các địch thủ đương thời của Ngài.

- 59) **Kinh Bốn Tâm:** Sacitta-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm X.51—Sutra on One's Own Mind, Anguttara Nikaya X.51.
- 60) **Kinh Buông Bỏ Dục Vọng:** Pahana-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXXVI.3—Sutra on giving up, Samyutta Nikaya XXXVI.3.
- 61) **Kinh Buông Xả:** Vimutti-sutta (p)—Sutra on Release, Anguttara Nikaya II.30—Tăng Nhất A Hàm II.30.
- 62) **Kinh Ca Lam (Ka La Ma):** Kalama sutra—Kinh nói về những lời khuyên nổi tiếng của đức Phật về việc những nhà lãnh đạo tầm cầu chơn lý trong việc trị quốc cho những người trong bộ tộc Ca-Lam—The sutra mentioned about the Buddha's famous advice on the subject of authority in the search for Truth for the people in the tribe of Kalama.
- 63) **Kinh Ca Tỳ La Vệ:** Kathavatthu-sutta (p)—Kinh Ca Tỳ La Vệ, trong Tăng Nhất A Hàm X.69—Sutra on topics of conversation, in the Anguttara Nikaya X.69—See Bộ Ngữ Tông.
- 64) **Kinh Cái Giếng:** Pokkharani-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XIII.2—Sutra on the pond, Samyutta Nikaya XIII.2.
- 65) **Kinh Cảm Thọ:** Vedana sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXVII.5—Sutra on Feeling, Samyutta Nikaya XXVII.5.
- 66) **Kinh Cảnh Giới:** Loka-sutta (p)—Trong Tương Ứng Bộ XXXV.82—Sutra on the world, in the Samyutta Nikaya XXXV.82.
- 67) **Kinh Căn Bản Bồ Tát:** Salha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm III. 66-70—Sutra on the Roots of the Uposatha, Anguttara Nikaya III. 66-70.
- 68) **Kinh Căn Bản Tu Tập:** Indriya-bhavana-suttam (p)—Trong Tương Ứng Bộ XLVIII.10—Sutra on the development of the faculties, in the Samyutta nikaya XLVIII.10.
- 69) **Kinh Căn Bản Tư Duy:** Sariraka-mimamsa-sutra (skt)—Một trong những giáo điển chính của kinh điển Vệ Đà—Sutra on fundamental thoughts, one of the basic Veda scriptures.
- 70) **Kinh Căn Tu Tập:** Indriy-abhavana-suttam (p)—Sutra on the development of the faculties, in the Samyutta nikaya XLVIII.10—Trong Tương Ứng Bộ XLVIII.10.
- 71) **Kinh Cảnh Trọng:** Utthana-sutta (p)—Sutra on vigilance.
- 72) **Kinh Cây Đuốc:** Chavalata-sutta (p)—Sutra on the Fire-brand—Sutra on the Torch.

- 73) **Kinh Cây Gậy:** Danda-sutta (p)—Trong Tương Ưng Bộ XV.9—Sutra on the stick, in the Samyutta nikaya, XV.9.
- 74) **Chánh Kiến Kinh:** Correct Vision Sutra—Một vị đệ tử của Phật tên là Kiến Chánh, nghi ngờ về hậu thế. Nhân đó Phật đã đưa ra nhiều thí dụ để bác bỏ những thiên kiến mê chấp (đoạn kiến và thường kiến) của Tỳ Kheo Chánh Kiến—A Bodhisattva name “Correct Vision,” a disciple of the Buddha who doubted a future life, to whom the Buddha is said to have delivered the contents of the Correct Vision Sutra.
- 75) **Kinh Chân Nhân:** Sappurisa-sutta (p)—Sutra on a person of integrity—Sutra on right view—Kinh người có đạo đức, Tăng Nhất A Hàm IV.73—Sutra on a virtuous man, Anguttara Nikaya IV.73.
- 76) **Kinh Chỉ Man:** Angulimāla sutta (skt)—Kinh Vô Nảo—Sutra of the story of Angulimāla.
- 77) **Kinh Chia Sẻ Minh Kiến:** Vijja-bhagiya-sutta (p)—Sutra on A Share in Clear Knowing, Anguttara Nikaya II.29—Tăng Nhất A Hàm II.29.
- 78) **Kinh Chiếc Đàn Lute:** Vina-sutta (p)—Kinh về chiếc đàn Tỳ Bà, Tương Ưng Bộ XXXV.205—Sutra on the Lute, Samyutta Nikaya XXXV.205.
- 79) **Kinh Chiên Đà La:** Candala-sutta (p)—Sutra on the Outcast—Sutra on the Untouchable.
- 80) **Kinh Chiến Thắng:** Vijaya-sutta (p)—Sutra on Victory, Samyutta Nikaya V.4—Tương Ưng Bộ V.4.
- 81) **Kinh Chiến Thắng Bằng Nhuyễn Ngữ:** Subhasitajaya-sutta (p)—Tương Ưng Bộ XI.5—Sutra on Victory Through What is Well-spoken, Samyutta Nikaya XI.5.
- 82) **Kinh Chiếu Sáng:** Pabhassara-sutta (p)—Sutra on luminosity, Anguttara Nikaya I.49-52—Kinh Quang Minh, Tăng Nhất A Hàm I.49-52.
- 83) **Kinh Chiều:** Banka (jap)—Công phu tối—Evening sutra recitation.
- 84) **Kinh Chúng Tập:** Sangiti Sutta (p)—Kinh Phúng Tụng—Kinh trùng tụng kinh điển trong Hội nghị kết tập kinh điển. Kinh lập lại nội dung dựa theo những lời thuyết pháp của đức Phật trước đây bằng văn vần cho dễ nhớ—Corresponding verses, i.e. prose address repeated in verse; the verse section of the canon.

- 85) **Kinh Chủng Đức:** Sonadanda-sutta (p)—Kinh đức Phật giảng cho một vị Bà La Môn tên Chủng Đức.
- 86) **Kinh Chuyển Luân Thánh Vương Sư Tử Hống:** Cakkavattirajasihanada-sutta (p)—Sutra on the lion's roar wheel-turning king.
- 87) **Kinh Chuyển Pháp Luân:** Dharma-cakra-pravartana-sutra (skt)—Dhamma-chakka-ppavattana-sutta (p): Chuyển Pháp Luân hay những bài thuyết pháp tại vườn Lộc Uyển (nền tảng của vương quốc đạo đức)—The Wheel of the Dhamma at the Deer Park.
- 88) **Kinh Chư Phật Sở Hộ Niệm:** Sukha-vatyamrta-vyuha sutras (skt)—Tiểu Vô Lượng Thọ Kinh—The Smaller Sukha-vativyuha sutras—Smaller Amitayus Sutras.
- 89) **Kinh Chưa Thuần Hóa:** Abhavita-sutta (p)—Sutra on Untamedness.
- 90) **Kinh Chướng Ngại:** Avarana-sutta (p)—Sutra on obstructions—Sutra on hindrance, in the Anguttara nikaya VI.86—Tăng Nhất A Hàm, VI.86—Sutra on concealing (hiding, interruption, or mental blindness).
- 91) **Kinh Con Chó:** Sona-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VI.55—Sutra on a dog, Anguttara Nikaya VI.55.
- 92) **Kinh Con Chó Rừng:** Sigala-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XVII.8—Sutra on the Jackal, Samyutta Nikaya XVII.8.
- 93) **Kinh Con Điều Hâu:** Sukunagghi-sutta (p): Tương Ứng Bộ XLVII.6—Sutra on the Hawk, Samyutta Nikaya XLVII.6.
- 94) **Kinh Con Rắn:** Ahina-sutta (p)—Uraga-sutta (p)—Kinh Rắn, trong Tăng Nhất A Hàm, quyển IV.67—Sutra on (about) the snake, in the Anguttara Nikaya, IV, 67.
- 95) **Kinh Con Rùa:** Kumma-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXXV.199—Sutra on the tortoise, Samyutta Nikaya XXXV.199.
- 96) **Kinh Cô Khởi:** Phúng Tụng—Verses containing ideas not expressed in prose.
- 97) **Kinh Cô Đàm Di:** Gotami-sutta (p)—Kinh Kiều Đàm Di, trong Tăng Nhất A Hàm VIII.53—Sutra to Gotamide, in the Anguttara nikaya, VIII.53.
- 98) **Kinh Cù La:** Cula-malunkyaputta-sutta (p)—Sutta of small examples—Cù la kinh, còn gọi là Tiểu Dụ Kinh.
- 99) **Kinh Cúc:** Gai góc—Full of thorns—Thorny.

- 100) Kinh Dã Lâm Thiên:** Jinna-sutta (p)—Kinh mà ngài tôn giả Đại Ca Diếp trình bày những lý do tại sao ngài tiếp tục thiền định nơi rừng rậm hoang dã—Sutra on meditating in the wilderness of the forest.
- 101) Kinh Di Giáo:** Kinh nói về giáo pháp cuối cùng truyền lại khi Phật sắp nhập diệt—The sutra on the last instructions handed down or bequeathed by the Buddha.
- 102) Kinh Di Hâu:** Makkata-suttam (p)—Markata-sutra (skt)—Tương Ưng Bộ XLVII.7—Sutra on the monkey, Samyutta Nikaya XLVII.7.
- 103) Kinh Dị Thục Quả:** Vipaka-sutta (p)—Kinh nói về quả của nghiệp, Tăng Nhất A Hàm VIII.40—Sutra on Result of the karma, Anguttara Nikaya VIII.40.
- 104) Kinh Diệu Nghiêm:** Vyuharaja-Sutra (skt)—Kinh Trang Nghiêm—An exposition of the principal doctrines of the Tantra school.
- 105) Kinh Diệu Pháp Liên Hoa:** Saddharma-pundarika-Sutra (skt)—Wonderful Law Lotus Flower—The Lotus of the True Law.
- 106) Kinh Dòng Tộc Thích Ca:** Sakka-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm III.74—Sutra about the Sakyan, Anguttara Nikaya III.74.
- 107) Kinh Du Già A Nậu Đa La:** Hevajra-tantra (skt)—Một bản kinh mật chú quan trọng bằng Phạn ngữ, Tạng ngữ và Hoa ngữ—An important tantric text that exists in Sanskrit, Tibetan, and Chinese versions.
- 108) Kinh Du Già Sư Địa:** Yogacharabhumi-Sutra (skt)—Kinh Đạt Ma Đa La Thiên Kinh—Đây là kinh điển do Đạt Ma Đa La và Phật Đại Tiên biên soạn để phổ biến về phương pháp thiền định cho các trường phái Tiểu thừa vào thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch—This sutra is composed by Dharmatrata and Buddhasena in the 5<sup>th</sup> century AD on the methods of meditation for the Hinayana.
- 109) Kinh Du Sĩ Ngoại Đạo:** Sutra on wandering practitioners of heretical sects.
- 110) Kinh Du Tăng Samandaka:** Samandaka-samyutta (p)—Tương Ưng Bộ 39—Sutra on Samandaka the wanderer, Samyutta Nikaya 39.
- 111) Kinh Duyên Giác:** Paccaya-sutta (p)—Pratyaya-sutra (skt)—Sutra on Requisite Conditions.

- 112)Kinh Duyên Phúc Lợi:** Vyagghapajja-sutta (p)—Dighajanu-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VIII.54—Sutra on Conditions of Welfare to Dighajanu, Anguttara Nikaya VIII.54.
- 113)Kinh Được Sư:** See Kinh Được Sư Lưu Ly Quang Bản Nguyên Công Đức in Chapter 27, #13.
- 114)Kinh Được Sư Bản Nguyên Công Đức:** Kinh Được Sư Lưu Ly Quang Bản Nguyên Công Đức.
- 115)Kinh Được Sư Lưu Ly Quang Bản Nguyên Công Đức:** Bhaisaya-guru-vaiduryaprabhasapurvapranidhanavisesavistara.
- 116)Kinh Đa Giới:** Bahudhakuta-suttam (p)—Sutra on multiple spheres.
- 117)Kinh Đá:** Sela-sutta (p)—Kinh Sela—Sutra on Rock, Samyutta Nikaya V.9 and Majjhima Nikaya 92—Kinh Đá, Tương Ứng Bộ V.9 và Trung Bộ 92.
- 118)Kinh Đà La Ni Chú:** Dharani-pada (skt)—Sutra on the portion of a dharani verse.
- 119)Kinh Đại Bảo Tích:** Maha Ratnakuta Sutra (skt)—Ratnakuta Sutra (skt)—Gem-heap Sutra—Gem-heap Sutra—Bảo Tích Kinh.
- 120)Kinh Đại Bảo Tích Bất Động:** Kinh A Súc.
- 121)Kinh Đại Bát Nhã:** The Maha-prajna-paramita sutra.
- 122)Kinh Đại Bát Niết Bàn:** Mahaparinirvana-Sutra—See Kinh Đại Bát Niết Bàn in Chapter 18.
- 123)Kinh Đại Bi Tâm Đà La Ni:** Mahakaruna Dharani Sutra—A Sutra of the Esoteric Buddhist tradition—The Teaching of the powerful effect of the Avalokitesvara Maha-Bodhisattva Great Compassion Mantra.
- 124)Kinh Đại Bản:** Maha-padana-sutta (p)—Kinh Điển chánh hay cơ bản—Tích truyện về sáu vị Phật ra đời trước đức Phật Thích Ca—Sutra on the great major text.
- 125)Kinh Đại Bản A Di Đà:** Major Amitabha Sutra—Kinh Đại Bản Di Đà hay Kinh Vô Lượng Thọ được trường phái Thiên Thai dùng như một trong ba bản kinh chính của Tịnh Độ Tông—The Major Amitabha Sutra (the Infinite Life Sutra) which the T'ien-T'ai takes as the major of the three Pure-Land sutras.
- 126)Kinh Đại Ca Chiên Diên Nhất Dạ Hiền Giả:** Kaccanabhaddekaratta-suttam (p)—Sutra on Mahakatyayana, an

overnight good guest—Kinh nói về Ma Ha Ca Chiên Diên, một vị khách qua đêm hữu hảo.

- 127) Kinh Đại Ca Diếp Hội:** Kasyapa-parivarta (skt)—Sutra on the Buddhist Council presided by Kasyapa.
- 128) Kinh Đại Duyên:** Maha-nidana-sutta(p)—Sutra on great cause discourse, in the Long Agama Sutra.
- 129) Kinh Đại Điển Tôn:** Maha-govinda-suttanta (p)—Great honorable ones in sutras—Kinh Thập Cửu Đại Điển Tôn—Kinh điển về những bậc tôn quý.
- 130) Kinh Đại Hải:** Samuddha-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XIII.8—Sutra on the Ocean, Samyutta Nikaya XIII.8.
- 131) Kinh Đại Hội:** Maha-samaya-sutta (p)—Đại Hội Kinh—Sutra on general assembly—Sutra on the great meeting.
- 132) Kinh Đại Không:** Maha-sunnata-sutta (p)—Mahasunyata-sutra (skt)—Sutra on the great emptiness—Sutra on the great void—Sutra on the great universal space—Sutra on the great emptiness of the highest degree—Kinh nói về cái không lớn.
- 133) Kinh Đại Lạc Kim Cang Bất Không Chân Thật Tam Ma Đà:** Adhyardhasatika-Prajnaparamita-Sutra—Còn được gọi là “Lý Thú Kinh” hoặc “Bát Nhã Lý Thú Kinh”—Also called “The Interesting Sutra” or “The Interesting Prajna Sutra.”
- 134) Kinh Đại Lực Đà La Ni:** Maha-bala-dharani-sutra (skt)—Sutra on mantra or spell with great powers.
- 135) Kinh Đại Nghiệp Phân Biệt:** Maha-kammavibhanga-suttam (p)—Trong Kinh Trung Bộ 136—Sutra on the greater exposition of kamma, in the Majjhima Nikaya 136.
- 136) Kinh Đại Nhựt:** Mahavairocanaabhisambodhisutra (skt)—Tỳ Lô Giá Na Thành Phật Thân Biến Gia Trì Kinh—Vairocana Sutra.
- 137) Kinh Đại Niệm Xứ:** Maha-satipatthana-sutta (p)—Kinh nói về nơi tỉnh thức toàn vẹn—Great discourse on the foundations of mindfulness—Sutra on the great frame of reference—Sutra on place of great mindfulness—Sutra on place of perfect mindfulness.
- 138) Kinh Đại Niết Bàn:** Maha-Parinirvana Sutra—Great Nirvana Sutra—See Kinh Đại Bát Niết Bàn in Chapter 18.
- 139) Kinh Đại Pháp Cổ:** Maha-bheriharaka-parivarta (skt)—Trống pháp lớn mà tiếng vọng của nó có thể cảnh tỉnh được chúng sanh—Sutra on the Great Law drum.

- 140)Kinh Đại Phẩm:** Maha-vagga-sutta (p)—Maha-varga-sutra (skt)—  
Kinh nói về một trong sáu phẩm của luật tạng—Sutra on the great  
chapter of Vinaya Pitaka.
- 141)Kinh Đại Phú:** Maha-sala-sutta (p)—Tương Ưng Bộ VII.14—  
Sutra on being very rich, Samyutta Nikaya VII.14.
- 142)Kinh Đại Phương Đẳng Đại Tập:** Mahavaipulya-Mahasamnipata-  
Sutra (skt).
- 143)Kinh Đại Phương Đẳng Vô Tướng Đại Vân:** Maha-megha-sutra  
(skt)—Sutra on great cloud inviting rains—Kinh Đại Vân Luân  
Thỉnh Vũ.
- 144)Kinh Đại Phương Quảng Giác Quả Tạp Hoa Nghiêm:** Maha-  
vaipulya-buddha-gandavyuha-sutra (skt)—Đại Phương Quảng Giác  
Phật Kinh—Enlightened Buddha Great Vaipulyas Flower  
Ornament Sutra.
- 145)Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm:** See Kinh Hoa  
Nghiêm in Chapter 13.
- 146)Kinh Đại Quán Đảnh:** Maha-bhisekana-mantra (skt)—  
Murdhabhisikta (skt)—Wang (tib)—Mantra on great ceremony of  
anointment—Kinh chú về điểm đạo (nghỉ thức Mật Tông)—Sutra  
on Baptism or anointment—Sutra on Consecration or Initiation—  
Sutra on Consecration ceremony (empowerment, initiation of  
transmission of power)
- 147)Kinh Đại Sư Tử Hống:** Maha-sihanada-sutta (p)—Trung Bộ Kinh  
12—Great sutra on the lion's roar—Sutra on great the lion's roar,  
Majjhima Nikaya 12.
- 148)Kinh Đại Tập:** Daishukyō (jap)—Maha-samnipata-sutra or  
Mahasamghata-sutra (skt).
- 149)Kinh Đại Thiện Kiến Vương:** Maha-sudarsana-rajā-sutra (skt)—  
Sutra on King with great good-looking.
- 150)Kinh Đại Thừa Chỉ Quán:** Mahayana Sutra on Samatha and  
Vipasyana—Ceasing and reflecting—Quieting and reflecting—Chỉ  
có nghĩa là đình chỉ, quán là quán đạt. Như vậy chỉ quán là đình  
chỉ vọng niệm để quán đạt chân lý. Khi cơ thể ngừng nghỉ là  
“Chỉ”. Khi tâm đang nhìn thấy một cách rõ ràng là “Quán”—Quiet,  
tranquility and absence of passion. When the physical organism is  
at rest it is called “Stop” or “Halt.” When the mind is seeing clearly  
it is called “Contemplation.”



- 151) Kinh Đại Thừa Đại Tập Địa Tạng Thập Luân:** Dasa-cakra-kṣitigarbha-sūtra (skt)—Name of a sūtra in the great Vaiṣṇava (Mahāvaiṣṇava), or sūtra of Mahāyāna—Tên của một bộ kinh trong đại phương quảng kinh.
- 152) Kinh Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương:** Avalokiteśvara-guṇa-karanda-vyūha (skt)—Sūtra on adorning the great vehicle of king of treasures.
- 153) Kinh Đại Thừa Vô Lượng Thọ Tông Yếu Kinh:** Aparimitayur-nama-dharaṇī (skt)—Essential Mahāyāna Infinite Life Sūtra.
- 154) Kinh Đại Tướng Sĩ:** Sīha sūta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.34—Sūtra to General Sīha, Anguttara Nikāya V.34.
- 155) Kinh Đại Vân Luân Thành Vũ:** Mahā-megha-sūtra (skt)—Sūtra on great cloud inviting rains.
- 156) Kinh Đại Vô Lượng Thọ:** The Great Infinite Life Sūtra.
- 157) Kinh Đàn Na:** Dana-sūta (p)—Sūtra on giving—Kinh Bố Thí.
- 158) Kinh Đạo:** Giáo thuyết của kinh—The doctrine of the sūtras.
- 159) Kinh Đạo Đức:** Dharmika-sūta (p)—Sūtra on the righteousness.
- 160) Kinh Đâu Là Dục Vọng:** Atthirāga-sūta (p)—Trong Tương Ứng Bộ XII.64—Sūtra on 'where there is passion', in the Saṃyutta nikāya XII.64.
- 161) Kinh Đâu:** Vị Tăng chịu trách nhiệm quản lý kinh điển, sách vở và tranh tượng trong các chùa viện—A monk who is responsible for managing Buddhist scriptures, books, and images in monasteries.
- 162) Kinh Đế Thích Đề Hoàn Nhân Sở Vấn:** Sakka-paṭisaṅkha-sūta (p)—Trường Bộ Kinh 21—Sūtra on Sakka's Questions, Dīgha Nikāya 21.
- 163) Kinh Đế Thích Sở Vấn:** Sakka-saṃyutta (p)—Tương Ứng Bộ 11—Sūtra of the questions of Sakka Deva King, Saṃyutta Nikāya 11.
- 164) Kinh Đế Tu Di Lạc:** Tissa Metteya sūta (p)—Tương Ứng Bộ IV.7—Sūtra on Tissa Metteya, Saṃyutta Nikāya IV.7.
- 165) Kinh Đế Tu Di Lạc Sở Vấn:** Tissa Metteya manavapucchā (p)—Tương Ứng Bộ V.2—Sūtra on Tissa Metteya, Saṃyutta Nikāya V.2.
- 166) Kinh Đề Mục:** Nimitta-sūta (p)—Kinh Tâm Ảnh, Tăng Nhất A Hàm III.103—Sūtra on Themes, in the Anguttara Nikāya III.103.
- 167) Kinh Điều Ngự Địa:** Danta-bhūmi-sūtam (p)—Trung Bộ Kinh, 125—Sūtra on the 'tamed stage', in the Majjhima Nikāya, 125.

- 168)Kinh Điều Phục:** Aghata-pativinaya-sutta (p)—Sutra on ways of overcoming malice—Trong Tăng Nhất A Hàm, quyển V.161—Sutra on removing annoyance, in the Anguttara Nikaya V.161.
- 169)Kinh Điều Phục Dục Vọng:** Raga-vinaya-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.96—Sutra on the Subduing of Passion, Anguttara Nikaya IV.96.
- 170)Kinh Định Pháp:** Samadhanga-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.28—Sutra on the Factors of concentration, Anguttara Nikaya V.28.
- 171)Kinh Định Tâm:** Jhana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm, IX.36—Sutra on mental absorption, in the Anguttara Nikaya, IX.36.
- 172)Kinh Đoạn Giảm:** Sallekha-sutta (p)—Sutra on Wiping out—Trong Trung Bộ Kinh 8—Sutra on EffacementMajjhima, Nikaya 8.
- 173)Kinh Độc Cư:** Theranama-sutta (p)—Sutra by the Name of Elder—Kinh Người Trưởng Lão, Tương Ưng Bộ XXI.10—Sutra on solitude, Samyutta Nikaya XXI.10.
- 174)Kinh Độc Giác Sutava:** Sutava-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IX.7—Sutra to Sutavan, Anguttara Nikaya IX.7.
- 175)Kinh Đồi Trục:** Katuviya-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm III.129—Sutra on putridity, in the Anguttara Nikaya III.129.
- 176)Kinh Đông Môn Gia:** Pubbakothhaka-sutta (p)—Tương Ưng Bộ XLVIII.44—Sutra on Eastern Gatehouse, Samyutta Nikaya XLVIII.44.
- 177)Kinh Đường Lai Bố Úy:** Anagata-bhayani-sutra (skt)—Sutra on characteristics of no-self—Kinh Vô Ngã Tướng.
- 178)Kinh Gạn Lọc:** Sukhamala-sutta (p)—Kinh Tăng Nhất A Hàm III.39—Sutra on Refinement, Anguttara Nikaya III.39.
- 179)Kinh Gia Đình:** Kula-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.255—Sutra on Families, in the Anguttara Nikaya IV.255.
- 180)Kinh Giải Thâm Mật:** Samdhinirmocana-Sutra—Explaining the Thought Sutra.
- 181)Kinh Giáo Giới A Nậu Lôu Đà:** Anuruddha-suttam (p)—Sutra to Anuruddha.
- 182)Kinh Giáo Giới Cấp Cô Độc:** Anathapindikovada-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 143—Sutra on advise to Anathapindika, Majjhima Nikaya 143.

- 183)Kinh Giáo Giới La Hầu La:** Maha-rahulovada-sutta (p)—Rahula-sutta (p)—Kinh được đức Phật giảng trong khu rừng Am Bà Bá Lâm, trong Trung Bộ Kinh, quyển 62—Greater Sutra on Advise to Rahula (the Buddha advised Rahula on what should be done) at Ambalathika, Majjhima Nikaya Volume 62.
- 184)Kinh Giáo Giới Nan Đà:** Nanda-kovada-suttam (p)—Sutra about instructions to Nanda.
- 185)Kinh Giáo Giới Phú Lô Na:** Punnovada-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 145—Sutra about instructions to Purna, Majjhima Nikaya 145.
- 186)Kinh Giáo Giới Rohitassa:** Rohitassa-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm, IV.45—Sutra to Rohitassa, Anguttara Nikaya IV.45.
- 187)Kinh Giáo Giới Xa Nặc:** Channovada-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 144—Sutra about Channa (the Buddha advised Channa on what should be done), Majjhima Nikaya 144.
- 188)Kinh Giới Đức:** Silavant-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXII.122—Sutra on virtue, Samyutta Nikaya XXII.122.
- 189)Kinh Giới Phân Biệt:** Dhatu-vibhanga-sutta (p)—Trong Trung Bộ 140—Sutra on an analysis of the properties, in the Majjhima Nikaya 140.
- 190)Kinh Giới Thuyết:** Dhatukatha (p)—Discourses of Elements—Bộ Chất Ngũ, một trong bảy tập của Thắng Pháp Tạng—Discourses of Elements.
- 191)Kinh Gò Mối:** Vammika-sutta (p)—Name of a sutra.
- 192)Kinh Hạ Sanh Di Lạc Thành Phật:** Maitreyavyakarana Sutra.
- 193)Kinh Hai Người:** Dvejana-sutta (p)—Tên một bộ kinh trong Tăng Nhất A Hàm III. 51, 52—Sutra on two people, in the Anguttara nikaya III. 51, 52.
- 194)Kinh Hàm Nghĩa:** Neyyatha-sutta (p)—Sutra on a meaning to be inferred, Anguttara Nikaya II.25.
- 195)Kinh Hàng Ma:** Mara-tajjaniya-suttam (p)—Sutra on overcoming demons.
- 196)Kinh Hành Đạo Nghiệp:** Kinhhin-Dogyo (jap)—Kinh hành và tọa thiền—To walk in zen walking and to sit in zazen.
- 197)Kinh Hành Sanh:** See Kinh Hành Sinh in #198 in the same Chpater.
- 198)Kinh Hành Sinh:** Sankharuppati-sutta (p)—Kinh nói về sự sinh ra của nghiệp—Sutra on the production of karmic formations.

- 199) Kinh Hành Trì Hay Không Hành Trì:** Sevītabha-asevītabha-suttam (p)—Sutra on Practice and continuance or Not Practice and continuance.
- 200) Kinh Hạnh Phúc:**
- 1) Mangala-sutta (p): Sutra on Happiness—Sutra on Protection—Kinh Kiết Tường.
  - 2) Sukhita-sutta (p): Tương Ứng Bộ XV.12—Sutra on Happy, Samyutta Nikaya XV.12.
- 201) Kinh Hạnh Phúc Của Bậc Thánh Giả:** Dvayatanupassana (p)—Sutra on the Noble One's happiness.
- 202) Kinh Hậu Nghiêm:** Ghanavyuha sutra (skt)—Mahayana Esoteric Adornment Sutra—Đại Thừa Mật Nghiêm Kinh.
- 203) Kinh Hiền Hộ Bồ Tát:** Bhadrāpala-bodhisattva-sutra (skt)—Sutra composed by Bhadrāpala Bodhisattva.
- 204) Kinh Hiền Kiếp:** Sutra of the lucky kalpa.
- 205) Kinh Hiền Kiếp Thí Dụ:** Bhadrakalpa-vadana (skt)—Kinh mà trong đó đức Phật lấy pháp mình đã biết để làm sáng tỏ cái pháp chưa biết—Sutra of the lucky kalpa in which the Buddha used metaphors or similes to teach sentient.
- 206) Kinh Hiền Ngụ:** Balapandita-suttam (p)—Damamuka-nidana-sutra (skt)—Sutra on the fool and the wise—Kinh nói về kẻ ngu và người khôn.
- 207) Kinh Hiện Vô Biên Phật Độ Công Đức:** Ananta-buddha-ksetraguna-nirdesa-sutra (skt)—Sutra on manifestation of endless merits of the Buddha land.
- 208) Kinh Hoa Nghiêm:** Avatamsaka (skt)—The Garland Sutra—Flower Ornament Sutra
- 209) Kinh Hỏa Dụ:** Aggī-vacchagotta-sutta (p)—Aggī-vacchagotta-suttam (p)—Kinh về Hỏa trong Trung Bộ quyển 72—Sutra on fire in Majjhima Nikaya 72.
- 210) Kinh Hỏa Trạch:** Aditta-pariyaya-sutta (p)—Sutra on the house on fire—Kinh nhà lửa.
- 211) Kinh Hỏa Tụ:** Aggikkhandhopama-suttantakatha (p)—Sutra on a mass of fire.
- 212) Kinh Hoan Hỷ:** Nandana sutta (p)—Sutra on Delight—Tương Ứng Bộ IV.8—Sutra on Pleasure, Samyutta Nikaya IV.8.

- 213) Kinh Hoàn Toàn Không Còn Trói Buộc:** Parinibbana-sutta (p)—  
Tương Ứng Bộ VI.15—Sutra of total unbinding, Samyutta Nikaya  
VI.15—Parinirvana Sutra—See Kinh Đại Bát Niết Bàn in Chapter  
18.
- 214) Kinh Học Giới Định Tuệ:** Sikkha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm  
III.90—Sutra on Training, Anguttara Nikaya III.90—Sutra on the  
training of the would-be Buddhist in the higher realms of sila  
(morality), samadhi and Prajna.
- 215) Kinh Hữu Học:** Sekha-suttam (p)—Sutra on a learner of the  
Dharma—Kinh Người học Pháp (người đang đi trên đường đi đến  
toàn hảo)—Sutra on one who is in the course of perfection.
- 216) Kinh Hy Hữu Vị Tăng Hữu Pháp:** Acchariyabdhuta-dhamma-  
suttam (p)—Kinh Vị Tăng Hữu—Accounts on miracles performed  
by the Buddha.
- 217) Kinh Hỷ Lạc:** Sukha-sutta (p)—Sutra on pleasure—Tương Ứng Bộ  
XXXVI.2—Sutra on Happiness, Samyutta Nikaya XXXVI.2.
- 218) Kinh Kẻ Trộm Mùi Hương:** Gandhatthena-sutta (p)—Tương Ứng  
Bộ, IX.14—Sutra on the Thief of a Scent, in the Samyutta nikaya,  
IX.14.
- 220) Kinh Kết Tập Phật Điển:** Buddha-Sangiti (skt)—Sutra on  
collection of the Buddha-teachings.
- 221) Kinh Khất Thực Thanh Tịnh:** Pinda-pata-parisuddhi-suttam (p)—  
Sutra on Pure Mendicancy.
- 222) Kinh Khê:** Tức Trạm Nhiên Đại Sư, vị tổ thứ chín của tông Thiên  
Thai ở Trung Hoa—Ching-Ch'i, thorn stream, name of the ninth  
T'ien-T'ai patriarch Chan-Jan.
- 223) Kinh Khởi Thế Nhân Bản:** Agganna-sutta (p)—Kinh nói về người  
hay sự việc gì cao quý nhất—Sutra on people or things known as  
the highest.
- 224) Kinh Khổ Đau:** Parikuppa-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.129—  
Sutra about agony, Anguttara Nikaya V.129.
- 225) Kinh Khổ Hạnh Con Chó:** Kukkuravatika-sutta (p)—Trung A  
Hàm 57—Sutra on the dog-duty ascetic, in the Majjhima Nikaya  
57.
- 226) Kinh Khổ Não:** Dukkha-sutta (p)—Sutra on stress, in the Samyutta  
nikaya, XXXVIII.14—Tương Ứng Bộ, XXXVIII.14.

- 227)**Kinh Khổ Thời:** Duggata-sutta (p)—Sutra on miserable times—Sutra on fallen on hard times.
- 228)**Kinh Không Gì Chuyển Hướng:** Apannaka-suttam (p)—Sutra on nothing can change (shift) one's direction.
- 229)**Kinh Không Ưế Nhiễm:** Anangana-suttam (p)—Kinh Vô Ưế Nhiễm, Trung Bộ Kinh 5—Sutra on without blemishes, Majjhima Nikaya 5.
- 230)**Kinh Khu Rừng:** Vanapatthasuttam (p)—Trung Bộ Kinh 17—Sutra on the Forest, Majjhima Nikaya 17.
- 231)**Kinh Kiên Cố:** Kevadha-sutta (p)—Sutra on the firmness.
- 232)**Kinh Kiến Giải:** Ditthi-sutta (p)—Sutra on view.
- 233)**Kinh Kiền Độ:** Khandaka (p)—Những qui luật căn bản cho Tăng già, phần thứ nhì trong bộ Luật Tạng—Basic rules for the Sangha, the second part of the Vinaya Pitaka.
- 234)**Kinh Kiết Tường:** Mangala-sutta (p)—Sutra on Happiness—Sutra on Protection—Kinh Hạnh Phúc.
- 235)**Kinh Kiều Đàm Di:** Gotami-sutta (p)—Sutra to Gotamide, in the Anguttara nikaya, VIII.53—Trong Tăng Nhất A Hàm VIII.53.
- 236)**Kinh Kiều Tát La:** Kosala-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.49—Kinh nói về người Câu Sa La—Sutra about the Kosalan, Anguttara Nikaya V.49.
- 237)**Kinh Kiều Thường Di:** Kosambiya-suttam (p)—Sutra on Kosambi.
- 238)**Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa:** Vajracchedika-Prajna-Paramita (skt)—Kinh Kim Cang, một trong những kinh thâm áo nhất của kinh điển Đại Thừa—Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom, one of the most profound sutras in the Mahayana.
- 239)**Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa:** Vajracchedika-Prajna-Paramita (skt)—Kinh Kim Cang giải thích hiện tượng không phải là hiện thực, mà chỉ là những ảo giác hay phóng chiếu tinh thần riêng của chúng ta (Bất cứ hiện tượng và sự vật nào tồn hữu trong thế gian này đều không có thực thể, do đó không hề có cái gọi là “ngã”)—The Diamond Sutra shows that all phenomenal appearances are not ultimate reality but rather illusions or projections of one's mind (all mundane conditioned dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles).

- 240) Kinh Kim Cang Đảnh:** Vajra-sekkhara-tantra-rajā-sūtra (skt)—Kongochokyo (jap)—Kim Cang Đảnh Kinh là kinh chính của Kim Cang Đảnh Tông, một trong ba bộ kinh chính của Chân Ngôn Giáo—Vajra-crown sūtra, the authority for the Vajra-Crown sect, one of the three main sūtras of the Shingon.
- 241) Kinh Kim Cang Đảnh Nhất Thiết Như Lai Chân Thật Nhiếp Đại Thừa Hiện Chứng Đại Giáo Vương Kinh:** Sarvātathagatatattvasamgrahama-Hayanabhisamayamahakaparaya—Kinh điển căn bản của Mật giáo, nói về các nghi thức đặc thù Mật giáo. Kinh được Ngài Bất Không dịch sang Hán tự—This is the basic sūtra of the Tantric Buddhism, stressed on special tantric rituals. The sūtra was translated by amoghavajra.
- 242) Kinh Kim Cang Phong Lôu Các Nhứt Thiết Du Già Du Kỳ:** Vajra-Sekhara-vimana-sarvayoga-yogi sūtra (skt)—Name of a sūtra.
- 243) Kinh La Hán Nặc Cự La:** Nakulapita-sutta (p)—Kinh nói về La Hán Nặc Cự La Tỳ Tha, Tương Ứng Bộ XXII.1—Sūtra about Nakulapita, Samyutta Nikaya XXII.1.
- 244) Kinh Lạc Hữu Trang Nghiêm:** Sukhavati-vyuha Sūtra (skt)—Sūtra of the Amitabha Buddha—Kinh A Di Đà—Vô Lượng Thọ Kinh, một trong ba bộ kinh chủ yếu của trường phái Tịnh Độ—Sūtra of Unending Life, one of the three basic sūtras of the Pure Land sect.
- 245) Kinh Làm Người Tại Gia:** Jivaka-sutta (p)—Sūtra to Jivaka—Sūtra on being a lay follower, in the Anguttara Nikaya VIII.26—Tăng Nhất A Hàm VIII.26.
- 246) Kinh Lão Niên:** Jara-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XLVIII.41—Sūtra on old age, Samyutta Nikaya XLVIII.41.
- 247) Kinh Lâm Mạng Chung Thời:** Purabheda-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IV.10—Sūtra on Before the break-up of the Body, Samyutta Nikaya IV.10.
- 248) Kinh Lậu Hoãc:** Sabbasava-sutta (p)—Trung Bộ Kinh 2—Sūtra on all the fermentations, Majjhima Nikaya 2.
- 249) Kinh Lễ Lục Phương:** Singalovada-sutta (p)—Worship in the Six Directions Sūtra.
- 250) Kinh Lễ Sáu Phương:** Singalovada-sutta (p)—Worship in the Six Directions Sūtra.

- 251)*Kinh Liên Đới*: Book of Relations.
- 252)*Kinh Lòng Từ*: Karaniya-metta-sutta (p)—Sutra on loving-kindness—Sutra on goodwill.
- 253)*Kinh Lộc Mẫu Bồ Tát*: Visakhuposatha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VIII.43—Sutra to Visakha on Uposatha, Anguttara Nikaya VIII.43.
- 254)*Kinh Luận Nghị*: Upadesa—Thuyết về Lý Luận—Discussions of doctrine.
- 255) *Kinh Lục Thanh Tịnh*: Chabbisodhana-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 112—Sutra on six kinds of purity, Majjhima Nikaya 112.
- 256)*Lục Tổ Đàn Kinh*: Liu-Tsu-Ta-Shih-Fa-Pao-T'an Ching.
- 257)*Bài Kinh Về Lửa*: Discourse on Fire—Bài thuyết giảng về lửa của Đức Phật.
- 258)*Kinh Lương Tâm*: Hiri-sutta (p)—Sutra on conscience, Samyutta nikaya I.18—Kinh nói về sự biết hổ thẹn những gì cần hổ thẹn, trong Tương Ứng Bộ I.18.
- 259)*Kinh Lý Thú*: Adhyardhasatika-Prajnaparamita-Sutra (skt)—Kinh Đại Lạc Kim Cang Bất Không Chân Thật Tam Ma Đa.
- 260)*Kinh Ma Đăng Già*: Matangi-Sutra.
- 261)*Kinh Ma Ha Ca Diếp Bản Sanh*: Maha-narada-kassapa-jataka (p)—Sutra on Past Lives of Mahakasya.
- 262)*Kinh Ma Ha Tăng Chi*: Mahasanghika-Vinaya (skt).
- 263)*Kinh Ma Lực*: Mara-pasa-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXXV.115—Sutra on Mara's Power, Samyutta Nikaya XXXV.115.
- 264)*Kinh Ma Nam Câu Ly*: Mahanama-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm, XI.13—Sutra to Mahanama, Anguttara Nikaya XI.13.
- 265)*Kinh Mạt La Vương*: Sutra of the king of Malla—See Mạt La Vương Kinh.
- 266)*Kinh Mâu Ni*: Muni-sutta (p)—Sutra on the Sage—Đây là một trong những kinh được vua A Dục lựa chọn, được các Phật tử, cả tại gia lẫn xuất gia, thường xuyên học tập và quán chiếu—This is one of the sutras selected by King Asoka (270-232 B.C.) to studied and reflected upon frequently by all Buddhists, lay and ordained.
- 267)*Kinh Về Mẹ*: Mata-sutta (p)—Tương Ứng Bộ, XV.14-19—Sutra on mother, Samyutta Nikaya, XV.14-19.
- 268)*Kinh Minh Hộ*: Parita-sutta (p)—Sutra of Protection Mantra (Chân ngôn—Mật chú)—Protective discourses recited by monks.



- 269) Kinh Một Trăm Lẽ Tám Cảm Thọ:** Atthasatapariyaya-sutta (p)—  
Trong Tương Ứng Bộ XXXVI.22—Sutra of one hundred and eight  
feelings, in the Samyutta nikaya XXXVI.22.
- 270) Kinh Mũi Tên:** Salla-sutta (p)—Sutra on the Arrow.
- 271) Kinh Na La Ca:** Nalakapana-suttam (p)—Kinh nói về La Hán Na  
La Ca, Trung Bộ Kinh 68—Sutra on Arhat Nalaka, Majjhima  
Nikaya 68.
- 272) Kinh Na Tiên Tỳ Kheo:** Sutra on Questions of King Milinda—See  
Na Tiên Tỳ Kheo in Chapter 19 (1).
- 273) Kinh Ngạ Quỷ Sự:** Preta-sutta (skt)—Petavatthu (p)—Kinh nói về  
cõi ngạ quỷ cho những người tái sinh làm ngạ quỷ vì những ác  
nghiệp đã gây tạo—Sutra on the Realm of hungry ghosts.
- 274) Kinh Nghệ Thuật Bắn Cung:** Issattha-sutta (p)—Tương Ứng Bộ  
III.24—Sutra on Archery Skills, in the Samyutta nikaya III.24.
- 275) Kinh Nghiệp Chướng:** Kamma-varana-sutta (p)—Karmavarana-  
sutta (skt)—Tăng Nhất A Hàm VI.87—Sutra on karma obstruction,  
in the Anguttara Nikaya VI.87.
- 276) Kinh Nghiệp Đạo:** Thana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.115 và  
IV.192—Sutra on courses of action, Anguttara Nikaya IV.115 and  
IV.192.
- 277) Kinh Ngọn Giáo:** Satti-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XX.5—Sutra on  
the spear, Samyutta Nikaya XX.5.
- 278) Kinh Ngủ Yên Trong Hàn Lâm:** Hatthaka-sutta (p)—Sutra to  
Hatthaka—Tăng Nhất A Hàm, III.35—Sutra on sleeping well in  
the cold forest, Anguttara nikaya, III.35.
- 279) Kinh Ngũ Uẩn:** Khanda-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXII.48—Sutra  
on aggregates, in the Samyutta Nikaya XXII.48.
- 280) Kinh Ngũ Uẩn Hộ:** Khandaparitta (p)—Sutra on the five  
aggregates.
- 281) Kinh Ngũ Uẩn Thủ:** Khanda-samyutta (p)—Sutra on the  
aggregates of becoming—Tương Ứng Bộ XXII—Sutra on the  
aggregates of clinging, in the Samyutta Nikaya XXII.
- 282) Kinh Nguyệt Đăng Tam Muội:** Samadhirajacandrapradipa-Sutra—  
Kinh ghi lại một cuộc đối thoại giữa một người trẻ tuổi tên là  
Nguyệt Đăng và Đức Phật Thích Ca—The sutra mentioned a  
dialogue between a young person named Candragupta and the  
Buddha Sakyamuni.

- 283)**Kinh Nguyệt Thượng Nữ Kinh:** Candrottadarikapariprccha-Sutra—Kinh nói về nàng Nguyệt Thượng, con gái của ông trưởng giả Duy Ma Cật—The sutra mentioned about Candrottara, a daughter of a rich old man named Vilamakirti.
- 284)**Kinh Người Bệnh:** Gelanna-sutta (p)—Gilana-sutta (p)—Sutra on sick people—Sutra at the Sick Room, Samyutta nikaya XXXVI.8—Tương Ứng Bộ XXXVI.8.
- 285)**Kinh Người Chiến Binh:** Yodhajiva-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.18, V.75-76, Tương Ứng Bộ XLII.3—Sutra on the warrior, Anguttara Nikaya IV.18, V.75-76, Samyutta Nikaya XLII.3.
- 286)**Kinh Người Diễn Viên Talaputa:** Talaputa sutta (p)—Sutra on Talaputa the Actor, Samyutta Nikaya XLII.2—Tương Ứng Bộ XLII.2.
- 287)**Kinh Người Hiểu Biết Giáo Pháp:** Dhammanu-sutta (p)—Sutra on one who knows the doctrine—Sutra on one with a sense of the dharma.
- 288)**Kinh Người Làm Xe Ngựa:** Rathakara-sutta (p)—Rathakara-oacetana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm III. 15—Sutra on the Chariot Maker, Anguttara Nikaya III. 15.
- 289)**Kinh Người Lãnh Đạo:** Rajja-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IV.20—Sutra on Rulership, Samyutta Nikaya IV.20.
- 290)**Kinh Người Lắng Nghe:** Sotar-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.140—Sutra on the Listener, Anguttara Nikaya V.140.
- 291)**Kinh Người Luyện Ngựa:** Kesi-sutta (p)—Kinh Kế Thiết, người huấn luyện ngựa, trong Tăng Nhất A Hàm IV.111—Sutra to Kesi the horsetrainer, in the Anguttara Nikaya IV.111.
- 292)**Kinh Người Nông Dân:** Kassaka-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IV.19—Sutra on the farmer, in the Samyutta Nikaya IV.19.
- 293)**Kinh Người Thợ Nấu:** Suda-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XLVII.8—Sutra on the Cook, Samyutta Nikaya XLVII.8.
- 294)**Kinh Người Thợ Rèn Thuần Đà:** Cunda-kamma-raputta-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm X.176—Sutra to Cunda the silversmith, in the Anguttara nikaya X.176.
- 295)**Kinh Người Sân Hận:** Kodhana-sutta (p)—Sutra on an angry person, in the Anguttara Nikaya VII.60—Trong Tăng Nhất A Hàm VII.60.

- 296) Kinh Người Trưởng Làng:** Gamani-samyutta-sutta (p)—Trong Tương Ứng Bộ 42—Sutra on the village headman, in the Samyutta Nikaya 42.
- 297) Kinh Người Xây Dựng:** Nava-kammika-sutta (p)—Tương Ứng Bộ VII.17—Sutra on the builder, Samyutta Nikaya VII.17.
- 298) Kinh Nhà Lửa:** Aditta-pariyaya-sutta (p)—Sutra on the house on fire—Kinh Hỏa Trạch.
- 299) Kinh Nhơn Duyên:** Nidana—Narratives of the past which explain a person's present state.
- 300) Kinh Nhân Cách Hóa:** Lakkhana-sutta (p)—Sutra on Characterized Action, in the Anguttara Nikaya III.2—Kinh Tướng, hay kinh nhân cách hóa, trong Tăng Nhất A Hàm III.2.
- 301) Kinh Nhân Duyên:** Nidana-matrka (skt)—Sutra dealing with nidanas.
- 302) Kinh Nhân Thế:** Puggala-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.125—Sutra on Persons, Anguttara Nikaya IV.125.
- 303) Kinh Nhân Vương:** Karunikaraja-Prajnaparamita-Sutra (skt)—Kinh Nhơn Vương Bát Nhã Ba La Mật—Jên Wang Ching or the Benevolent king sutra.
- 304) Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm:** Anapanasati-sutta (p)—Sutra of the mindfulness of the breathing—Kinh giảng về sự tỉnh thức trong hơi thở.
- 305) Kinh Nhất Cá Chúng Sanh:** Satta-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXIII.2—Sutra on a being, Samyutta Nikaya XXIII.2.
- 306) Kinh Nhất Dạ Hiền Giả:** Bhaddekaratta-suttam (p)—Sutra on an auspicious day—Người ta nói sư Huyền Giác giác ngộ chỉ sau một đêm được đàm đạo với Lục Tổ Huệ Năng, vì vậy mà sư cũng được biết đến như là Nhất Túc Giác—Hsuan-Chiao is said to have attained enlightenment in one night after a dharma talk with the Sixth Patriarch Hui Neng, hence is known as An Overnight Enlightenment.
- 307) Kinh Nhất Thiết Chư Phật Sở Hộ Niệm:** Sukha-vatyamrta-vyuha sutras (skt)—Tiểu Vô Lượng Thọ Kinh—The Smaller Sukha-vativyuha sutras—Smaller Amitayus Sutras.
- 308) Kinh Nhất Tự Kim Luân Phật Đảnh Pháp:** Ekakasara-buddhosnisacakra-sutra (skt)—Sutra on the one word golden wheel magical method (Chân ngôn).

- 309)Kinh Nhiều Cảm Thọ:** Bahuvédaniya-sutta (p)—Sutra on much emotional tone.
- 310)Kinh Nhơn Duyên:** Sutra on Nidana: Narratives of the past which explain a person's present state.
- 311)Kinh Nhơn Vương Bát Nhã Ba La Mật:** Karunika-raja-Prajnaparamita-Sutra—Kinh nhấn mạnh đến “Trí huệ Phật” trong việc duy trì an ninh phúc lợi trong quốc gia. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch ra Hán tự—The sutra stressed on the “Buddha wisdom” for rulers to maintain security and welfare for the country. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.
- 312)Kinh Nhuyễn Ngữ:** Subhasita-sutta (p)—Sutra on Well-spoken.
- 313)Kinh Như Lai Sư Tử Hống:** Simhanadira-sutta (skt)—Sutra on the Lion's Roar Thus Come One.
- 314)Kinh Như Thị Ngữ:** Itivuttaka (p)—See Kinh Phật Thuyết Như Vậy in #352 in the same Chapter.
- 315)Kinh Những Điều Chưa Nói:** Abhasita sutta (p)—Sutra on what was not said.
- 316)Kinh Những Điều Nhận Biết:** Samanupassana-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXII.47—Sutra on Assumptions, Samyutta Nikaya XXII.47.
- 317)Kinh Những Điều Tiên Quyết:** Upanisa-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XII.23—Sutra on Prerequisites, Samyutta Nikaya XII.23.
- 318)Kinh Niệm Không Thích Đáng:** Ayoniso-manasikara-sutta (p)—Sutra on inappropriate attention, in the Samyutta nikaya IX.11—Tương Ứng Bộ IX.11.
- 319)Kinh Niệm Pháp:** Dhamma-niyama-sutta (p)—Sutra on the orderliness of the dharma—Kinh trật tự vạn pháp.
- 320)Kinh Niệm Tử:** Marana-satti-sutta (p)—Marana-smṛti-sutta (skt)—Tăng Nhất A Hàm VI.19-20—Sutra about Mindfulness of death, Anguttara Nikaya VI.19-20—Kinh giảng về sự nghĩ nhớ đến sự tất yếu của cái chết (để tinh tấn tu tập).
- 321)Kinh Niết Bàn:** Parinirvana Sutra (skt)—Nirvana-sutta (skt)—Nirvana Sutra—Sutra on Nirvana.
- 322)Kinh Nông Gia Phả Lợi Đạo:** Kasibharadvaja Sutta.
- 323)Kinh Phạm Võng:** Brahmajala (skt)—Brahma-Net Sutra, or Indra's Net Sutra, Sutra of Net of Indra.

- 324)Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới:** Brahmajala Bodhisattva-Precepts Sutra (skt): Brahma-Net Sutra, or Indra's Net Sutra, Sutra of Net of Indra.
- 325)Kinh Phán Đoán:** Atthakarana-sutta (p)—Trong Tương Ứng Bộ III.7—Sutra in judgment, in the Samyutta nikaya III.7.
- 326)Kinh Pháp Bảo Đàn:** Kinh được Lục Tổ thuyết. Văn bản chủ yếu của Thiên Nam Tông, gồm tiểu sử, những lời thuyết giảng và ngữ lục của Lục Tổ tại chùa Bảo Lâm được đệ tử của Ngài là Pháp Hải ghi lại trong 10 chương—Sutra of Hui-Neng—Platform Sutra—Sixth Patriarch Sutra.
- 327)Kinh Pháp Cú:** Dharmapada (skt)—Dhammapada (p).
- 328)Kinh Pháp Hoa:** Suddharma-Pundarika Sutra—The Lotus Sutra—Kinh Diệu Pháp Liên Hoa.
- 329)Kinh Pháp Hoa Phẩm Phổ Môn:** The sutra on the Avalokitesvara Chapter in the Suddharma-Pundarika Sutra.
- 330)Kinh Phân Biệt:** Book of Treatise.
- 331)Kinh Pháp Hạnh:** Dhammacariya-sutta (p)—Kinh nói về pháp hạnh thực thi đúng theo đạo lý—Sutra on observance of righteousness.
- 332)Kinh Pháp Hoa:** Suddharma-Pundarika Sutra—The Lotus Sutra—See Kinh Diệu Pháp Liên Hoa.
- 333)Kinh Pháp Hoa Phẩm Phổ Môn:** Avalokitesvara Chapter in the Suddharma-Pundarika Sutra.
- 334)Kinh Pháp Mạn Đà La:** Sutra on Dharma-mandala.
- 335)Kinh Pháp Môn Căn Bản:** Mula-pariyaya-sutta (p)—Sutra on fundamental dharma-door—Sutra on Root Sequence.
- 336)Kinh Pháp Trang Nghiêm:** Dhammacetiya-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 89—Sutra on adornment of dharma, Majjhima Nikaya 89.
- 337)Kinh Phân Biệt:** Vibhanga (skt)—Sutra-vibhanga (skt)—Book of Analysis.
- 338)Kinh Phân Biệt Cúng Dường:** Dakkhina-vibhanga-suttam (p)—Trong Trung Bộ Kinh 142—Sutra on those worthy of offerings, Majjhima Nikaya 142.
- 339)Kinh Phân Biệt Lục Xứ:** Salayatana-vibhanga-suttam (p)—Trong Trung Bộ Kinh 137—Sutra on the distinguishing of the six spheres of sense-organs, Majjhima Nikaya 137.

- 340) Kinh Phân Biệt Thánh Đế:** Saccavibhangacitta-sutta (p)—Phân Biệt Thánh Đế Kinh, Trung Bộ Kinh 141—Kinh phân biệt về chân lý—Majjhima Nikaya 141.
- 341) Kinh Phân Tích:** Paticca-samuppada-vibhanga-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XII.2—Sutra on analysis, Samyutta Nikaya XII.2.
- 342) Kinh Phân Tích Tâm Căn:** Indriya-vibhangasutta (p)—Tương Ứng Bộ XLVIII.10—Sutra on analysis of the mental faculties, in the Samyutta nikaya XLVIII.10.
- 343) Kinh Phân Tích Tứ Niệm Xứ:** Satipathana-vibhanga-sutta (p): Tương Ứng Bộ XLVII.40—Sutra on Analysis of the four frames of reference, Samyutta Nikaya XLVII.40.
- 344) Kinh Phân:** Sutta-vibhanga (p)—Vibhanga (skt)—Sutra-vibhanga (skt)—Book of Analysis—Kinh Phân Biệt.
- 345) Kinh Phật Bản Hạnh Tập:** Buddhacarita (skt)—Life of Buddha—Kinh Phật Sở Hành Tán.
- 346) Kinh Phật Danh:** Buddha name sutra—Kinh được ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch với tổng số 11,093 tên các vị Phật—Name of a sutra translated by Bodhiruci, which included 11,093 names of Buddhas.
- 347) Kinh Phật Bản Hạnh Tập:** Buddhacarita (skt)—Life of Buddha—Kinh Phật Sở Hành Tán.
- 348) Kinh Phật Dẫn Tôn Thắng Đà La Ni:** The Unisha Vijaja Dharani Sutra.
- 349) Kinh Phật Mẫu Đại Khổng Tước Vương:** Maha-mayuri-vidyuarajini (skt)—Kinh nói về Mẹ của chư Phật, cưỡi khổng tước, tiêu biểu cho trí tuệ Bát Nhã. Đây là một trong những bộ kinh chính của Mật giáo—Sutra on mother of begetter of all Buddhas, who rides a peacock, represents the prajna-paramita. This is one of the main sutras of Tantrism.
- 350) Kinh Phật Sở Hành Tán:** Buddhacarita—Kinh nói về tiểu sử của Đức Phật Thích Ca do Mã Minh Asvaghosa soạn thảo vào thế kỷ thứ nhất, và Đàm Vô Sám dịch sang Hoa ngữ vào thế kỷ thứ bảy—The Sutra of “Life of Buddha” composed by Asvaghosa in the first century and translated into Chinese by T’an Wu Ch’an in the seventh century.
- 351) Kinh Phật Sự:** Buddhavamsa (skt)—Khuddhaka-Nikaya (skt)—Chronicle of the Buddhas—Kinh nói về 24 vị cổ Phật, kể từ Nhiên

Đăng cổ Phật đến Phật Ca Diếp và cách chuyển pháp luân của các ngài—Kinh Tiểu A Hàm.

- 352)*Kinh Phật Thuyết Như Vây*: Itivuttaka (p)—Sutras begin with the sentence "Thus have I heard" or "As it was said" Itivuttaka (p)—Như Thi Ngữ Kinh.
- 353)*Kinh Phổ Thị*: Nagara-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XII.65—Sutra on the Town, Samyutta Nikaya XII.65.
- 354)*Kinh Phổ Diệu*: Lalita Vistara-sutra (skt)
- 355)*Kinh Phổ Hiền Bồ Tát*: The Sutra of Meditation of the Bodhisattva Universal Virtue.
- 356)*Kinh Phổ Hiền Bồ Tát*: The Sutra of Meditation of the Bodhisattva Universal Virtue.
- 357)*Kinh Phổ Môn*: Samantamukha (skt)—Sutra on the Universal Door.
- 358)*Kinh Phổ Pháp*: Samatadharma-sutra (skt)—Kinh Bình Đăng Pháp.
- 359)*Kinh Phù Di*: Bhumija-sutta (p)—Kinh giảng cho ẩn sĩ Phù Di, một ẩn sĩ thời đức Phật—Sutra to Bhumija, a hermit in India at the time of the Buddha.
- 36)*Kinh Phúc Lợi*: Hita-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.20—Sutra on benefits, in the Anguttara nikaya V.20.
- 361)*Kinh Phục Vụ Thức Ăn*: Okkha-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XX.4—Sutra on serving dishes, Samyutta Nikaya XX.4.
- 362)*Kinh Phúng Tụng*: Sangiti Sutta (p)—See Kinh Chúng Tập.
- 363)*Kinh Phước Đức*: Punna-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXXV.88—Sutra on merits, Samyutta Nikaya XXXV.88.
- 364)*Kinh Phương Quảng*: Kinh Phương Đăng—Vaipulya (for Mahayana)—An extensive exposition of principles of truth—Extensive discourses or Extensive sutras.
- 365)*Kinh Phương Tiện Thiện Xảo*: Upaya-sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXII.53—Sutra on Skill-in-means, Samyutta Nikaya XXII.53.
- 366)*Kinh Quà Cáp Hợp Thời*: Kaladana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.36—Sutra on seasonable gifts, Anguttara Nikaya V.36.
- 367)*Kinh Quả Báo*: Abhisanda-sutta (p)—Reward Sutra—Tên của kinh Quả Báo trong Tăng Nhất A Hàm—Name of the Sutra on Rewards in the Anguttara Nikaya.

- 368)*Kinh Quả Sống Đời Thiên Quán*: Samasa-phala-sutta (p)—  
Trưởng Bộ Kinh 2—Sutra about the fruits of the contemplative life,  
in the Digha Nikaya 2.
- 369)*Kinh Quán Hư Không Tạng Bồ Tát*: Kuan-Hsu-K'ung-Tsang-P'u-  
Sa Ching (chi)—Sutra on contemplation of Bodhisattva of Space.
- 370)*Kinh Quán Niệm Hơi Thở*: Anapanasati-sutta (p)—Sutra of the  
mindfulness of the breathing—Kinh giảng về sự tỉnh thức trong hơi  
thở—Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm.
- 371)*Kinh Quán Phật Tam Muội*: Buddha-dhyana-samadhi-sagara-  
sutra (skt)—Sutra on contemplation of the Buddha-samadhi—Sutra  
on Buddha Samadhi Visualization.
- 372)*Kinh Quán Thế Âm Bồ Tát Như Ý Luân Du Già*: Avalokitesvara-  
cintamani-bodhisattva-yoga-dharma-mahartha (skt)—Sutra on  
Avalokitesvara Bodhisattva's yoga talismanic wheel.
- 373)*Kinh Quán Thế Âm Bồ Tát Thọ Ký*: Avalokitesvara-bodhisattva-  
mahasthama-prapta-bodhisattva-vyakarana-sutra (skt)—Sutra on  
the prophecy of Avalokitesvara Bodhisattva's future Buddhahood.
- 374)*Kinh Quán Thế Âm Quán Kinh*: Kuan-Shih-Yin-Kuan-Ching  
(chi)—Sutra on contemplation on Avalokitesvara Bodhisattva.
- 375)*Kinh Quán Tưởng và Phạm Tăng*: Samana-brahmana-sutta (p)—  
Tương Ứng Bộ XXXVI.27-28-29—Sutra on Contemplatives and  
Brahmins, Samyutta Nikaya XXXVI.27-28-29.
- 376)*Kinh Quán Vô Lượng Thọ*: Amitayurdhyana Sutra.
- 377)*Kinh Quang Minh*: Pabhassara-sutta (p)—Kinh Chiếu Sáng, Tăng  
Nhất A Hàm I.49-52—Sutra on luminosity, Anguttara Nikaya I.49-  
52.
- 378)*Kinh Quy Ngưỡng*: Bhakti-sutra (skt)—Sutra about the path of  
worshipping in Buddhism—Kinh nói về con đường quy ngưỡng  
trong đạo Phật.
- 379)*Kinh Quy*: 1) Rương chứa kinh sách, đạo cụ và y phục của chúng  
Tăng: Trunks for scriptures, garments, begging-bowl, and other  
accessories; 2) Kinh điển và nghi quỹ của Mật giáo: Sutras and  
regulations of the esoteric sects.
- 380)*Kinh Quỹ Dự Trữ*: Nidhikanda (p)—Kinh nói về công đức tu tập,  
trong Tiểu A Hàm—Sutra on the reserve fund of merit and virtue  
of cultivation, in the Khuddaka-Nikaya.



- 381)Kinh Rừng Hạnh Phúc:** Subhaga-sutta (p)—Sutra on the Forest of Happiness.
- 382)Kinh Sa Di Sở Vấn:** Samanera-panha (p)—Một phần của bộ Tiểu A Hàm—Sutra on the Novice's Questions, part of the Khuddaka-Nikaya.
- 383)Kinh Sa Môn Quả:** Samanna-phala-sutta (p)—Sutra on the Fruit of Sramana.
- 384)Kinh Sa Môn Samandaka:** Samandaka-samyutta (p)—Sutra on Samandaka the wanderer, Samyutta Nikaya 39—Kinh Du Tăng Samandaka, Tương Ứng Bộ 39.
- 385)Kinh Sanh Kinh:** Stories of the previous incarnations of the Buddha and his disciples—See Bốn Sanh Kinh.
- 386)Kinh Sanh Tử Lưu:** Anusota-sutta (p)—Sutra on the flow of transmigration.
- 387)Kinh Sắc:** Rupa-sutta (p)—Kinh nói về hình tướng của vật chất, Tương Ứng Bộ XXVII.2—Sutra on Forms, Samyutta Nikaya XXVII.2.
- 388)Kinh Sấm Thử:** Valahaka sutta (p)—Kinh Tăng Nhất A Hàm IV.102—Sutra on Thunderheads, Anguttara Nikaya IV.102.
- 389)Kinh Sinh:** Bản văn ghi lại của các bộ kinh (không phải nguyên bản)—A copier of classical works.
- 390)Kinh Sinh Khởi:** Bhutamidam-sutta (p)—Sutra on coming into being (existence)—Sutra on this has come into being (existence)—Kinh nói về sự trở thành hiện hữu.
- 391)Kinh Soạn Tập Bá Duyên:** Avadanasataka (skt)—Sakyamuni's One Hundred Fables—Kinh Bách Dụ.
- 392)Kinh Song Đối:** Book of Pairs.
- 393)Kinh Song Tâm:** Dvedhavitakka-sutta (p)—Trong Trung Bộ 19—Sutra on two sorts of thinking, in the Majjhima Nikaya 19.
- 394)Kinh Song Thân Nặc Cự La:** Nakula-sutta (p)—Kinh nói về song thân của La Hán Nặc Cự La, Tăng Nhất A Hàm VI.16—Sutra about Nakula's parents, Anguttara Nikaya VI.16.
- 395)Kinh Sơ Chuyển Pháp Luân:** Dhammachakkappavattana-sutta (p)—The Wheel of the Dhamma—The setting in motion of the Wheel of the Law—Sermons on the foundation of the Kingdom of Righteousness—The first discourse of the Buddha after his enlightenment.

- 396)Kinh Sơn Dụ:** Pabbatopama-sutta (p)—Tương Ứng Bộ III.25—Sutra on the simile of the mountains, Samyutta Nikaya III.25.
- 397)Kinh Sơn Đạo Khâm:** Ching Shan Tao Chin—Name of a monk.
- 398)Kinh Sống Một Minh:** Rahogata sutta (p)—Tương Ứng Bộ XXXVI.11—Sutra on being alone, Samyutta Nikaya XXXVI.11.
- 399)Kinh Sùng Kính:** Bhakti-sutra (skt)—See Kinh Quy Ngưỡng #378 in the same Chapter.
- 400)Kinh Suy Đồi:** Duttha-tthaka-sutta (p)—Sutra on being corrupted, in the Samyutta nikaya IV.3—Trong Tương Ứng Bộ, IV.3.
- 401)Kinh Suy Tàn:** Para-bhava-sutta (p)—Sutra on the downfall.
- 402)Kinh Sư Tử Hống:** Simhanadira-sutra (skt)—Sutra on Lion's roar.
- 403)Kinh Sức Mạnh:** Vitthara-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.2—Sutra on Strengths in detail, Anguttara Nikaya V.2.
- 404)Kinh Sương:** Rương hay hòm đựng kinh điển—A case for the scriptures, bookcase or box.
- 405)Kinh Tà Hạnh:** Sutra on wrong conducts—Kinh nói về những tà hạnh mà người tu tập nên tránh.
- 406)Kinh Tác Ý:** Cetana-sutta (p)—Sutra on act of will—Sutra on intentional action—Sutra on volition.
- 407)Kinh Tài Sản:** Dhana-sutta (p)—Sutra on treasure.
- 408)Kinh Tam Bảo:** Ratna-traya-sutta (p)—Sutra on the Three Jewels.
- 409)Kinh Tam Ma Địa:** Samadhi-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.41, IV.94, V.27; và Tương Ứng Bộ XXXV.99, XXXVI.1—Sutra on Concentration, Anguttara Nikaya IV.41, IV.94, V.27; and Samyutta Nikaya XXXV.99, XXXVI.1.
- 410)Kinh Tam Minh:** Tevijja-sutta (p)—Tevijja-vaccha-gota-suttam (p)—Sutra on the three awarenesses (three insights or three kinds of clarity).
- 411)Kinh Tam Thiên Phật Danh:** Three-thousand-Buddha-name sutra—Kinh Phật Danh, được ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch với tổng số ba ngàn tên các vị Phật—Name of a sutra translated by Bodhiruci, which included 3,000 names of Buddhas.
- 412)Kinh Tánh Địa Bồ Tát:** Sutra on Bodhisattvas' Dwelling in the Embryonic State.
- 413)Kinh Tánh Không:** Sunna-sutta (p): Sutra on Emptiness—Tương Ứng Bộ XXXV.85—Sunyata-sutra, Samyutta Nikaya XXXV.85.

- 414) Kinh Tăng Bất Đọa Lạc:** Bhikkhu-aparihanīya-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm VII.21—Sutra on conditions for no decline among the monks—Sutra on no falling away for monks, in the Anguttara nikaya VII.21.
- 415) Kinh Tăng Nhất A Hàm:** Ekottara-nikaya (p)—Ekottarikagama (skt)—Tăng Nhất A Hàm Kinh.
- 416) Kinh Tâm:** To pay attention to—To mind.
- 417) Kinh Tâm Hoang Vu:** Ceto-khila-suttam (p)—Sutra on mental blockages.
- 418) Kinh Tâm Thức:** Vijnana-sutta (p)—Sutra on Consciousness, Samyutta Nikaya VII.3—Tương Ứng Bộ VII.3.
- 419) Kinh Tâm Vương:** Citta-sutta (skt)—Sutra about the mind.
- 420) Kinh Tâm Cầu:** Pariyesana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.252—Sutra on Searches, Anguttara Nikaya IV.252.
- 421) Kinh Tận Mạt Pháp:** Sutra of the Ultimate Extinction of the Dharma.
- 422) Kinh Tập Bộ:** Sutta-nipata (p)—Một trong 15 chương của bộ Tiểu A Hàm, gồm 75 bộ kinh ngắn—One of the fifteen chapters in Khuddaka Nikaya, a collection of 75 short sutras.
- 423) Kinh Tập Chú:** Sutta-nipata-atthakattha (p)—Kinh Tập Bộ.
- 424) Kinh Tập Yếu:** Chư Kinh Tập Yếu.
- 425) Kinh Tất Cả Đều Bị Thiêu Đốt:** Aditta-sutta (p)—Sutra on all will be burnt.
- 426) Kinh Tấy Ngũ Trần:** Panca-dhovaka-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm III.102—Sutra on dirt wahser, Anguttara Nikaya III.102.
- 427) Kinh Tấy Ưế:** Virecana-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm X.108—Sutra on a purgative, Anguttara Nikaya X.108.
- 428) Kinh Tê Giác:** Khaggavisana-sutta (p)—Sutra on a rhinoceros horn.
- 429) Kinh Tế Lễ:** Soma-sutta (p)—Sutra of celebrating rituals—Tương Ứng Bộ V.2—Sutra of Rituals of sacrifice, Samyutta Nikaya V.2.
- 430) Kinh Tệ Túc:** Payasi-suttanta (p)—Tên của một bộ kinh trong Đại Tạng Kinh—Name of a sutra in the Tripitaka.
- 431) Kinh Thanh Tịnh:**
- 1) Pasadika-suttanta (p)—Sutra on purification.
  - 2) Suddha-tthaka-sutta (p): Tương Ứng Bộ IV.4—Sutra on Purity, Samyutta Nikaya IV.4.

- 432)Kinh Thánh Cầu:** Ariya-pariyesa-suttam (p)—Sutra on holy seeking—Sutra on noble seeking of renunciation for enlightenment—Kinh xuất gia cầu đạo giác ngộ.
- 433)Kinh Thánh Chủng:** Aliyavasani-sutra (skt)—Sutra on the holy seeds.
- 434)Kinh Thành Tín:** Saddha-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm V.38—Sutra on Faith, Anguttara Nikaya V.38.
- 435)Kinh Thắng Man:** Srimala Sutra (skt).
- 436)Kinh Thắng Man Sư Tử Hống:** Srimala-simha-nada-sutra (skt)—Một phần của Kinh Thắng Man.
- 437)Kinh Thắng Man Sư Tử Hống Nhất Thừa Phương Tiện Phương Quảng Kinh:** Srimala-simha-nada-devi-sutra (skt)—Một phần của Kinh Thắng Man.
- 438)Kinh Thân Hành Niệm Tu Tập:** Kayagatasmṛti-sutra (skt)—Sutra on Mindfulness of the body—Niệm Thân Kinh.
- 439)Kinh Thân Phận Nữ Nhân:** Matugama-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ 37—Sutra on Destinies of Women, in the Samyutta Nikaya 37.
- 440)Kinh Thập Cửu Đại Điển Tôn:** Maha-govinda-suttanta (p)—Great honorable ones in sutras—Kinh Đại Điển Tôn—Kinh điển về những bậc tôn quý.
- 441)Kinh Thập Địa:** Dasabhumika-sutra (skt)—The discourse on the ten lands—Thập Địa Kinh.
- 442)Kinh Thập Lục Quán:** Sutra on Sixteen Contemplations—Sutra on Sixteen meditations.
- 443)Kinh Thập Thượng:** Dasuttara-suttanta (p)—Sutra on ten superior things—Sutra on Dasa-kusala.
- 444)Kinh Thất Đạo:** Agati-sutta (p)—Off-Course sutra—Sutra on Wrong Course—Kinh nói về con đường sai lầm.
- 445)Kinh Thất Hữu Y Phước Nghiệp:** Sattathana-sutta (p)—Sutra on seven bases of fortunate karma—Kinh bảy căn bản của nghiệp, Tương Ứng Bộ XXII.57—Sutra on the seven grounds for a happy karma through benevolence to the needy, Samyutta Nikaya XXII.57.
- 446)Kinh Thi Ca La Việt:** Sigalovada-sutta (p)—Kinh đức Phật giảng cho Tu Xà Đà, con trai của một vị trưởng giả trong thành Vương Xá, Trường A Hàm 31—Sutra to Sigalovada—Sutra to Sujata, son of an elder of Rajagrha, Digha Nikaya 31.

- 447) Kinh Thí Dụ:** Asivisopama-suttana (p)—Avadana (skt)—An exposition of the dharma through allegories—Sutra on stories of the Buddha and his former lives—An exposition of the dharma through allegories.
- 448) Kinh Thí Dụ Cái Cưa:** Kakacupama-sutta (p)—Trong Trung Bộ Kinh 21—Sutra on the simile of the saw, in the Majjhima Nikaya 21.
- 449) Kinh Thí Dụ Con Rắn:** Alaggadupamasuttam (p)—Ahina-sutta (p)—Sutra about a snake—In the Anguttara Nikaya, IV,67—Kinh Rắn, trong Tăng Nhất A Hàm, quyển IV.67.
- 450) Kinh Thí Dụ Lõi Cây:** Maha-saropama-suttam (p)—Sutra on the simile of the core of a tree.
- 451) Kinh Thí Dụ Tấm Vải:** Vatthupama sutta (p)—Trung A Hàm 7—Sutra on the Simile of the Cloth, Majjhima Nikaya 7.
- 452) Kinh Thiên Cung Sự:** Vimana-vatthu (p)—Kinh ghi lại các truyền thuyết, một trong 15 tập của Tiểu Bộ Kinh, gồm bộ sưu tập những truyện tái sinh nơi cõi trời—Discourses on legends, one of the fifteen chapters in the Khuddaka Nikaya, a collection of stories on heavenly rebirths.
- 453) Kinh Thiên Động Địa:** Long trời lở đất, thường nói về một biến cố—To convulse the world—World-shaking, usually said of an event.
- 454) Kinh Thiên Sứ:** Deva-duta-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 130—Sutra on divine messenger, Majjhima Nikaya 130.
- 455) Kinh Thiên Vĩ Địa:** Người có đại tài—A man of great talent.
- 456) Kinh Thiên Vĩ Địa Tài:** Đại tài—Great ability.
- 457) Kinh Thiện Sanh:** Sujata-sutra (skt)—Good Birth Sutra—Good Life Sutra.
- 458) Kinh Thiện Thính:** Sussusa-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VI.88—Sutra on Listening Well, Anguttara Nikaya VI.88.
- 459) Kinh Thính Pháp:** Dhammassanvana-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm V.202—Sutra on listening to the dharma, in the Anguttara nikaya V.202.
- 460) Kinh Thỉnh Nguyện:** Ayacana-sutta (p)—Tương Ứng Bộ VI.1—Sutra on request, in the Samyutta nikaya VI.1.
- 461) Kinh Thọ Ký:** Vyakarana—Prophecies by the Buddha regarding his disciples' attainment of Buddhahood.

- 462) Kinh Thôn Tiên Sơn:** Isigili-sutta (p)—Sutra about Mount Isigili, Majjhima Nikaya 116—Kinh nói về một ngọn núi nơi mà một trăm vị Phật độc giác đã sống tu một thời gian dài, trong Trung Bộ Kinh 116—Sutra about a mountain where one hundred Pratyeka-buddhas lived for a long time.
- 463) Kinh Thông Hiểu:** Anubuddha-sutta (p)—Sutra on understanding, in the Anguttara nikaya IV.1—Kinh liễu nghĩa, trong bộ Tăng Nhất A Hàm IV.1.
- 464) Kinh Thông Tuệ:** Nibbedhika-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm, VI.63—Sutra on Penetration, Anguttara Nikaya VI.63.
- 465) Kinh Thủ Lãng Nghiêm:** Surangama Sutra (skt)—Còn gọi là Kinh Thủ Lãng Già Ma.
- 466) Kinh Thủ Lãng Nghiêm Tam Muội:** Surangamasamadhi-Sutra.
- 467) Kinh Thuyền Dụ:** Nava-sutta (p)—Sutra on the simile of the boat—Tương Ứng Bộ XXII.101—Sutra on the ship, Samyutta Nikaya XXII.101.
- 468) Kinh Thuyết Dục Vọng:** Iccha-sutta (p)—Tương Ứng Bộ II.69—Sutra on desire, Samyutta nikaya II.69.
- 469) Kinh Thuyết La Hầu La:** Ghulovada-sutra (skt)—Sutra about Rahula (the Buddha taught Rahula on what should be done).
- 470) Kinh Thừa:** Sutrayana (skt)—Kinh điển dẫn đến đạt được sự giác ngộ—The sutras that approach to achieving enlightenment.
- 471) Kinh Thừa Tự Pháp:** Dhammadayada-sutta (p)—Sutra on spiritual heir—Kinh Pháp tử (người thừa tự pháp).
- 472) Kinh Thực Phẩm:** Ahara-sutta (p)—Sutra on food—Sutra on factors of awakening, in the Samyutta Nikaya, XL VI.51—Trong Tương Ứng Bộ Kinh, quyển XL VI.51.
- 473) Kinh Thương Vụ:** Vanijja sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IV.79—Sutra on Trade, Anguttara Nikaya IV.79.
- 474) Kinh Thường Già:** Canki-sutta (p)—Sutra on a Brahman named Canki.
- 475) Kinh Tiểu A Hàm:** Ksudrakagama (skt)—Khuất Đà Ca A Hàm—Kinh Tiểu A Hàm—Division of smaller books.
- 476) Kinh Tiểu Khổ Uẩn:** Cula-dukkhakkhanda-suttam (p)—Shorter sutra on the mass of sufferings.
- 477) Kinh Tiểu Không:** Cula-sunnata (p)—Triết lý “Tánh Không” trong Tiểu Thừa, ngược lại với triết lý “Tánh Không” trong Đại Thừa—

The Hinayan doctrine of the void, as contrasted with that of Mahayana.

- 478) Kinh Tiểu Kinh Dấu Chân Voi:** Culahatthi-padopama-sutta (p)—Short sutra on the Elephant's Footprint.
- 479) Kinh Tiểu Kinh Đoạn Tận Ái:** Cula-tanhasankhava-suttam (p)—Tiểu Kinh Đoạn Tận Ái—Kinh ngăn dạy cắt đứt hết thảy mọi ái dục—Short sutra on annihilation of attachment, craving, or desire.
- 480) Kinh Tiểu Kinh Mãn Nguyệt:** Cula-punnama-suttam (p)—Tiểu Kinh Mãn Nguyệt, trong kinh Trung Bộ, quyển 110—Shorter sutra on the full-moon night, in the Majjhima Nikaya 110.
- 481) Kinh Tiểu Kinh Nghiệp Phân Biệt:** Cula-kamma-vibhanga-suttam (p)—Sutra on the shorter exposition of kamma.
- 482) Kinh Tiểu Kinh Pháp Hành:** Cula-dhamma-samadana-sutta (p)—Giáo pháp ngắn được Phật nói trong kinh điển về phương pháp hành trì—Shorter sutra on taking on practices—Tiểu Kinh Pháp Hành—The shorter doctrine of the sutras as spoken by the Buddha on practices.
- 483) Kinh Tiểu Kinh Rừng Sừng Bò:** Culagosingasuttam (p)—Shorter sutra on the ox-horn forest.
- 484) Kinh Tiểu Phẩm:** Culavagga (p)—Sutra on the Lesser Chapter, one of the six chapters of the Vinaya Pitaka—Một trong sáu chương của Luật tạng.
- 485) Kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật:** Astasahasrika-Prajnaparamita-Sutra—Kinh gồm 10 quyển trong số 37 quyển của bộ Bát Nhã Ba La Mật. Kinh nói về “Tánh Không” của chư pháp—The sutra consists of 10 in the 37 volumes in the Great Prajnaparamita sutra. The sutra explains about the “Sunyata” of all things.
- 486) Kinh Tiểu tụng:** Khuddaka-patha (p)—Small Recitation Sutra—Một trong 15 chương của kinh Tiểu A Hàm. Kinh bao gồm qui định về thực hành nghi lễ—Sutra of little reading, one of the fifteen chapters of Khuddaka-Nikaya.
- 487) Kinh Tiểu Vương Xứ Bạt Kỳ:** Vajjiputta-sutta (skt)—Tương Ứng Bộ IX.9—Sutra on the Vajjian Princeling, Samyutta Nikaya IX.9.
- 488) Kinh Tịnh Danh:** Kinh Duy Ma Cát.
- 489) Kinh Tịnh Mặc Hành:** Moneya-sutra (skt)—Sutra on practice of purification and tranquility of the mind.

- 490) Kinh Tô Tất Địa Yết La:** Susiddhi-karamaha-tantra-sadhano-Payika-Pataka—Còn gọi là Kinh Tô Tất Địa, diễn tả những nghi thức khác nhau trong Phật giáo Mật tông. Kinh được Ngài Thâu Ba Ca La dịch sang Hán tự—Also called “Susiddhikara-sutra,” described various Tantric rituals. The sutra was translated into Chinese by Subhakarasiṃha.
- 491) Kinh Tối Thượng:** Paramatthaka-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IV.5—Sutra on Supremity, Samyutta Nikaya IV.5.
- 492) Kinh Tôn Quý:** Garava-sutta (p)—Tương Ứng Bộ VI.2—Sutra on Reverence, in the Samyutta nikaya, VI.2.
- 493) Kinh Tổng Thuyết Biệt Thuyết:** Uddesa-vibhanga-sutta (p)—Sutra on general and special preaching—Sutra on an Analysis of the Statement, Majjhima Nikaya 138—Kinh Tổng Biệt Thuyết, Trung Bộ 138.
- 494) Kinh Trải Nghiệm Thân:** Kayasakkhi-sutta (p)—Kinh Thân Chứng, Tăng Nhất A Hàm, IX.43—Sutra on bodily witness, in the Anguttara Nikaya, IX.43.
- 495) Kinh Trạm Xe:** Ratha-vinita-sutta (p)—Trung A Hàm 24—Sutra on Relay Chariots, Majjhima Nikaya 24.
- 496) Kinh Trang Nghiêm:** Vyuharaja-Sutra (skt)—Điều Nghiệm Kinh—Tên gọi tắt của Trang Nghiêm Vương Đà La Ni Chú, giáo thuyết căn bản của Mật giáo—An exposition of the principal doctrines of the Tantra school, an exposition of the principal doctrines of the Tantra school.
- 497) Kinh Tràng Đánh Minh Hộ:** Dhajagga-sutta (p)—Trong Tương Ứng Bộ XI.3—Sutra on top of the standard, in the Samyutta nikaya XI.3.
- 498) Kinh Tranh cãi:** Kalaha-vivada-sutta (p)—Tương Ứng Bộ IV.11—Sutra on quarrels and disputes, Samyutta Nikaya IV.11.
- 499) Kinh Trí Huệ:**
- 1) Jnana-sutta (p): Trong Tương Ứng Bộ XXXVI.25—Sutra on knowledge, in the Samyutta nikaya XXXVI.25.
  - 2) Panna-sutta (p): Sutra on discernment—Anguttara Nikaya VIII.2—Tăng Nhất A Hàm VIII.2.
- 500) Kinh Trói Buộc:** Sannoga-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm VII.48—Sutra on bondage, Anguttara Nikaya VII.48.



- 501) Kinh Trở Ngại:** Jata-sutta (p)—Sutra on tangle—Tương Ứng Bộ VII.6—Sutra on hindrances, Samyutta Nikaya VII.6.
- 502) Kinh Trung A Hàm:** Madhyamagama (skt) Majjhima Nikaya (p).
- 503) Kinh Trung Bộ:** Madhyamagama (skt)—The Middle Length Discourses in the Pali Canon—Kinh Trung A Hàm.
- 504) Kinh Trường A Hàm:** Dighagama (skt) Digha-Nikaya (p)—Long-work Suttas.
- 505) Kinh Trường Bộ:** Dighagama (skt) Digha-Nikaya (p)—Long-work Suttas.
- 506) Kinh Trường Trảo Phạm Chí:** Dighanakha-suttam (p)—Sutra on long-nailed brahmacarin—Kinh nói về sự tu hành của các vị phạm chí để móng tay và móng chân thật dài.
- 507) Kinh Trưởng lão A Na Luật:** Anuruddha-samyutta-sutta (p)—Sutra to Venerable Anuruddha.
- 508) Kinh Tu Bà:** Subha-sutta (p)—Name of a sutra on Subha.
- 509) Kinh Tu Đạt:** Sudatta-sutta (p)—Tương Ứng Bộ X.8—Sutra on Sudatta, Samyutta Nikaya X.8.
- 510) Kinh Tuệ Giải Thoát:** Panna-vimutti-sutta (p)—Panna-veyyattiyam-sutta (p)—Prajna-vimutti-sutra (skt)—Tăng Nhất A Hàm IX.44—Sutra about being released through discernment—Sutra on deliverance through the wisdom, Anguttara Nikaya IX.44.
- 511) Kinh Tùy Phiền Não:** Upakkilesa-suttam (p)—Trung Bộ Kinh 128—Sutra on derivative afflictions (secondary hindrances, lesser klesa or cause of misery), Majjhima Nikaya 128.
- 512) Kinh Tư Lương:** Anumana-suttam (skt)—Sutra on thought-food, Majjhima Nikaya 15—Thiền định được xem như món ăn tinh thần cho tâm linh—Thought-food, or mental food, meditation as a kind of mental food.
- 513) Kinh Tư Sát:** Vimamsaka-suttam (p)—Sutra on Visualization and Investigation, Majjhima Nikaya 47.
- 514) Kinh Tứ Niệm Xứ:** Satipathana-sutta (p)—Kinh nói về bốn phép quán sát trong thiền định—Sutra of the four foundations of mindfulness.
- 515) Kinh Tứ Thánh Hành:** Ariya-vamsa-sutta (p)—Trong Tăng Nhất A Hàm IV.28—Sutra on the traditions of the noble ones, in the Anguttara nikaya IV.28.

- 516) Kinh Tứ Thập Nhị Chương:** Sutra in Forty-Two Sections—Kinh Bốn Mười Hai Chương.
- 517) Kinh Từ Bi:** Sutra of the compassion—Sutra on good will.
- 518) Kinh Từ Thiện:** Metta-Sutta (p)—Maitri-Sutra (skt)—Sutra of Kindness.
- 519) Kinh Tự Giác:** Sambodhi-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm IX.1—Sutra on self-awakening, Anguttara Nikaya IX.1.
- 520) Kinh Tự Hoan Hỷ:** Sampasadaniya-suttanta (p)—Sutra on Self-delight.
- 521) Kinh Tương Ứng A Nan Đà:** Anapana-samyutta (p)—Sutra on mindfulness of breathing.
- 522) Kinh Tương Ứng Kiều Tát La:** Kosala-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ 3, kinh đức Phật giảng cho vua Ba Tư Nặc—Sutra on King Pasedani Kosala, Samyutta Nikaya 3.
- 523) Kinh Tương Ứng Lợi Đắc Cung Kính:** Labha-sakkara-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ XVII—Sutra on gains and tribute, Samyutta Nikaya XVII.
- 524) Kinh Tương Ứng Nhân Duyên:** Paticca-samuppada-samyutta (p)—Pratiya-samutpada-samyutta (skt)—Tương Ứng Bộ Kinh 12—Sutra on dependent co-arising, Samyutta Nikaya 12.
- 525) Kinh Tương Ứng Phiền Não:** Kilesa-samyutta (p)—Kinh giảng về những việc hay hiện tượng được đi theo bởi phiền não, trong Tương Ứng Bộ XVII—Sutra on things accompanied by defilements (afflictions), in the Samyutta Nikaya XVII.
- 526) Kinh Tương Ứng Rừng:** Vana-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ Kinh 9—Sutra on the Forest, Samyutta Nikaya 9.
- 527) Kinh Tương Ứng Sanh:** Uppada-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ XXVI—Sutra on corresponding arising, Samyutta Nikaya XXVI.
- 528) Kinh Tương Ứng Thiên Chúng:** Devata-samyutta (p)—Sutra on devas.
- 529) Kinh Tương Ứng Thiên Tử:** Devaputta-samyutta (p)—Sutra on son of the devas, in the Samyutta nikaya 2—Trong Tương Ứng Bộ, tập 2.
- 530) Kinh Tương Ứng Thọ:** Vedana-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ Kinh 36—Sutra on Samyutta Feeling, Samyutta Nikaya 36.
- 531) Kinh Tương Ứng Tu Đà Hoàn:** Sotapatti-samyutta (p)—Tương Ứng Bộ 55—Sutra on Stream-entry, Samyutta Nikaya 55.

- 532) Kinh Tương Ưng Xá Lợi Phật:** Sariputta-samyutta (p)—Tương Ưng Bộ XVIII—Sutra about Venerable Sariputra, Samyutta Nikaya XVIII.
- 533) Kinh Tướng:** Lakkhana-sutta (p)—Kinh nhân cách hóa, trong Tăng Nhất A Hàm III.2—Sutra on Characterized Action, in the Anguttara Nikaya III.2.
- 534) Kinh Tưởng:** Sanna-sutta (p)—Tương Ưng Bộ XXVII.6—Sutra on perception, Samyutta Nikaya XXVII.6.
- 535) Kinh Tượng Tích Dụ:** Mahahatthipadopama Sutta (p)—Sutra on an example of elephant footprints.
- 536) Kinh Tỳ Kheo:** Bhikkhu-sutta (p)—Bhiksu-sutra (skt)—Sutra on Bhikkhu—Sutra on Monks.
- 537) Kinh Tỳ Kheo Ni:** Bhikkhuni-sutta (p)—Bhiksuni-sutra (skt)—Sutra on Bhikkhuni—Sutra on Nuns.
- 538) Kinh Ưng Niệm:** Himavanta-sutta (p)—Sutra on the factors of awakening—Kinh nói về những yếu tố giác ngộ.
- 539) Kinh Ước Nguyện:** Akankheyya-sutta (p)—Tăng Nhất A Hàm, quyển X.71—Sutra on wishes, Anguttara Nikaya X.71.
- 540) Kinh Ương Quạt Ma La:** Angulimala-paritta (skt)—Kinh Chỉ Man (Vô Não)—Sutra of the story of Angulimala—Sutra on the killer who was converted by the Buddha.
- 541) Kinh Ưu Ba Đề Sa Môn:** See Kinh Ưu Ba Đề Xá Sa Môn.
- 542) Kinh Ưu Ba Đề Xá Sa Môn:** Upatisa-pasine-sutra (skt)—Kinh Đại Quang A La Hán Ưu Ba Đề Xá—Sutra on Great Light Arhat Upatisa.
- 543) Kinh Ưu Ba Li:** Upali-sutra (skt)—Kinh nói về Ưu Bà Li, một đệ tử của đức Phật, nổi tiếng về sự hiểu biết và tinh chuyên về giới luật của đức Phật, trong Trung Bộ Kinh 56—Sutra on Upali, a disciple of the Buddha, who was famous for his knowledge and practice of the Vinaya, Majjhima Nikaya 56.
- 544) Kinh Ưu Bà Tắc Giới:** Upasakasila-Sutra—Kinh gồm những điều dạy cho Phật tử tại gia tên Thiện Sanh, nói về những giới luật nên giữ gìn cho một nam Phật tử tại gia, cũng còn được gọi là “Thiện Sanh Kinh.” Kinh được Ngài Đàm Vô Sám dịch ra Hán tự—The sutra contains Buddha’s teachings for Sujata, mentioned precepts observed by a layman. The sutra is also called “Sujata-Sutra” and was translated into Chinese by T’an-Wu-Ch’an.

- 545) *Văn Thù Sư Lợi Vấn Kinh*:** Manjusripariprccha (skt)—Kinh ghi lại những giới luật tu hành cho một vị Bồ Tát—The sutra mentioned all moral rules for a Bodhisattva's daily practice.
- 546) *Kinh Vệ Đà*:** Brahmanic canon—Vedic Dharma—Four Veda Sutras in India—Bốn bộ kinh Vệ Đà ở Ấn Độ.
- 547) *Kinh Ví Dụ Cái Cửa*:** Kinh Thí Dụ về Cái Cửa.
- 548) *Kinh Vị Tăng Hữu*:** See *Vị Tăng Hữu Kinh*.
- 549) *Kinh Vị Tăng Hữu Thuyết Nhân Duyên*:** Wonderful and Marvellous Dharmas—A Phù Đạt Ma—*Vị Tăng Hữu Thuyết Nhân Duyên*.
- 550) *Kinh Viên Giác*:** Kinh nói về Đại Giác Toàn Hảo—Sutra Of Perfect Enlightenment.
- 551) *Kinh Vô Lượng Nghĩa*:** Sutra of Infinite Meaning.
- 552) *Kinh Vô Lượng Quang*:** Sutra of Infinite Light.
- 553) *Kinh Vô Lượng Thọ*:** Sukhavativyuha Sutra.
- 554) *Kinh Vô Lượng Thọ Ưu Ba Đề Xá Nguyên Sanh Kệ*:** Kinh được viết bởi ngài Thế Thân, định nghĩa ý tưởng căn bản về giáo thuyết tha lực—Discourse on the Pure Land with hymn of birth, an important Pure Land work by Vasubandhu, which denotes the basic idea of the other-power teaching.
- 555) *Kinh Vô Minh*:** Avijja-sutta (p)—Sutra on ignorance.
- 556) *Kinh Vô Ngã Tướng*:** Anattalakkhana-sutta (p)—Sutra of the characteristics of non-ego—Sutra on not-self characteristics.
- 557) *Kinh Vô Thọ Ký*:** Avyakata-samyutta (p)—Sutra on not being designated—Trong Tương Ứng Bộ 44—Sutra on not declaring anything, in the Samyutta nikaya 44.
- 558) *Kinh Vô Thủy*:** Anamtagga-pariyaya-katha (skt)—Kinh nói về thời không có bắt đầu—Sutra on the beginningless time.
- 559) *Kinh Vô Thừa Tự*:** Aputtaka-sutta (p)—Kinh nói về việc không có người nối dòng truyền thừa, trong Tương Ứng Bộ Kinh, III. 19-20—Sutra on heirlessness, in the Samyutta-nikaya, III. 19-20.
- 560) *Kinh Vô Thường*:** Anicca-sutta (p)—Sutra on impermanence.
- 561) *Kinh Vô Tránh Phân Biệt*:** Anaravibhanga-suttam (p)—Sutra on discrimination without strife.
- 562) *Kinh Vô Uế Nhiễm*:** Anangana-suttam (p)—Sutra on without blemishes.
- 563) *Kinh Vô Úy*:** Abhaya-sutta (p)—Sutra on Fearlessness.

- 564)Kinh Vô Vấn Tự Thuyết:** Udana—Kinh A Di Đà—An Exposition of Dharma by the Buddha without awaiting questions or requests from his disciples—Amitabha Sutra.
- 565)Kinh Vu Lan Bồn:** Ullambana (skt)—The Ullambana Sutra—Kinh được Ngài Trúc Pháp Hộ dịch sang Hán tự—The sutra was translated into Chinese by Dharmaraksa.
- 566)Kinh Vũ Vân Thiên:** Valahaka-samyutta (p)—Tương Ưng Bộ 32—Sutra on Rain-Cloud devas, Samyutta Nikaya 32.
- 567)Kinh Vương Tử Vô Úy:** Kinh Vô Úy Bồ Tát, vị Bồ Tát không sợ hãi, vô sở úy, Trung Bộ Kinh 58—Sutra on Fearless Bodhisattva, Majjhima Nikaya 58.
- 568)Kinh Vượt Qua Dòng Bộc Lưu:** Ogha-tarana-sutta (p)—Sutra on crossing the flood.
- 569)Kinh Xá Lợi Phất:** Sariputta-sutta (p)—Tương Ưng Bộ IV.16—Sutra to Sariputra, Samyutta Nikaya IV.16.
- 570)Kinh Xuất Diệu:** Avadanas-sutra (skt)—A Ba Đà Na Kinh—Kinh nói về những chuyện đáng nhớ; phần thứ sáu trong 12 phần của kinh điển, chọn lấy yếu nghĩa của các kinh, để diễn thuyết phô bày cho người sau—Stories of memorable deeds; the sixth of the twelve sections of the canon, consisting of parables of comparisons.
- 571)Kinh Xuất Gia:** Pabbajja-sutta (p)—Sutra on the 'going forth'.
- 572)Kinh Xúc Chạm:** Phassa-sutta (p)—Tương Ưng Bộ XXXVI.10—Sutra on contact, Samyutta Nikaya XXXVI.10.



***Phụ Lục B***  
***Appendix B***

***Tam Tụ Tịnh Giới***

Tam Tụ Tịnh Giới là ba tụ giới của chư Bồ Tát. Ba tụ tịnh giới này hàng Thanh Văn Duyên Giác Tiểu Thừa không có, mà chỉ có nơi các bậc Bồ Tát Đại Thừa. 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 phạm phư. 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 bản 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 nhiếp hết thấy Tứ Hoàng Thệ Nguyên. ***Thứ nhất là Nhiếp luật nghi giới:*** Tránh làm việc ác bằng cách trì giới bằng cách thâm nhiếp 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 Nhiếp 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 Nhiếp 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***

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:*** This means 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.”



**Phụ Lục C**  
**Appendix C**

**Giới Đưa Đến Sự Đoạn Tận**

**Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám pháp đưa đến sự đoạn tận:** Thứ nhất là “Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ” Do duyên gì, lời nói như vậy được nói lên? Ở đây, này gia chủ, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Do hơn những kiết sử nào ta có thể sát sanh, ta đoạn tận, thành tựu sự từ bỏ các kiết sử ấy. Nếu ta sát sanh, không những ta tự trách mắng ta vì duyên sát sanh, mà các bậc có trí, sau khi tìm hiểu, cũng sẽ khiển trách ta vì duyên sát sanh, và sau khi thân hoại mạng chung, ác thú sẽ chờ đợi ta, vì duyên sát sanh. Thật là một kiết sử, thật là một triền cái, chính sự sát sanh này. Những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não nào có thể khởi lên, do duyên sát sanh, đối với vị đã từ bỏ sát sanh, những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não như vậy không còn nữa.” Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ,” do duyên như vậy, lời nói như vậy được nói lên. Thứ nhì là “Y cứ không lấy của không cho, lấy của không cho cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ ba là “Y cứ nói lời chân thật, nói láo cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ tư là “Y cứ không nói hai lưỡi, nói hai lưỡi cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ năm là “Y cứ không tham dục, tham dục cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ sáu là “Y cứ không hủy báng sân hận, hủy báng sân hận cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ bảy là “Y cứ không phẫn nã, phẫn nã cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất). Thứ tám là “Y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.” (phần còn lại cũng giống trong phần thứ nhất).

**Precepts That Lead to the Cutting off of Affairs**

**According to the Potaliya Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, there are eight things in the Noble One's Discipline that lead to the cutting off of affairs: First, “With the support of the non-**

killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” So it was said. And with reference to what was this said? Here a noble disciple considers thus: ‘I am practicing the way to abandoning and cutting off of those fetters because of which I might kill living beings. If I were to kill living beings, I would blame myself for doing so; the wise, having investigated, would censure me for doing so; and on the dissolution of the body, after death, because of killing living beings an unhappy destination would be expected. But this killing of living beings is itself a fetter and a hindrance. And while taints, vexation, and fever might arise through the killing of living beings, there are no taints, vexation, and fever in one who abstains from killing living beings.’ So it is with reference to this that it was said: “With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.”

*Second*, “With the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Third*, “With the support of truthful speech, false speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Fourth*, “With the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Fifth*, “With the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Sixth*, “With the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Seventh*, “With the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one). *Eighth*, “With the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first one).

**Phụ Lục D**  
**Appendix D**

**Tội Ngũ Nghịch**

Trong Phật giáo, ngũ nghịch là năm trọng tội. 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 Nguyên của Đức Phật A Di Đà, điều nguyên 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, đem pha Chánh Pháp.” Như thế chúng ta thấy tội ngũ nghịch là cực kỳ nghiêm trọng. **Tiểu Thừa Ngũ Nghịch** bao gồm: 1) Giết cha (sát phụ). 2) giết mẹ (sát mẫu). 3) Giết A La Hán: Giết hay làm tổn hại A-La-Hán, một vị đã giác ngộ, hoặc hãm hiếp một nữ tu cũng là phạm một trong ngũ nghịch. 4) 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. 5) Làm thân Phật chảy máu bằng cách đâm, hay hủy hoại hình tượng Phật, hay gây thương tích cho thân Phật, hoặc hủy báng Phật pháp. **Đề Bà Ngũ Nghịch** bao gồm: *Thứ nhất* là phá hòa hợp Tăng. *Thứ nhì* là ném đá lớn làm thân Phật chảy máu. *Thứ ba* là xúi dục vua A Xà Thế thả voi say để giày xéo Phật. *Thứ tư* là đâm chết một vị Tỳ Kheo Ni tên là Hoa Sắc. *Thứ năm* là Tẩm thuốc độc vào những móng tay, định khi vào lễ Phật sẽ hại ngài. **Đồng Tội Ngũ Nghịch** bao gồm: *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 Bồ Tát đang nhập định đồng với tội giết cha. *Thứ ba* là giết bậc Thánh giả hữu học đồng tội giết bậc Thánh 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. **Đại Thừa Ngũ Nghịch** bao gồm: *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 nhưn quả nghiệp báo, thường xuyên gây nghiệp bất thiện mà còn dạy người gây ác nghiệp, luôn sống đời xấu xa.

### ***Five Grave Sins***

In Buddhism, five grave sins are five hellish deeds, five cardinal sins or five ultimate betrayals. 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. Therefore, the five grave sins are ultimately serious. ***The Five Deadly Sins in Hinayana*** include: 1) Killing (murdering) one’s father. 2) Killing (murdering) one’s mother. 3) Killing (murdering) or hurting an Arhat (a saint or an enlightened one). Intentionally murder an Arhat, who has already achieved enlightenment or raping a Buddhist nun also considered as an Ultimate Betrayal. 4) To disrupt the Buddhist Order: 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. 5) Causing the Buddhas to bleed: To spill the Buddha’s blood, or stabbing and causing blood to fall from Buddha or destroying Buddha statues; injuring the body of a Buddha or insult the Dharma. ***The Five Unpardonable Sins of Devadatta*** include: *First*, destroyed the harmony of the community. *Second*, injured Sakyamuni with a big stone, shedding his blood. *Third*, induced King Ajatasatruto let loose a rutting elephant to trample down Sakyamuni. *Fourth*, killed a nun (whose name was Color of Lotus Flower). *Fifth*, put poison on his finger-nails and saluted Sakyamuni intending to destroy him thereby. ***Five Sins That Equal to the First Five*** include: *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. ***The Five Great Sins in the Mahayana*** include: *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.



*Phụ Lục E*  
*Appendix E*

*Tội Tánh Không Ở Trong,  
Không Ở Ngoài, Không Ở Giữa*

Tội tánh là bản tính của tội nghiệp (bản tánh ấy vốn không và bất khả đắc, không thật, nghĩa là theo đúng lẽ chân như, tội không có thực, mà phúc cũng chẳng có thực). Theo Phật giáo, tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Trong kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Ưu Ba Li: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Ưu Ba Li bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại ngày trước có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi con rằng, ‘Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.’ Con liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với con: ‘Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm nhớ nên chúng sanh nhớ, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?’ Con đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhớ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhớ, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là nhớ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhớ, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng 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 bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.’ Con đáp rằng: ‘Trừ Đức Như

Lại ra, chưa có bực Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhược thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.’ Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.” Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

***The Nature of Sin Is Neither Within  
Nor Without, Nor in Between***

Nature of a sin means a sinful nature. According to Buddhism, nature of a sin is neither within, nor without, nor in between. In the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Upali: “You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Upali said: “World Honoured One, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. For once, two bhiksus broke the prohibitions, and being shameful of their sins, they dared not call on the Buddha. They came to ask me: ‘Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.’ I then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came and said: ‘Hey, Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said, living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure, they are all pure. And, mind also is neither within nor without nor in between. Their minds being such, so, are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?’ I replied: ‘There will be no more.’ He said: ‘Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thoughts is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false



views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts).’ At that time, the two bhiksus declared: ‘What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?’ I said: ‘Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric, for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.’ Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow to make all living beings acquire the same power of speech. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health.”



***Phụ Lục F***  
***Appendix F***

***Hành Giả Tu Tập Thiền Quán Và Giới Luật***

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 tắc 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 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. Tuân thủ giới luật trong khi tu tập thiền định là chúng ta đang tự điều chỉnh lối sống của mình cho được hài hòa hơn. Thiền đã được Đức Phật dạy từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước đã giúp giải quyết được nhiều vấn đề. Tuy nhiên, không dễ dàng đưa được Thiền vào trong những sinh hoạt hằng ngày. Nói chung là người tại gia vẫn làm những công việc bình thường, nhưng phải cố gắng thoát ra khỏi lối hành xử kém hiểu biết của mình trong quá khứ.

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. Giới là những điều luật mà Đức Phật vạch ra cho hàng đệ tử của Ngài những cách để khắc phục tà hạnh về thân và khẩu. Theo Kinh Trường 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 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 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 luật còn 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 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 queo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Kỳ thật, Đối với hành giả tu thiền, 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.

Người tại gia nên luôn ghi nhớ rằng lối sống thế tục có tính cách hưởng ngoại, buông lung; trong khi lối sống của một Phật tử thuần thành thì bình dị và tiết chế. Phật tử thuần thành có lối sống khác hẳn người thế tục, từ bỏ thói quen, ăn ngủ và nói ít lại. Nếu làm biếng, phải tinh tấn thêm; nếu cảm thấy khó kham nhẫn, chúng ta phải kiên nhẫn thêm; nếu cảm thấy yếu chuộng và dính mắc vào thân xác, phải nhìn những khía cạnh bất tịnh của cơ thể mình. Giới luật và thiền định hỗ trợ tích cực cho việc luyện tâm, giúp cho tâm an tịnh và thu thúc. Nhưng bề ngoài thu thúc chỉ là sự chế định, một dụng cụ giúp cho tâm an tịnh. Bởi vì dù chúng ta có cúi đầu nhìn xuống đất đi nữa, tâm chúng ta vẫn có thể bị chi phối bởi những vật ở trong tầm mắt chúng ta. Có thể chúng ta cảm thấy cuộc sống này đầy khó khăn và chúng ta không thể làm gì được. Nhưng càng hiểu rõ chân lý của sự vật, chúng ta càng được khích lệ hơn. Phải giữ tâm chánh niệm thật sắc bén. Trong khi làm công việc phải làm với sự chú ý. Phải biết mình đang làm gì, đang có cảm giác gì trong khi làm. Phải biết rằng khi tâm quá dính mắc vào ý niệm thiện ác của nghiệp là tự mang vào mình gánh nặng nghi ngờ và bất an vì luôn lo sợ không biết mình hành động có sai lầm hay không, có tạo nên ác nghiệp hay không? Đó là sự dính mắc cần tránh. Chúng ta phải biết tri túc trong vật dụng như thức ăn, y phục, chỗ ở, và thuốc men. Chẳng cần phải mặc y thật tốt, y chỉ để đủ che thân. Chẳng cần phải có thức ăn ngon. Thực phẩm chỉ để nuôi mạng sống. Đi trên đường đạo là đối kháng lại với mọi phiền não và ham muốn thông thường.

Hành giả tu Thiền phải luôn cẩn mật với **bốn giới thanh tịnh thân tâm**, đó là giới Ba Đề Mộc Xoa (Patimokkha), 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 xử 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 nhãn 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 nhãn căn, thực hành sự hộ trì nhãn 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 lôi 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.

Kỳ thật, 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 Thiền thì giới như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Dù có nhiều loại giới khác nhau như ngũ giới, thập giới, Bồ Tát giới, vân vân, ngũ giới là căn bản nhất. 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. 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 thân buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Người tại gia nên luôn cố gắng huấn luyện đạo đức, từ bỏ những hoạt động nghiệp không trong sạch. Mục đích chính của việc giữ giới là nhằm giúp cho thân, khẩu, ý thanh sạch cho hành giả dễ dàng tiến tu. Ngoài ra, việc giữ giới còn 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; và còn khiến chúng ta trở thành công dân tốt của xã hội.

**Năm Trọng Tội Ngũ Nghịch:** Hành giả tu thiền cũng như tất cả các Phật tử khác, nhất là người tại gia, 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 hiểu kính, đáp lại bằng từ ái và cúng dường hay nuôi dưỡng, thì người ta làm ngược lại (trong Tứ Thập Bát Nguyên của Đức Phật A Di Đà, điều nguyên 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 hãm 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 nhằm nhĩ làm cho họ phứt 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 hủy 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 như 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 tu thiền 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 vị Bồ Tát đang nhập định đồng với tội giết cha. Thứ ba là giết hại một bậc Thánh giả hữu học đồng với tội giết bậc Thánh 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.

**Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm điều mà một hành giả không thể làm được:** Thứ nhất là một hành giả tu theo Phật không thể cố ý sát hại đời sống loài hữu tình. Thứ nhì là một hành giả tu theo Phật không thể cố ý lấy của không cho để tạo tội trộm cắp. Thứ ba là một hành giả tu theo Phật không thể cố ý hành dâm. Thứ tư là một hành giả tu theo Phật không thể tự mình biết mà nói láo. Thứ năm là một hành giả tu theo Phật không thể tiêu dùng các vật chứa cất vào các thú vui dục lạc như khi còn là cư sĩ. **Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm cần chi:** Cần chi thứ nhất: Ở đây vị Tỳ Kheo có lòng tin, tin tưởng sự giác ngộ của Như Lai: “Đây là Thế Tôn, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác (Chánh Đẳng Chánh Giác), Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.” Cần chi thứ nhì: Vị ấy thiếu bệnh, thiếu não, sự tiêu hóa được điều hòa, không lạnh quá, không nóng quá, trung bình hợp với sự tinh tấn. Cần chi thứ ba: Vị ấy không lường đảo, dối 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. Cần chi thứ tư: 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. Cần chi thứ năm: 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. 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 hồi 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 kiếm 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 Nguyện.” Đây là một hình thức cải đổi của Luật Tông nên người ta gọi nó là Tân Luật Tông.



Như trên đã nói, 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. Như vậy, tam tụ tịnh giới cũng rất quan trọng đối với hành giả tu thiền. Kỳ thật, Tam Tụ Tịnh Giới là ba tụ giới của chư Bồ Tát. Ba tụ tịnh giới này hàng Thanh Văn Duyên Giác Tiểu Thừa không có, mà chỉ có nơi các bậc Bồ Tát Đại Thừa. 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 phạm phu. Dầu đã đầy đủ phước đức thanh tịnh trụ bậc 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 nhiếp hết thấy Tứ Hoàng Thệ Nguyên. Thứ nhất là Nhiếp luật nghi giới. Tránh làm việc ác bằng cách trì giới bằng cách thâm nhiếp 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 Nhiếp thiện pháp giới. 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 Nhiếp 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.”

**Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám pháp đưa đến sự đoạn tận:** Thứ nhất là “y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ”. Do duyên gì, lời nói như vậy được nói lên? Ở đây, này gia chủ, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Do 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 này. Những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não nào có thể khởi lên, do duyên sát sanh, đối với vị đã từ bỏ sát sanh, những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não như vậy không còn nữa.” Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ,” do duyên như vậy, lời nói như vậy được nói lên. Thứ nhì 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 phần nã, phần nã cần phải từ bỏ.” *Thứ tám* là “y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.”

***Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm điều lợi ích cho người đủ giới:*** *Thứ nhất*, người giữ giới nhờ không phóng túng nên được tài sản sung túc. *Thứ nhì*, người giữ giới tiếng tốt đồn khắp. *Thứ ba*, người giữ giới, khi vào hội chúng nào, Sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, vị ấy vào một cách đường hoàng, không dao động. *Thứ tư*, người giữ giới khi mệnh chung sẽ chết một cách không sợ sệt, không dao động. *Thứ năm*, người giữ giới, sau khi thân hoại mệnh chung được sanh lên thiện thú hay Thiên giới. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, có năm điều lợi ích cho người đủ giới. Thứ nhất, người có giới đức thừa hưởng gia tài lớn nhờ tinh cần. Thứ nhì, người có giới đức, được tiếng tốt đồn xa. Thứ ba, 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, người có giới đức khi chết tâm không tán loạn. Thứ năm, người có giới đức, lúc mệnh chung được sanh vào cõi an lạc hay cảnh trời. ***Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm điều nguy hiểm của người ác giới:*** *Thứ nhất*, người ác giới vì phạm giới luật do phóng dật thiệt hại nhiều tài sản. *Thứ nhì*, người ác giới, tiếng xấu đồn khắp. *Thứ ba*, người ác giới, khi vào hội chúng sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, đều vào một cách sợ sệt và dao động. *Thứ tư*, người ác giới, chết một cách mê loạn khi mệnh chung. *Thứ năm*, 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: “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 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).”

### *Zen Practitioners and Vinaya*

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. 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. Keeping precepts while practicing Zen means to learn to live a more harmonious life. Zen was taught by the Buddha over twenty-five hundred years ago and it really helps solved a lot of problems. However, it is not easy to apply Zen in our daily activities. Generally speaking, lay people still have to do daily works, but try to escape our ignorant way of thinking in the past.

However, 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. Precepts are rules that 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, 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 also 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, for Zen practitioners, the 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.

Lay people should keep in mind that the worldly way is outgoing exuberant; the way of the devoted Buddhist's life is restrained and controlled. Constantly work against the grain, against the old habits; eat, speak, and sleep little. If we are lazy, raise energy. If we feel we can not endure, raise patience. If we like the body and feel attached to it, learn to see it as unclean. Virtue or following precepts, and concentration or meditation are aids to the practice. They make the mind calm and restrained. But outward restraint is only a convention, a tool to help gain inner coolness. We may keep our eyes cast down, but still our mind may be distracted by whatever enters our field of vision. Perhaps we feel that this life is too difficult, that we just can not do it. But the more clearly we understand the truth of things, the more incentive we will have. Keep our mindfulness sharp. In daily activity, the important point is intention. ; know what we are doing and know how we feel about it. Learn to know the mind that clings to ideas of purity and bad karma, burdens itself with doubt and excessive fear of wrongdoing. This, too, is attachment. We must know moderation in our daily needs. Robes need not be of fine material, they are merely to protect the body. Food is merely to sustain us. The Path constantly opposes defilements and habitual desires.

Zen 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.

In fact, 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 Zen 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 various kinds of precepts, i.e., the five precepts, the ten precepts, the Bodhisattva precepts, etc, the five precepts are the most basic. 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. 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. Lay people should always try to train in Moral discipline by avoiding karmically unwholesome

activities. The main purpose of keeping precepts is to help keep the purification of the body, mouth and mind. Besides, keeping precepts also 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; and also help make us good citizens of the society.

***Five Grave Offenses:*** Zen practitioners as well as all other Buddhists, especially lay people, know that the five grave sins 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, Zen 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.

***According to the Sangiti Sutta, there are five impossible things:*** *First*, a Buddhist practitioner is incapable of deliberately taking the life of a living being. *Second*, a Buddhist practitioner is incapable of taking what is not given so as to constitute theft. *Third*, a Buddhist practitioner is incapable of committing sexual intercourse. *Fourth*, a Buddhist practitioner is incapable of telling a deliberate lie. *Fifth*, a Buddhist practitioner is incapable of storing up goods for sensual indulgence as he did formerly in the household life. ***According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five factors of endeavour:*** *The first factor of endeavour:* Here a monk 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." *The second factor of endeavour:* 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. *The third factor of endeavour:* 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. *The fourth factor of endeavour:* 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. *The fifth factor of endeavour:* 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. 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.

As mentioned above, in Buddhism, there is no so-called cultivation without discipline, and also there is no Dharma without discipline. Therefore, the three accumulations of pure precepts are very important for Zen practitioners. In fact, the three accumulations of pure precepts are three Bodhisattvas’ precepts. 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. 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.”

According to the Potaliya Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, ***there are eight things in the Noble One’s Discipline that lead to the cutting off of affairs:*** *First*, “with the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” So it was said. And with reference to what was this said? Here a noble disciple considers thus: ‘I am practicing the way to abandoning and cutting off of those fetters because of which I might kill living beings. If I were to kill living beings, I would blame myself for doing so; the wise, having investigated, would censure me for doing so; and on the dissolution of the body, after death, because of killing living beings an unhappy destination would be expected. But this killing of living beings is itself a fetter and a hindrance. And while taints, vexation, and fever might arise through the killing of living beings, there are no taints, vexation, and fever in one who abstains from killing living beings.’ So it is with reference to this that it was said: “With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” *Second*, “with the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Third*, “with the support of truthful speech, false speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Fourth*, “with the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Fifth*, “with the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Sixth*, “with the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Seventh*, “with the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1). *Eighth*, “with the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned.” (the rest remains the same as in 1).

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 Anguttara Sutta, there are five advantages to one of good morality and of success in morality. One who is virtuous, possessed of virtue, comes into a large fortune as consequence of diligence. One who is virtuous, possessed of virtue, a fair name is spread abroad. One who is virtuous, possessed of virtue, enters an assembly of Khattiyas, Brahmans, householders or ascetics without fear or hesitation. 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. 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: “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 virtuous until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333).”



***Phụ Lục G***  
***Appendix G***

***An Cư Kiết Hạ***

An Cư Kiết Hạ: “Vassa” là từ Phạn ngữ có nghĩa là “An Cư Kiết Hạ.” Tăng đoàn vâng theo lời chỉ dạy của Phật mà tọa vũ an cư hay an cư kiết hạ về mùa mưa (để giảm thiểu sự tổn hại các loài côn trùng, đồng thời nhập thất tịnh tu). Ba tháng an cư kiết hạ mỗi năm vào mùa mưa (từ 15 tháng tư đến 15 tháng bảy âm lịch). Vào mùa mưa khó mà di chuyển và không muốn làm tổn hại côn trùng, nên chư Tăng Ni trụ lại một nơi để dụng công tu tập. Khi chấm dứt mùa an cư kiết hạ cũng trùng vào dịp lễ Vu Lan Bồn, ngày mà chư Tăng Ni tham dự an cư được tăng một tuổi đạo. Cuối kỳ tu tập ba tháng an cư kiết hạ của một vị Tăng được một tuổi đạo. Số năm Tỳ Kheo đã an cư kiết hạ sau khi thọ giới hay tuổi hạ lạp của Tỳ Kheo (số năm thọ giới của một vị Tỳ Kheo, vị thứ của Tỳ Kheo tùy theo giới lạp nhiều ít mà xác định). 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. Tăng đoàn vâng theo lời chỉ dạy của Phật mà tọa vũ an cư hay an cư kiết hạ về mùa mưa (để giảm thiểu sự tổn hại các loài côn trùng, đồng thời nhập thất tịnh tu). Ba tháng an cư kiết hạ mỗi năm vào mùa mưa (từ 15 tháng tư đến 15 tháng bảy âm lịch. Đây là thời kỳ ba tháng tu tập tâm linh cao độ trong một tự viện hay Thiền viện vào thời kỳ mưa gió vào mùa hè. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển “Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng”, sau mỗi kỳ an cư, mùa hè và mùa đông, mỗi vị Tăng có nhiệm vụ phải tường trình lại hành vi của mình suốt trong kỳ an cư ấy. Rồi vị Tăng được tự do rời tự viện nơi ông sống suốt kỳ an cư và đi nơi khác. Mỗi vị Tăng được vị viện trưởng gọi đến trình diện và hỏi xem ông ta sẽ làm gì bởi vì mùa hành cước đã bắt đầu và ông ta có quyền lợi dụng cơ hội ấy. Nếu ông muốn đi vì một lý do nào đó, ông sẽ được ghi trong sổ bộ như thế. Nhưng nếu ông muốn tiếp tục đời sống thiền đường ở đây, vị viện trưởng có thể nhận xét về hành vi của ông trong suốt thời gian qua. Nếu như vị Tăng cư xử thích đáng, viện trưởng sẽ cho phép ông ở lại mà không góp ý thêm gì nữa. Khi sự thể không như thế, vị Tăng kia sẽ bị khiển trách nặng nề vì những lỗi

lầm của ông ta, và trong một số trường hợp nghiêm trọng, bản án có thể là trục xuất khỏi thiền viện. Điều này có tầm quan trọng sống còn đối với sự nghiệp của Tăng sĩ, bởi vì vết nhơ kia bám lấy ông ta mãi, và vì lý do đó mà các thiền đường khác có thể đóng cửa từ chối ông ta. Kỳ thi cuối khóa này do đó là một biến cố rất gay go trong đời sống thiền đường.

### *Summer Retreats*

“Vassa” is a Sanskrit term for the retreat or rest during the summer rains (based on the instruction of the Buddha). Peaceful residing during the summer retreat. The three months of summer retreat every year (from 15<sup>th</sup> of the Lunar fourth month to 15<sup>th</sup> of the Lunar seventh month)—Monsoon-season (Rain) Retreat—The period of three months in the monsoon season (Indian rainy season). During the rains it was difficult to move about without injuring the insect life, so monks and nuns are expected to reside in one place and devote themselves to their practice. The end of the Rain Retreat coincides with the Ullambana Festival. It is an auspicious day for monks and nuns, as on that day those who attended the Rain Retreat become one year older in the Order. The end of the monk’s year after the summer retreat. The number of summer retreat or discipline years indicating the years since a monk’s ordination (number of years a monk or nun has been ordained). 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. Based on the instruction of the Buddha, the sangha retreat or rest during the summer rains. Peaceful residing during the summer retreat. The three months of summer retreat every year (from 15<sup>th</sup> of the Lunar fourth month to 15<sup>th</sup> of the Lunar seventh month). This is a three-month period of intensive spiritual training in a temple or a Zen monastery during the rainy season in summer. According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.119), at the end of each sojourn, the summer and the winter, each monk is taken to task to

render account for his behavior during the term. He is then free to leave the monastery where he has spent his term and go somewhere else. Each is summoned before the chief monk-official and asked what he is going to do now that the retreat season has set in and he is at liberty to take advantage of it. If he expresses the desire to leave for one reason or another, he is so registered in the book. But if he wish to continue his Zendo life here, the chief monk may have something to say about his conduct during the period that has just past. If the monk behaved properly, he will pass without much comment. When otherwise, he will quite severely be reprimanded for his misdemeanor, and in some extreme cases even a refusal to renew his term will be the verdict. This is fatal to the career of the monk, because the stain clings to him wherever he goes, and all the Zendo doors may by found closed to him. This term-end examination is therefore quite a never-racking event in life of the Zendo monk.





***Phụ Lục H***  
***Appendix H***

***Giới Ma Ha Tăng Kỳ***

Ma Ha Tăng Kỳ hay Đại Chúng Bộ là trường phái chủ trương già trẻ cùng họp bên ngoài và cùng kết tập Luật bộ, một trong hai trường phái đầu tiên. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kẻ thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ánh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Đại Chúng Bộ là những người phân phái sớm nhất, và là tiền thân của Phật giáo Đại Thừa. Họ bênh vực cho bộ phái mới của họ một cách tận tình và chỉ sau vài chục năm đã phát triển đáng kể về mặt quyền uy và đại chúng. Họ sửa đổi các giới luật của bộ Luật Tạng (Vinaya) cho phù hợp với chủ thuyết của họ và đưa thêm vào những giới luật mới, do đó đã có sự cải cách canh tân đối với hàng Tăng già Phật Giáo. Ngoài ra, họ còn thay đổi cách sắp xếp và cách luận giải các đoạn văn của Kinh và Luật. Họ còn đưa ra một số kinh mới, cho rằng đó là những lời do chính Đức Phật phán truyền. Họ bác bỏ một số đoạn trong kinh điển đã được Nghị Hội lần thứ nhất chấp nhận. Họ không thừa nhận nhiều đoạn trong bộ kinh Bốn Sanh, phần phụ lục Parivara trong Luật Tạng vì cho rằng đây là sáng tác của một tu sĩ người Tích Lan. Họ không chấp nhận bộ Luận Tạng được kết tập trong Nghị Hội thứ ba dưới sự bảo trợ của vua A Dục. Họ cho rằng những quyển sách này chỉ mới được soạn sau này, chỉ được xem như là phần phụ lục chứ không được đưa vào trong bộ sưu tập kinh điển của họ. Như thế họ đã kết tập lại lần nữa các bộ tạng Kinh, tạng Luật, và đưa vào những phần đã bị Nghị Hội Ca Diếp gạt bỏ. Do đó mà có sự phân chia giáo điển đến hai lần. Bộ kết tập của Đại Chúng bộ mang tên Acariyavada, khác với bộ kết tập của Thượng Tọa bộ tại Nghị Hội lần thứ nhất.

Trường phái Ma Ha Tăng Kỳ rất mạnh tại xứ Ma Kiệt Đà, đặc biệt là tại thành Hoa Thị. Cũng có những chứng cứ là trường phái này đã có mặt tại xứ Ma Thần Đà vào năm 120 trước Tây Lịch. Sau đó trường phái này đã phát triển một trung tâm ở miền Nam Ấn Độ, quanh những khu Guntur, Amaravati, Jaggayapeta và Nagarjunakonda. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 12, trường phái này bị triệt tiêu bởi cuộc xâm lăng của Hồi Giáo và đa phần kinh điển của trường phái này đều bị huỷ diệt. Tuy nhiên, dấu vết của bộ luật Ma Ha Tăng Kỳ vẫn còn tồn tại. Bộ Tăng Kỳ Luật được Ngài Phật Đà Bạt Đà La đời Đông Tấn dịch ra Hoa ngữ, 40 quyển. 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. Luật của trường phái Ma Ha Tăng Kỳ nhấn mạnh những điều sau đây: Thứ nhất là một vị A La Hán vẫn còn bị cám dỗ. Thứ nhì là một vị A La Hán vẫn còn dấu vết của sự ngu dốt. Thứ ba là một vị A La Hán vẫn còn nghi ngờ về học thuyết. Thứ tư là một vị A La Hán có thể tu hành giác ngộ nhờ sự giúp đỡ của tha lực. Thứ năm là một vị A La Hán có cơ may được cứu rỗi bằng việc lập đi lập lại những âm thanh.

### *Mahasamghika Vinaya*

The school of the community or majority; one of the chief early divisions. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. It is universally

believed that the Mahasinghikas were the earliest seceders, and the forerunners of the Mahayana. They took up the cause of their new sect with zeal and enthusiasm and in a few decades grew remarkably in power and popularity. They adapted the existing rules of the Vinaya to their doctrine and introduced new ones, thus revolutionizing the Buddhist Sangha. Moreover, they made alterations in the arrangement and interpretation of the Sutra and the Vinaya texts. They also canonized a good number of sutras, which they claimed to be the sayings of the Buddha. They rejected certain portions of the canon which had been accepted in the First Council, and did not recognize as the Buddha's sayings (the Buddhavacana) parts of the Jataka, the Parivara (an appendix to the Vinaya) for they believed that this portion was composed by a Sinhalese monk. They also rejected the Abhidharma which was compiled in the Third Council held under the patronage of King Asoka. Opinion differs as to their authenticity as canonical texts since these works were compositions of a later period. All these texts are therefore additional and are not included in the canonical collection of the Mahasanghikas. Thus they compiled afresh the texts of the Dhamma and the Vinaya and included those texts which had been rejected in Mahakasyapa's Council. Thus arose a twofold division in the Canon. The compilation of the Mahasanghikas was designated the Acariyavada as distinguished from Theravada, compiled at the First Council.

The Mahasanghika School was very strong in Magadha, at Pataliputra in particular, and there is epigraphical evidence of its presence in Mathura, dating from 120 B.C. And at a later point, it developed a center in Southern India, concentrated in the Guntur district, around Amaravati, Jaggayapeta, and Nagarjunakonda. However, in the twelfth century, the Mahasanghika School was eliminated by the Muslim invasion and most of its canon were destroyed. However, the traces of the Mahasanghika Vinaya still survived. The Samghika-Vinaya version was translated into Chinese in 40 books by Buddhahadra. 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. Mahasanghika Vinaya emphasized the followings: First, an arhat is still subject to temptation. Second, an arhat is still not yet free from ignorance. Third, an arhat is still subject to doubts concerning the teaching. Fourth, an arhat can make progress on the path to enlightenment through the help of others. Fifth, an arhat can advance on the path through utterance of certain sounds.

***Phụ Lục I***  
***Appendix I***

***Giới Vô Tướng Quy-Y***

Quy-y Tam Bảo, thọ giới luật do Phật chế ra, và giữ đúng uy nghi của người tu Phật. Quy-y Tam Bảo như hai mắt, trì ngũ giới như hai chân. Chúng ta luôn cần mắt để thấy đường thấy nẻo, và cần chân để du hành đến mục tiêu đã định. 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 lương túc tôn, quy y chánh ly dục tôn, quy y tịnh chứng 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, thiếu dục tri túc hay lia tài sắc, gọi là Lương Túc Tôn. Tự tâm quy y Chánh, niệm niệm không tà kiến, vì không tà kiến tức là không nhưn 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 Chứng 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***

Take refuge in the three jewels (Tiratna), accept and perfectly observe all moral precepts, and maintain a dignified conduct (an appropriate dignity for a monk). In Buddhism, taking refuge in the Three Gems is like having two eyes; observing the five precepts is like two legs. We always need eyes to see the path, and legs to travel on the path to reach the aiming goal. 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.”

***Phụ Lục J***  
***Appendix J***

***Tự Nguyện Thọ Giới***

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 lặp 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 kiếm ra mình 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 Nguyện.” Đây là một hình thức cải đổi của Luật Tông nên người ta gọi nó là Tân Luật Tông. Có ba loại thọ giới. *Thứ nhất là đắc giới*, hay là được trao truyền giới pháp, hiểu và hành trì được theo giới pháp một cách tinh chuyên. *Thứ nhì là tác pháp đắc*, hay là được truyền giới qua nghi thức. *Thứ ba là tự thệ đắc*, hay là tự thệ thọ giới. 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 Hoà Thượng, một vị Yết Ma, và các vị cao Tăng tôn chứng khác.

***Self-Vow Ordination***

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. There are three kinds of obtaining the commandments. *First, to obtain the commandments*, or to attain to the understanding and performance of the moral law. *Second, to obtain ordination in a ceremony*, or to receive ceremonial ordination as a monk. *Third, self-ordination*, or to self-vow to keep the precepts. 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.



***Phụ Lục K***  
***Appendix K***

***Giới Học Và Tam Học Trong Phật Giáo***

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 là những qui luật giúp chúng ta khỏi phạm tội. Giới như những chiếc lồng nhốt những tên trộm tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Dù có nhiều loại giới khác nhau như ngũ giới, thập giới, Bồ Tát giới, vân vân, ngũ giới là căn bản nhất. Giới là một trong Tam Học hay 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. 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. 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. Thật vậy, 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 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 thể 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.” 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 đòi bỏ 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, bệnh, chết, những bất trắc, sự liên tục lên 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. 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 coi mình có bị hoen ố hay không.

### *Precepts and the Three Studies 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. 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 various kinds of precepts, i.e., the five precepts, the ten precepts, the Bodhisattva precepts, etc, the five precepts are the most basic. Learning by commandments is one of the Three Studies or 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. 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. 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. In fact, 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 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.

**Phụ Lục L**  
**Appendix L**

***Đường Tu Hành Của Chư Đại Bồ Tát***

Trong Phật giáo, Bồ Tát là “Hữu tình giác,” hay “một chúng sanh giác ngộ,” hay “một chúng sanh mà bản chất là trí tuệ” hay “một chúng sanh khao khát giác ngộ.” Như vậy, Bồ Tát được xem như là một con người cũng với nghiệp của chính mình ở cõi đời này như những người khác, nhưng vị Bồ Tát bằng chính sự nỗ lực của mình, không phụ thuộc vào những yếu tố bên ngoài, tu tập theo phương pháp cụ thể và thực tế để vượt qua những xung đột bên trong chính mình bao gồm những nghiệp xấu và những khổ đau, cũng như những khủng hoảng bên ngoài như môi trường, tai họa... để có thể thay đổi trạng thái mất thăng bằng và để tất cả cùng sống với nhau trong một thế giới bình an, thịnh vượng và hạnh phúc. Đây là lý tưởng của Phật giáo Đại Thừa. ***Thứ Nhất Là Phát Bồ Đề Tâm:*** Bắt đầu cuộc hành hoạt của một vị Bồ Tát được đánh dấu bằng “phát tâm giác ngộ” hay “Bồ Đề Tâm,” trong đó Bồ Tát nguyện thành Phật để làm lợi lạc chúng sanh. Trong kinh văn Đại Thừa, việc này thường theo sau một nghi lễ công khai nguyện đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Có nghĩa là: “Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.” Đây là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát. ***Thứ Nhì Là Theo Đuổi Mục Tiêu Phật Quả:*** Sau đó thì vị Bồ Tát theo đuổi mục tiêu Phật quả bằng cách tiến tu từ từ Lục Ba La Mật hay Thập Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, vân vân. Hai phẩm chất chính trong đó vị Bồ Tát tu tập là từ bi và trí tuệ, và khi mà các Ba La Mật đã được tu tập kiện toàn, và từ bi cũng như trí tuệ đã được phát triển đến mức độ cao nhất, thì vị Bồ Tát trở thành một vị Phật. Nói về giới luật cho chư Bồ Tát, ngoài mười giới trọng và 48 giới khinh, theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười 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 thói 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 rất ráo. Thứ chín là có thể hàng phục chúng ma. Thứ mười là làm cho đầy đủ tất cả Ba-La-Mật.

### *Paths of Cultivation of Great Enlightening Beings*

In Buddhism, a Bodhisattva means an “Awakening being” or a “being of enlightenment,” or “one whose essence is wisdom,” or “a being who aspires for enlightenment.” This is the ideal of Mahayana Buddhism. ***First, to Vow to Devote the Bodhi-Mind:*** The beginning of the bodhisattva’s career is marked by the dawning of the “mind of awakening” (Bodhi-citta), which is the resolve to become a Buddha in order to benefit others. So, Bodhisattva is considered as a human being with his own karmas at his very birth as all other creatures, but he can be able to get rid of all his inner conflicts, including bad karmas and sufferings,; and external crises, including environments, calamities and other dilemma, can change this unfortunate situation and can make a peaceful, prosperous and happy world for all to live in together by using his effort and determination in cultivating a realistic and practical way without depending on external powers. In Mahayana literature, this is commonly followed by a public ceremony of a vow to attain Buddhahood (Pranidhana) in order to benefit other sentient beings. That is to say: “Above to seek bodhi, below to save (transform) beings.” This is one of the great vows of a Bodhisattva. ***Second, to Cultivate to Pursue the Goal of Buddhahood:*** After that point the bodhisattva pursues the goal of Buddhahood by progressively cultivating the six, sometimes ten, “perfections” (Paramita): generosity, ethics, patience, effort, concentration, and wisdom. The two primary qualities in which the Bodhisattva trains are compassion and wisdom, and when the perfections are fully cultivated and compassion and wisdom developed to their highest level, the Bodhisattva becomes a Buddha. Talking about the commandments for Bodhisattvas, besides the commandments or prohibitions for bodhisattvas and monks, including ten primary and 48 secondary precepts, 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.





***Phụ Lục M***  
***Appendix M***

***Giới Xuất Ly***

Theo Phật giáo, xuất ly là giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh. Nói cách khác, xuất ly là giải thoát là lìa bỏ mọi trói buộc để được tự tại, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, cõi bỏ trói buộc của nghiệp hoặc, thoát ra khỏi những khổ đau phiền não của nhà lửa tam giới. Trong Phật giáo, Phật không phải là người giải thoát cho chúng sanh, mà Ngài chỉ dạy họ cách tự giải thoát. Xuất ly hay giải thoát tối hậu, giải thoát vĩnh viễn, giải thoát khỏi sự tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử. Theo Kinh Phúng Tụng trong trường Bộ Kinh, có năm xuất ly giới. *Thứ nhất là Giải Thoát Đối Với Dục Vọng*: Ở đây vị Tỳ Kheo có tác ý đối với dục vọng, tâm không hưởng nhập dục vọng, không tín lạc, không an trú, không bị chi phối bởi dục vọng. Khi vị này có tác ý đối với ly dục, tâm hưởng nhập ly dục, tín lạc, an trú và bị chi phối bởi ly dục, tâm của vị ấy khéo ly, khéo tu, khéo khởi, khéo giải thoát, khéo ly hệ đối với các dục lạc. Và các lậu hoặc, các tổn hại, các nhiệt não khởi lên do duyên các dục lạc, vị ấy đối với chúng được giải thoát, không còn cảm thọ cảm giác ấy. *Thứ nhì là Giải Thoát Đối Với Sân Hận*: Giống như thứ nhất. Thay thế tham dục với sân hận. *Thứ ba là Giải Thoát Đối Với Hại Tâm*: Giống như thứ nhất. Thay thế tham dục với hại tâm. *Thứ tư là Giải Thoát Đối Với SẮC*: Giống như thứ nhất. Thay thế tham dục với sắc. *Thứ năm là Giải Thoát Đối Với TỰ THÂN*: Giống như thứ nhất. Thay thế tham dục với tự thân.

***Precepts That Lead to Deliverance***

According to Buddhism, to emancipate means to Deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. In other words, emancipation means the escaping from bonds and the obtaining of freedom, freedom from transmigration, from karma, from illusion, from suffering of the burning house in the three realms (lokiya). In Buddhism, it is not the Buddha who delivers men, but he

teaches them to deliver themselves, even as he delivered himself. Final emancipation or liberation, eternal liberation, release from worldly existence or the cycle of birth and death. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five elements making for deliverance. *First, the deliverance from SENSE-DESIRES*: Here when a monk considers sense-desires, his mind does not leap forward and take satisfaction in them, fix on them or make free with them, but when he considers renunciation it does leap forward, take satisfaction in it, fix on it, and make free with it. And he gets this thought well-set, well-developed, well-raised up, well freed and disconnected from sense-desires. And thus he is freed from the corruptions (asava), the vexations and fevers that arise from sense-desires, and he does not feel that sensual feeling. *Second, the deliverance from ILL-WILL*: Same as in 1. Replace “sense-desires” with “ill-will”. *Third, the deliverance from CRUELTY*: Same as in 1. Replace “sense-desires” with “cruelty”. *Fourth, the deliverance from FORMS (rupa)*: Same as in 1. Replace “sense-desires” with “forms”. *Fifth, the deliverance from PERSONALITY*: Same as in 1. Replace “sense-desires” with “personality”.

***Phụ Lục N***  
***Appendix N***

***Lễ Tụng Giới***

Theo Phật giáo, Sám hối là một trong những yếu tố cực kỳ quan trọng trong tu tập. Sám hối hay Sám ma có nghĩa là thân nên kiên trì nhẫn nại nói ra những lỗi lầm của mình, và thỉnh cầu tiền nhân tha thứ. Trong vô số kiếp luân hồi của ta kể từ vô thủy cho đến ngày nay, vì vô minh tham ái tài, sắc, danh, thực, thù, của cải, quyền uy, vân vân phủ che khiến cho chơn tánh của chúng ta bị mê mờ, do đó thân khẩu ý gây tạo không biết bao nhiêu điều lầm lạc. Hơn nữa, do từ nơi ngã và ngã sở chấp, nghĩa là chấp lấy cái ta và cái của ta, mà chúng ta chỉ muốn giữ phần lợi cho riêng mình mà không cần quan tâm đến những tổn hại của người khác, vì thế mà chúng ta vô tình hay cố ý làm não hại vô lượng chúng sanh, tạo ra vô biên tội nghiệp, oan trái chất chồng. Ngay cả đến ngôi Tam Bảo chúng ta cũng không chừa, những tội nghiệp như vậy không sao kể xiết. Nay may mắn còn chút duyên lành dư lại từ kiếp trước nên gặp và được thiện hữu tri thức dạy dỗ, dắt dìu, khiến hiểu được đôi chút đạo lý, thấy biết sự lỗi lầm. Thế nên chúng ta phải phát tâm hổ thẹn ăn năn, đem ba nghiệp thân khẩu ý ra mà chí thành sám hối. Sám hối là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà nội tâm chúng ta luôn được gội rửa.

Lễ Bố Tát còn được gọi là lễ Tụng Giới Ba La Đề Mộc Xoa, thường thường được tổ chức hai lần trong mỗi tháng cho Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni. Bố Tát Uposatha tiếng Hán dịch là Tịnh Trụ, Thiên Trúc hay Trưởng Dưỡng. Theo phép của người xuất gia cứ nửa tháng một lần (vào ngày rằm, 29 hoặc 30), chúng Tăng Ni tập hợp thuyết giới kinh, khiến cho mọi người đều trụ trong tịnh giới và trưởng dưỡng thiện pháp. Đây là một buổi họp hay nghi thức tuyên cáo thụ giới, sám hối, hay trục xuất ra khỏi giáo đoàn những người phạm tội “bất khả hối.” Trong khi đó người tại gia thì giữ tròn tám giới trong sáu ngày chay để đoạn trừ ác nghiệp và trưởng dưỡng thiện pháp. Trong lễ Bố Tát, Nhẫn Thứ hay kiên nhẫn thỉnh cầu được tha thứ cho những lỗi lầm là điều rất cần thiết. Riêng với người tại gia, có lễ Bố Tát Hộ. Bố tát Hộ là ngày Bố Tát đặc biệt Bố tát Giới Trai cho người tu tại gia, vì ưu bà tắc và ưu bà di tại gia giữ tám giới mà thành Bố Tát (tại tâm thì gọi là hộ, tại

thân khẩu thì gọi là giới). Trong ngày Tụng Giới Bồ Tát, phải có ít nhất một chúng gồm bốn vị Tỳ Kheo trở lên. Vị Tăng Chủ Yết Ma sẽ là vị Tăng hướng dẫn buổi lễ.

### *Days of Reciting Pratimoksa*

According to Buddhism, repentance is one of the extremely important elements in cultivation. Patience or forbearance of repentance or regret for error. From infinite reincarnations in the past to the present, we have existed in this cycle of rebirths. Because of ignorance and greediness for desires of talent, beauty, fame, food, sleep, wealth, and power, etc. which have masked and covered our true nature, causing us to lose our ways and end up committing endless karmic transgressions. Moreover, because of our egotistical nature, we only hold to the concept of self and what belong to us, we are only concerned with benefitting to ourselves but have absolutely no regards on how our actions may affect others. Thus, in this way, whether unintentionally or intentionally, we often bring pains and sufferings to countless sentient beings, committing infinite and endless unwholesome karma, consequently, creating countless enemies. Even the most precious Triple Jewels, we still make false accusations and slander. All such karmic transgressions are countless. Now we are fortunate enough, having a few good karma leftover from former lives, to be able to meet a good knowing advisor to guide and lead us, giving us the opportunity to understand the philosophy of Buddhism, begin to see clearly our former mistakes and offenses. Therefore, it is necessary to feel ashamed, be remorseful, and bring forth the three karmas of body, speech and mind to repent sincerely. Repentance is one of the most entrances to the great enlightenment; for with it, the mind within is always stilled.

The Uposatha days are also called days of reciting Pratimoksa, usually twice a month for Bhikshu and Bhikshuni. The Pali term Uposatha or the Sanskrit terms Upavasatha, Posadha, Uposana mean the nurturing or renewal of vows by abiding in retreat for spiritual refreshment. The Buddhist monks and nuns should meet at the new, full moons, 29<sup>th</sup> and 30<sup>th</sup> to read the Pratimoksa Sutra for their moral edification. This is a meeting of the monks for the purpose of

ordination, or for the confession of sins and absolution, or for expulsion of the unrepentant. Also disciples at home should observe the fast days (1<sup>st</sup>, 15<sup>th</sup>, 29<sup>th</sup>, 30<sup>th</sup>) and the eight commands. In the Uposatha, to forebear or to have patience with or to ask for consideration or pardon is extremely necessary. As for lay people, there is a special Uposatha day for the lay observance of the first eight commandments on fast days, and it is used as a name for those commands. In the day of reciting the Bodhisattva precepts, there must be at least a monastery assembly, usually composed of four or more monks. A monk on duty in an Uposatha will lead the ceremony.



***Phụ Lục O***  
***Appendix O***

***Phàm Phu Tán Thán Như Lai Về Những Giới Nhỏ***

Theo Kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, kể phàm phu tán thán Như Lai vì những tiểu giới nhỏ nhất không quan trọng. *Thứ nhất*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ sát sanh, tránh xa sát sanh. *Thứ nhì*, từ bỏ đao kiếm, biết tầm quý, có lòng sống từ, sống thương xót đến hạnh phúc của tất cả chúng sanh và loài hữu tình. *Thứ ba*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ lấy của không cho, tránh xa sự lấy của không cho, chỉ lấy những vật đã cho, chỉ mong những vật đã cho, sự sống thanh tịnh không có trộm cướp. *Thứ tư*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ tà hạnh, tịnh tu phạm hạnh, sống giải thoát, từ bỏ dâm dục hèn hạ. *Thứ năm*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ nói láo, tránh xa nói láo, nói những lời chân thật, y chỉ nơi sự thật, chắc chắn, đáng tin cậy, không lừa gạt, không phản lại lời hứa đối với đời. *Thứ sáu*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ nói hai lưỡi, tránh xa nói hai lưỡi; nghe điều gì ở chỗ này, không đi nói đến chỗ kia để sanh chia rẽ ở những người này; nghe điều gì ở chỗ kia, không đi nói với những người này để sanh chia rẽ ở những người kia. Như vậy Sa môn Cồ Đàm sống hòa hợp những kẻ ly gián, tăng trưởng những kẻ đã hòa hợp, hoan hỷ trong hòa hợp, nói những lời đưa đến hòa hợp. *Thứ bảy*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ lời nói độc ác, tránh xa lời nói độc ác, mà chỉ nói những lời nói không lỗi lầm, đẹp tai, dễ thương, thông cảm đến tâm, tao nhã, đẹp lòng nhiều người, vui lòng nhiều người. *Thứ tám*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ lời nói ỷ ngữ, tránh xa lời nói ỷ ngữ, nói đúng thời, nói những lời chân thật, nói những lời có ý nghĩa, nói những lời về chánh pháp, nói những lời về luật, nói những lời đáng được gìn giữ, những lời hợp thời, thuận lý, có hệ thống và mạch lạc, có ích lợi. *Thứ chín*, sa môn Cồ Đàm không làm hại đến các hạt giống và các loại cây cỏ; sa môn Cồ Đàm dùng mỗi ngày một bữa, không ăn ban đêm, từ bỏ không ăn ban đêm, từ bỏ không ăn phi thời. *Thứ mười*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không đi xem múa, hát, nhạc, diễn kịch. *Thứ mười một*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không trang sức bằng vòng hoa, hương liệu, dầu thoa và các thời trang. *Thứ mười hai*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không dùng giường cao và giường lớn. *Thứ mười ba*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận vàng bạc. *Thứ mười bốn*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận các hạt giống. *Thứ mười*

*lăm*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận thịt sống. *Thứ mười sáu*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận đàn bà con gái. *Thứ mười bảy*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận nô tỳ gái và trai. *Thứ mười tám*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận cừu và dê, gà và heo, voi, bò, ngựa, và ngựa cái. *Thứ mười chín*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không nhận ruộng đất. *Thứ hai mươi*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không phái người môi giới hoặc tự mình làm môi giới. *Thứ hai mươi mốt*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không buôn bán. *Thứ hai mươi hai*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ các sự gian lận bằng cân, tiền bạc và đo lường. *Thứ hai mươi ba*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ cá tánh tà hạnh như hối lộ, gian trá, lừa đảo. *Thứ hai mươi bốn*, sa môn Cồ Đàm từ bỏ không làm thương tổn, sát hại, câu thúc, bức đoạt, trộm cắp, cướp phá.

***Ordinary People Praise Tathagata  
For Elementary Precepts***

According to the Brahmajala Sutta in the Long Discourses of the Buddha, ordinary people would praise the Tathagata for elementary, inferior matters of moral practice. *First*, abandoning the taking of life, the ascetic Gotama dwells refraining from taking life. *Second*, without stick or sword, scrupulous, compassionate, trembling for the welfare of all living beings. *Third*, abandoning from taking what is not given, the ascetic Gotama dwells refraining from taking what is not given, living purely, accepting what is given, awaiting what is given, without stealing. *Fourth*, abandoning unchastity, the ascetic Gotama lives far from it, aloof from the village-practice of sex. *Fifth*, abandoning false speech, the ascetic Gotama dwells refraining from false speech, a truth-speaker, one to be relied on, trustworthy, dependable, not a deceiver of the world. *Sixth*, abandoning malicious speech, he does not repeat there what he has heard here to the detriment of these, or repeat what he as heard there to the detriment of those. Thus he is a reconciler of those at variance and an encourager of those at one, rejoicing in peace, loving it, delighting in it, one who speaks up for peace. *Seventh*, abandoning harsh speech, he refrains from it. He speaks whatever is blameless, pleasing to the ear, agreeable, reaching the heart, urbane, pleasing and attractive to the multitude. *Eighth*, abandoning idle chatter, he speaks at the right time, what is correct and



to the point, of Dhamma and discipline. He is a speaker whose words are to be treasured, seasonable, reasoned, well-defined and connected with the goal. *Ninth*, the ascetic Gotama is a refrainer from damaging seeds and crops. He eats once a day and not at night, refraining from eating at improper times. *Tenth*, the ascetic Gotama avoids watching dancing, singing, music and shows. *Eleventh*, the ascetic Gotama abstains from using garlands, perfumes, cosmetics, ornaments and adornments. *Twelfth*, the ascetic Gotama avoids using high or wide beds. *Thirteenth*, the ascetic Gotama avoids accepting gold and silver. *Fourteenth*, the ascetic Gotama avoids accepting raw grain. *Fifteenth*, the ascetic Gotama avoids accepting raw flesh. *Sixteenth*, the ascetic Gotama does not accept women and young girls. *Seventeenth*, the ascetic Gotama does not accept male or female slaves. *Eighteenth*, the ascetic Gotama does not accept sheep and goats, cocks and pigs, elephants, cattle, horses and mares. *Nineteenth*, the ascetic Gotama does not accept fields and plots. *Twentieth*, the ascetic Gotama refrains from running errands. *Twenty-first*, the ascetic Gotama refrains from buying and selling. *Twenty-second*, the ascetic Gotama refrains from cheating with false weights and measures. *Twenty-third*, the ascetic Gotama refrains from bribery and corruption, deception and insincerity. *Twenty-fourth*, the ascetic Gotama refrains from wounding, killing, imprisoning, highway robbery, and taking food by force.



***Phụ Lục P***  
***Appendix P***

***Phàm Phu Tán Thán Như Lai***  
***Về Những Giới Trung Bình***

Theo Kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, phàm phu thường tán thán Như Lai vì những thành tựu trung giới. *Thứ nhất*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống làm hại các hạt giống và cây cối. Như các hạt giống từ rễ sanh, hạt giống từ nhánh cây sanh, hạt giống từ đất sanh, hạt giống từ chiết cây sanh, và hạt giống từ hạt cây sanh. Còn Sa Môn Cổ Đàm thì không làm hại hột giống hay cây cối nào. *Thứ nhì*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống cất chứa và thọ hưởng các đồ vật, Như cất chứa các món ăn, đồ uống, vải, xe cộ, đồ nằm, hương liệu, và mỹ vị. Còn sa môn Cổ Đàm thì từ bỏ không cất chứa các vật trên. *Thứ ba*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống theo các du hý không chân chánh như múa, hát, nhạc, kịch, ngâm vịnh, nhịp tay, tụng chú, đánh trống, diễn các tuồng thần tiên, mãi võ, đấu voi, đấu ngựa, đấu trâu, đấu bò đực, đấu dê, đấu cừu, đấu gà, đấu chim cun cút, đấu gậy, đấu quyền, đấu vật, đánh giặc, dàn trận, thao dượt, diễn binh. Còn Sa môn Cổ Đàm thì từ bỏ các loại du hý không chân chánh như trên. *Thứ tư*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống đánh bài và theo các trò giải trí như cờ tám hình vuông, cờ mười hình vuông, cờ trên không, trò chơi trên đất, chỉ bước vào những ô có quyền bước, trò chơi quăng thẻ rồi chụp nhưng không cho sụp đồng thẻ, chơi súc sắc, chơi khăn, lấy tay làm viết, chơi banh, chơi thổi kèn bằng lá, chơi xe con, chơi cung nhỏ, chơi đoán chữ viết thiếu trên không hay trên lưng, chơi đoán tư tưởng, chơi bắt chước bộ điệu. Còn sa môn Cổ Đàm thì từ bỏ đánh bài và các loại giải trí như trên. *Thứ năm*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, cũng vẫn sống dùng các giường cao và giường lớn như ghế bành, ghế dài, nệm trải giường bằng len, vải trải giường nhiều tấm nhiều màu, chăn len trắng, chăn len thêu bông, nệm

bông, nệm thêu hình các con thú, mền bằng lông thú cả hai phía, mền bằng lông thú một phía, mền có đính ngọc, mền bằng lụa, tấm thảm lớn có thể chứa mười sáu người múa, nệm voi, nệm ngựa, nệm xe, nệm bằng da sơn dương khâu lại với nhau, nệm bằng da sơn dương gọi là kadali, tấm khảm với lều che phía trên, ghế dài có đồ gối chân màu đỏ. Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ không dùng các giường cao và giường lớn như trên. *Thứ sáu*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món cúng dường của tín thí, cũng vẫn sống dùng các đồ mỹ phẩm. Như thoa dầu, đắp bóp, tắm, đập tay chân cho mềm dẻo, gương, kem đánh mặt, vòng hoa và phấn son, phấn mặt, sáp mặt, vòng đeo tay, tóc giả, gậy cầm tay, ống thuốc, gương, lọng, dép thêu, khăn đầu, ngọc, phát trần, vải trắng có viền tu dài. Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ không dùng các loại trang sức và mỹ phẩm như trên. *Thứ bảy*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món đồ ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống nói những câu chuyện vô ích, tầm thường như câu chuyện về vua chúa, câu chuyện về ăn trộm, câu chuyện về đại thần, binh lính, câu chuyện hải hùng, chiến tranh, câu chuyện về đồ ăn, đồ uống, vải mặc, giường nằm, câu chuyện về vòng hoa, hương liệu, câu chuyện về bà con, xe cộ, làng xóm, thị tứ, thành phố, quốc độ, câu chuyện về đàn bà, đàn ông, câu chuyện về vị anh hùng, câu chuyện bên lề đường, câu chuyện tại chỗ lấy nước, câu chuyện về người đã chết, các câu chuyện tạp thoại, câu chuyện về hiện trạng của thế giới, hiện trạng của đại dương, câu chuyện về sự hiện hữu và sự không hiện hữu. Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ không nói những câu chuyện vô ích, tầm thường kể trên. *Thứ tám*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống bàn luận tranh chấp, như nói: ‘Người không biết pháp và luật này, tôi biết pháp và luật này.’ ‘Sao người có thể biết pháp và luật này?’ ‘Người đã phạm vào tà kiến, ta mới thật đúng chánh kiến; lời nói của ta mới tương ứng, lời nói của người không tương ứng; những điều đáng nói trước người lại nói sau; những điều đáng nói sau người lại nói trước;’ ‘chủ kiến của người đã bị bài bác;’ ‘câu nói của người đã bị thách đấu;’ ‘người đã bị thuyết bại.’ ‘Hãy đến mà giải vây lời nói ấy; nếu có thể được, gắng thoát ra khỏi lối bí.’ Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ những cuộc biện luận tranh chấp đã kể trên. *Thứ chín*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn đầu đã dùng các đồ ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống cho đưa các tin tức, hoặc tự đứng

làm môi giới, như cho các vua chúa, đại thần, các vị Sát Đế Lợi, Bà La Môn, gia chủ, cho các thanh niên và nói rằng: “Hãy đi đến chỗ ấy, hãy đi lại chỗ kia; mang cái này lại, đem cái này đến chỗ kia.” Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ không cho đưa các tin tức và tự đứng làm môi giới. *Thứ mười*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, dẫu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn sống lừa đảo, nói lời siểm nịnh như trên.

***Ordinary People Often Praise the Tathagata  
For The Average Precepts***

According to the Brahmajala Sutta in the Long Discourses of the Buddha, ordinary people often praise the Tathagata for these average matters. *First*, whereas, some ascetics and Brahmins, feeding on the food of the faithful, are addicted to the destruction of such seeds as are propagated from roots, from stems, from joints, from cuttings, from seeds, the ascetic Gotama refrains from such destruction. *Second*, whereas, some ascetics and Brahmins, feeding on the food of the faithful, remain addicted to the enjoyment of stored-up goods such as food, drink, clothing, carriage, beds, perfumes, meat, the ascetic Gotama refrains from such enjoyment. *Third*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to attending such shows as dancing, singing, music, displays, recitations, hand-music, cymbals and drums, fairy shows, acrobatic and conjuring tricks, combats of elephants, buffaloes, bulls, goats, rams, cocks and quail, fighting with staves, boxing, wrestling, sham-fights, parades, manoeuvres and military reviews, the ascetic Gotama refrains from such displays. *Fourth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to such games and idle pursuits as eight-or ten-row chess, chess in the air, hopscotch, spillikins, dicing, hitting sticks, hand-pictures, ball-games, blowing through toy pipes, playing with toy ploughs, turning someersaults, playing with toy windmills, measures, carriages and bows, guessing letters, guessing thoughts, mimicking deformities, the ascetic Gotama refrains from such idle pursuit. *Fifth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to high and wide beds and long chairs, couches adorned with animal figures, fleecy or variegated coverlets, coverlets with hair on both sides or one side, silk coverlets, embroidered with gems or

without, elephant-rugs, horse-rugs, or chariot-rugs, choice spreads of antelope-hide, couches with awnings, or with red cushions at both ends, the ascetics Gotama refrains from such high and wide beds. *Sixth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to such forms of self-adornment and embellishment as rubbing the body with perfumes, massaging, bathing in scented water, shampooing, using mirrors, ointments, garlands, scents, unguents, cosmetics, bracelets, headbands, fancy sticks, bottles, swords, sunshades, decorated sandals, turbans, gems, yak-tail fans, long-fringed white robes, the ascetic Gotama refrains from such self-adornment. *Seventh*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to such unedifying conversation as about kings, robbers, ministers, armies, dangers, wars, food, drink, clothes, beds, garlands, perfumes, relatives, carriages, villages, towns, and cities, countries, women, heroes, street gossip and well gossip, talk of the departed, desultory chat, speculations about land and sea, talk about being and non-being, the ascetic Gotama refrains from such conversation. *Eighth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to disputation such as: ‘You don’t understand this doctrine and discipline; I do!’ ‘How could you understand this doctrine and discipline?’ ‘Your way is all wrong; Mine is right!’ ‘I am consistent--you aren’t!’ ‘You said last what you have said first, and you said first what you should have said last!’ ‘What you took so long to think up has been refuted!’ ‘Your argument has been overthrown, you’re defeated!’ ‘Go on, save your doctrine – get out of that if you can!’ The ascetic Gotama refrains from such disputation. *Ninth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to such things as running errands and messages, such as for kings, ministers, nobles, Brahmins, householders and young men who say: “Go here – go there! Take this there--bring that from there!” The ascetic Gotama refrains from such errand-running. *Tenth*, whereas, some ascetics and Brahmins remain addicted to deception, patter, hinting, belittling, and are always on the make for further gains, the ascetic Gotama refrains from such deception.

***Phụ Lục Q***  
***Appendix Q***

***Phàm Phu Tán Thán Như Lai Về Những Giới Lớn***

Theo Kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, phàm phu thường tán thán Như Lai vì Như Lai thành tựu đại giới. *Thứ nhất*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà hạnh như xem tướng tay chân, chiêm tướng, triệu tướng, mộng tướng, thân tướng, dấu chuột cắn, tế lửa, tế ruộng, dùng miệng phun hột cải, v.v... vào lửa, tế vỏ lúa, tế tấm, tế gạo, tế thực tô, tế dầu, tế máu, khoa xem chi tiết, khoa xem địa lý, khoa xem mộng, khoa cầu thần ban phước, khoa cầu ma quỷ, khoa dùng bùa chú khi ở trong nhà bằng đất, khoa rắn, khoa thuốc độc, khoa bô cạp, khoa chim, khoa chim quạ, khoa đoán số mạng, khoa ngừa tên bắn, khoa biết tiếng nói của chim. Còn Sa môn Cồ Đàm thì tránh xa những tà hạnh kể trên. *Thứ nhì*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn nuôi sống mình bằng những tà mạng như xem tướng các hòn ngọc, tướng que gậy, tướng áo quần, tướng gương kiếm, tướng mũi tên, tướng cây cung, tướng võ khí, tướng đàn bà, tướng đàn ông, tướng thiếu niên, tướng thiếu nữ, tướng đầy tớ nam, tướng đầy tớ nữ, tướng voi, tướng ngựa, tướng trâu, tướng bò đực, tướng bò cái, tướng dê, tướng cừu, tướng gia cầm, tướng chim cun cút, tướng con các kè, tướng vật tai dài, tướng ma, tướng thú vật. Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ những tà mạng kể trên. *Thứ ba*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà mạng như đoán trước: Vua sẽ tiến quân, vua sẽ lui quân, vua bản xứ sẽ tấn công, vua ngoại bang sẽ triệt thoái, vua bản xứ sẽ thắng trận, vua ngoại bang sẽ bại trận; vua ngoại bang sẽ thắng trận, vua bản xứ sẽ bại trận. Như vậy sẽ có sự thắng trận cho phe bên này, sẽ có sự thất bại cho phe bên kia. Còn Sa môn Cồ Đàm thì từ bỏ những tà mạng kể trên. *Thứ tư*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, đầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà mạng như đoán trước sẽ có nguyệt thực, sẽ có nhật thực, sẽ có tinh thực, mặt trăng, mặt trời sẽ đi đúng chánh đạo, mặt trăng, mặt trời sẽ đi ngoài chánh đạo, các tinh tú sẽ đi đúng chánh đạo, các tinh tú sẽ đi

ngoài chánh đạo, sẽ có sao băng, sẽ có lửa cháy các phương hướng, sẽ có động đất, sẽ có sấm trời, mặt trăng, mặt trời, các sao sẽ mọc, sẽ lặn, sẽ mờ, sẽ sáng, nguyệt thực sẽ có kết quả như thế này, nhật thực sẽ có kết quả như thế này, tinh thực sẽ có kết quả như thế này, mặt trăng mặt trời đi đúng chánh đạo sẽ có kết quả như thế này, các tinh tú đi đúng chánh đạo sẽ có kết quả như thế này, sao băng sẽ có kết quả như thế này, lửa cháy các phương hướng sẽ có kết quả như thế này, động đất sẽ có kết quả như thế này, sấm trời sẽ có kết quả như thế này, mặt trăng, mặt trời, các sao mọc, lặn, mờ, sáng, sẽ có kết quả như thế này. Còn Sa môn Cồ Đàm tránh xa, không tự nuôi sống bằng những tà mạng kể trên. *Thứ năm*, trong khi một số sa môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món đồ ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà mạng như đoán trước sẽ có nhiều mưa, sẽ có đại hạn, sẽ được mùa, sẽ mất mùa, sẽ được an ổn, sẽ có hiểm họa, sẽ có bệnh, sẽ không có bệnh, hay làm các nghề như đếm trên ngón tay, kế toán, cộng số lớn, làm thư, làm theo thế tình. Còn Sa môn Cồ Đàm tránh xa các tà hạnh kể trên. *Thứ sáu*, trong khi một số Sa môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà mạng. Như sắp đặt ngày lành để rước dâu hay rể, lựa ngày giờ tốt để hòa giải, lựa ngày giờ tốt để chia rẽ, lựa ngày giờ tốt để đòi nợ, lựa ngày giờ tốt để cho mượn hay tiêu dùng, dùng bùa chú để giúp người được may mắn, dùng bùa chú để khiến người bị rủi ro, dùng bùa chú để phá thai, dùng bùa chú để làm công lưỡi, dùng bùa chú khiến quai hàm không cử động, dùng bùa chú khiến cho người phải bỏ tay xuống, dùng bùa chú khiến cho tai bị điếc, hỏi gương soi, hỏi phù đồng, thiếu nữ, hỏi thiên thần để biết họa phước, thờ mặt trời, thờ đại địa, phun ra lửa, cầu Siri thần tài. Còn Sa môn Cồ Đàm tránh xa các tà mạng kể trên. *Thứ bảy*, trong khi một số Sa Môn, Bà La Môn, dầu đã dùng các món ăn do tín thí cúng dường, vẫn còn tự nuôi sống bằng những tà mạng như dùng các ảo thuật để được yên ổn, để khỏi làm các điều đã hứa, để được che chở khi ở trong nhà đất, để dương được thịnh, để làm người liệt dương, để tìm đất tốt làm nhà, để cầu phước cho nhà mới, lễ rửa miệng, lễ hy sinh, làm cho mưa, làm cho xố, bài tiết các nhơ bẩn về phía trên, bài tiết các nhơ bẩn về phía dưới, tẩy tịnh trong đầu, thoa dầu trong tai, nhỏ thuốc mắt, cho thuốc xịt qua lỗ mũi, xúc thuốc mắt, thoa dầu cho mắt, chữa bệnh đau mắt, làm thầy thuốc mổ



xẻ, chữa bệnh cho con nít, cho uống thuốc làm bằng các loại rễ cây, ngăn ngừa công hiệu của thuốc. Còn Sa môn Cồ Đàm tránh xa các tà mạng kể trên.

***Ordinary People Would Praise the Tathagata  
For His Superiority of Morality***

According to the Brahmajala Sutta in the Long Discourses of the Buddha, ordinary people would praise the Tathagata for his superiority of morality. *First*, whereas some ascetics and Brahmins, feeding on the food of the faithful, make their living by such base arts, such wrong means of livelihood as palmistry, divining signs, portents, dreams, body-marks, mouse-gnawings, fire-oblations, oblations from a ladle, of husks, rice-powder, rice-grains, ghee or oil, from the mouth or of blood, reading the finger-tips, house-lore and garden-lore, skill in charm, ghost-lore, earth-house lore, snake-lore, poison-lore, rat-lore, bird-lore, crow-lore, foretelling a person's life-span, charms against arrows, knowledge of animals' cries, the ascetic Gotama refrains from such base arts and wrong means of livelihood. *Second*, whereas some ascetics and Brahmins make their living by such base arts as judging the marks of gems, sticks, clothes, swords, spears, arrows, weapons, women, men, boys, girls, male and female slaves, elephants, horses, buffaloes, bulls, cows, goats, rams, cocks, quail, iguanas, bamboo-rats, tortoises, deer, the ascetic Gotama refrains from such base arts. *Third*, whereas some ascetics and Brahmins make their living by such base arts as predicting: 'the chiefs will march out. The chiefs will march back,' 'Our chiefs will advance and other chiefs will retreat,' 'Our chiefs will win and the other chiefs will lose,' 'The other chiefs will win and ours will lose,' 'Thus there will be victory for one side and defeat for the other,' the ascetic Gotama refrains from such base arts. *Fourth*, whereas some ascetics and Brahmins make their living by such base arts as predicting an eclipse of the moon, the sun, a star; that the sun and moon will go on their proper course – will go astray; that a star will go on its proper course – will go astray; that there will be a shower of meteors, a blaze in the sky, an earthquake, thunder; a rising, setting, darkening, brightening of the moon, the sun, the stars; and 'such will be the outcome of these things,' the ascetic Gotama refrains from such

base arts and wrong means of livelihood. *Fifth*, whereas some ascetics and Brahmins make their living by such base arts as predicting good or bad rainfall; a good or bad harvest; security, danger, disease, health; or accounting, computing, calculating, poetic composition, philosophising, the ascetic Gotama refrains from such base arts and wrong means of livelihood. *Sixth*, whereas some ascetics and Brahmins make their living by such base arts as arranging the giving and taking in marriage, engagements and divorces; declaring the time for saving and spending, bringing good or bad luck, procuring abortions, using spells to bind the tongue, binding the jaw, making the hands jerk, causing deafness, getting answers with a mirror, a girl-medium, a deva; worshipping the sun or Great Brahma, breathing fire, invoking the goddess of luck, the ascetic Gotama refrains from such base arts and wrong means of livelihood. *Seventh*, whereas some ascetics and Brahmins, feeding on the food of the faithful, make their living by such base arts, such wrong means of livelihood as appeasing the devas and redeeming vows to them, making earth-house spells, causing virility or impotence, preparing and consecrating building-sites, giving ritual rinsing and bathings, making sacrifices, giving emetics, purges, expectorants and phlegmagogues, giving ear-medicine, eye-medicine, and nose-medicine, ointments and counter-ointments, eye-surgery, surgery, pediatry, using balms to counter the side-effects of previous remedies, the ascetic Gotama refrains from such base arts and wrong means of livelihood.

***Phụ Lục R***  
***Appendix R***

***Sư Tử Thân Trung Trùng***

Theo sự tiên đoán của Đức Phật, vận mệnh của Phật giáo cũng giống như trùng trong thân sư tử. Không một loài nào có thể ăn thịt con sư tử, mà chỉ có những con trùng bên trong mới ăn chính nó; cũng như Phật pháp, không một giáo pháp nào có thể tiêu diệt được, mà chỉ những ác Tăng mới có khả năng làm hại giáo pháp mà thôi (trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mệnh tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra dòi bọ để ăn thịt tự nó. Này ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.”). Tính đến ngày nay Phật giáo đã tồn tại gần 26 thế kỷ, và trong suốt thời gian này Phật giáo đã trải qua những thăng trầm với nhiều sự thay đổi sâu xa và cơ bản. Những thay đổi trong mỗi giai đoạn mới đều được hỗ trợ bởi sự thành hình một loại kinh tạng mới, mặc dầu được viết ra nhiều thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Thật ra, giáo lý nhà Phật được liên kết với nhau bởi các giai đoạn chuyển tiếp từ cái cũ đến cái mới mà người ta chỉ có thể nhận ra được qua sự nghiên cứu tường tận. Giáo lý Phật giáo qua các thời đại không có gì thật sự được xem là mới mẽ cả, những gì có vẻ như mới, chỉ là sự điều chỉnh một cách tinh tế những ý tưởng đã có ngay từ thời Đức Phật còn tại thế.

Thời kỳ đầu là thời kỳ Phật giáo cổ xưa hay Phật giáo Nguyên thủy. Trong thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo hầu như nó chỉ giới hạn thuần túy trong phạm vi của xứ Ấn Độ. Trong thời kỳ này Phật giáo tập trung vào những vấn đề tâm lý, trong đó chuyên chú đến việc cá nhân tự nhiếp phục tâm ý của chính mình, và sự phân tích tâm lý là phương tiện được dùng để đạt đến sự chế ngự tâm. Lý tưởng của người tu tập trong thời kỳ Phật giáo ban sơ là nhắm vào Thánh quả A La Hán, nghĩa là bậc đã dứt trừ hết ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, và không còn phải tái sinh trong luân hồi sanh tử nữa. Cộng đồng Tăng già nguyên thủy đã sớm được thiết lập ngay từ đầu những cuộc hội họp định kỳ hằng tháng được gọi là lễ Bố Tát, nhằm mục đích duy

trì sự đoàn kết và điều hành đời sống của cộng đồng Tăng lữ. Trong khoảng thời gian 500 năm đầu, cũng còn có những cuộc hội họp lớn hơn, được gọi là Đại Hội Kết Tập Kinh Điển, để thảo luận và làm sáng tỏ những vấn đề có tầm mức quan trọng hơn. Thời kỳ thứ hai là thời kỳ phát triển của Phật giáo Đại Thừa. Vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á. Thời kỳ thứ hai tập trung vào những vấn đề bản chất của sự hiện hữu. Vào thời kỳ này người ta bàn luận về “bản chất tự nhiên của thực thể” hay “tự tánh”, và sự nhận thức của tâm về “tự tánh” của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát. Mục tiêu hướng đến của hành giả trong thời kỳ thứ hai là quả vị Bồ Tát, người phát nguyện cứu độ toàn thể chúng sanh và tin tưởng chắc chắn vào việc tự mình có thể đạt đến sự giác ngộ hoàn toàn để trở thành một vị Phật. Điều này có nghĩa là họ mong muốn chuyển hóa chúng sanh bằng cách phát triển Phật tánh nơi họ và khiến họ đạt được giác ngộ. Thời kỳ thứ ba là thời kỳ của Mật giáo và Thiền tông. Khoảng 11 hay 12 thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhiều trung tâm phát huy các tư tưởng Phật giáo bên ngoài Ấn Độ xuất hiện, đặc biệt là ở Trung Hoa. Thời kỳ thứ ba tập trung luận bàn về các vấn đề của vũ trụ. Trong thời kỳ này người ta xem việc điều chỉnh tự thân sao cho nó hài hòa với vũ trụ là đầu mối để đạt đến giác ngộ, và họ sử dụng phương thức có tính cách mâu nhiệm, huyền bí từ thời cổ xưa để làm được điều này. Hành giả trong giai đoạn này mong muốn đạt đến sự hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất cứ giới hạn nào, và hoàn toàn tự tại trong sự vận dụng những năng lực của vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh. Và thời kỳ thứ tư là thời kỳ một ngàn năm gần đây, Phật giáo bắt đầu phát triển, chậm nhưng thật chắc chắn, sang các quốc gia Âu Châu. Đây là thời kỳ Phật giáo hoàn chỉnh và không còn phải bổ túc thêm tư tưởng hay giáo thuyết mới nào nữa. Tuy nhiên, đây cũng là giai đoạn đánh dấu cho sự suy tàn của Phật giáo khắp nơi trên thế giới. Càng về sau này theo biến thiên của lịch sử, giáo lý Phật giáo liên tục suy yếu. Sau mỗi thời kỳ, phần tu tập tâm linh sẽ suy yếu dần. Trong khoảng thời gian 1.000 năm gần đây nhất, sự tu tập tâm linh sẽ đi dần đến chỗ tắt lịm.

Tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào

phân biệt được một cách rõ ràng. Thí dụ như theo giáo lý Ấn Độ giáo và theo hệ thống giai cấp, thì mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Tuy nhiên, họ lại pha trộn với thuyết nghiệp báo của nhà Phật và nói rằng “Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ”. Người theo Ấn Độ giáo cũng tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. Trung thành hay tin tưởng tuyệt đối vào thuyết nghiệp quả luân hồi, lấy sự tái sanh vào cõi trời làm mục tiêu tối thượng cho người trần tục. Họ tin có một định luật hoạt động suốt cuộc đời. Gieo gì gặt nấy ở một lúc nào đó và ở một chỗ nào đó. Đó là định luật mỗi hành động, mỗi ý định hành động, mỗi thái độ đều mang quả riêng của nó. Người trở thành thiện do những hành động thiện và trở thành ác do những hành động ác. Nghĩa là mỗi người phải chịu trách nhiệm về hoàn cảnh của chính mình, chứ không thể đổ lỗi cho người khác được. Bạn chính là bạn vì những thứ mà bạn đã làm trong quá khứ. Đối với người theo Ấn Độ giáo, đương nhiên quá khứ bao gồm tất cả những kiếp sống trước của bạn. Họ tránh nhấn mạnh đến giai cấp vì nó hoàn toàn mâu thuẫn với những gì mà họ muốn bày tỏ cho Phật tử: Giáo lý của họ cũng gần giống như giáo lý Phật đà. Chính vì vậy mà ngay cả những người Pala, vốn tự coi mình là Phật tử, cũng tự hào vì đã tuân giữ hoàn hảo giáo pháp của mình về giai cấp, là những điều khoản luật quy định trong tương quan xã hội của người theo Ấn Độ giáo. Sự phát triển của Mật giáo làm phát sanh vô số các vị Phật và Bồ Tát, đã làm cho Phật giáo trở thành không khác gì với Ấn Độ giáo chính thống, đưa ra một nhóm các vị thần của họ. Thậm chí một thời gian ngắn trước khi quân đội Hồi xâm lăng Ấn Độ vào thế kỷ thứ 11, đã có một sự tiếp nhận giáo lý Phật giáo vào trong Ấn giáo, như việc xem Đức Phật như một hóa thân của thần Visnu.

Ngay từ khi mới được thành lập, Phật giáo có vẻ như đã trở thành một tôn giáo của các hoàng gia. Bên cạnh đó, sự thâm nhập của giáo lý nhà Phật đã tách rời tôn giáo này ra khỏi quần chúng và khiến cho tôn giáo này trở thành một tôn giáo chỉ dành riêng cho những người trí thức mà thôi. Dưới triều Gupta và Pala, trường đại học Na Lan Đà đã được 100 ngôi làng bảo trợ để xây dựng, và cung cấp việc đào tạo miễn phí cho hơn mười ngàn sinh viên, Phật giáo cũng như không Phật giáo. Thật ra ngay cả sự bảo trợ của hoàng gia chưa hẳn là điều có lợi. Đại học Na Lan Đà từng được vua Harsa (606-647) bảo trợ rất mạnh,

nhưng sau đã bị triều đại Pala làm ngược lại, triều đại này quay sang bảo trợ các trường đại học do chính triều đại thiết lập là hai trường Vikramasila và Odantapura. Theo Andrew Skilton trong “Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế Giới”, trong khi Phật giáo ngày càng gắn liền với hoạt động tri thức tập trung, tu trì, thì Ấn Độ giáo vẫn duy trì được tính bình dân của nó, dựa trên đời sống các làng mạc, và những nhà tu Ấn giáo đi tới từng nhà để phục vụ những nhu cầu tôn giáo của người đồng đạo. Ngược lại, người tu theo Phật giáo không phải lo lắng về những nhu cầu kinh tế trực tiếp của mình vì có những tài sản dồi dào đã tích lũy do của dâng cúng từ những tín đồ hảo tâm và những vị vua bảo trợ trước đây. Có lẽ họ đã mất đi phần nào sự tiếp xúc với văn hóa bình dân, ngưng thu nạp tín đồ mới, và khép kín trong các cuộc tranh luận triết học tinh vi và những nghi lễ theo Mật giáo. Ngay cả những thầy tu khổ hạnh của Ấn giáo cũng chỉ là những người khát sĩ đơn giản, giống như những khát sĩ Phật giáo buổi ban sơ, và vì thế họ không bị lệ thuộc vào các tổ chức tu viện và sự bảo trợ cần thiết của các vị vua giống như thân phận của những người Phật giáo.

Tuy nhiên, sự “Mượn Đạo Tạo Đời” của một số nhỏ chư Tăng Ni là một trong những nguyên nhân chính góp phần vào sự suy tàn của Phật giáo tại Ấn Độ. Thứ nhất là sự lạm dụng của Tam Bảo của một số nhỏ chư Tăng Ni. Một vài nhà tu Phật giáo không chơn chánh (ác Tăng và ác Ni), thay vì lo tu hành và giúp cho tín đồ cùng tu tập với mình, thì họ chỉ biết bòn vét của đàn na tín thí lo xây dựng chùa to Phật lớn. Thậm chí họ còn tiêu tiền của dâng cúng của đàn na tín thí để lo cho gia đình hay bà con giòng họ của mình. Chính những việc làm xấu ác vô lương tâm này của họ đã làm cho Phật tử thuần thành nản lòng và mất tín tâm nơi Phật giáo. Thứ nhì, sự hiểu sai về Phật Pháp và Chân Chính Tu Hành trong Phật giáo của một số nhỏ Tăng Ni. Theo Đức Phật, Phật Pháp chính là thế gian pháp mà trong đó người biết tu hành quay ngược lại. Nó là pháp mà người thế gian không muốn làm. Người thế gian đang lặn hụp trong thế gian pháp, ai cũng lảng xảng bận rộn không ngoài lòng ích kỷ riêng tư, chỉ lo bảo vệ thân mạng và của cải của chính mình. Trong khi Phật pháp thì chỉ có công ích chứ không có tư lợi. Người chân tu lúc nào cũng nghĩ đến lợi ích của người khác. Người chân tu lúc nào cũng xem nhẹ cái “Tôi”, lúc nào cũng quên mình vì người và không bao giờ làm cho người khác cảm thấy khó chịu hay phiền não. Tuy nhiên, phần lớn người ta không

nhận thức được rõ ràng về Phật Pháp như chính Đức Phật đã một lần tuyên thuyết. Vì thế mà ngay chính trong nội bộ Phật giáo đã xảy ra đủ thứ tranh chấp, cãi vã, phiền não và thị phi. Những thứ này xem ra chẳng khác gì hơn chốn trần tục, nếu chúng ta không muốn nói là có khi chúng còn có phần tệ hại nữa là đằng khác. Những người này một đằng nói là tu Phật, đằng khác lại gây tội tạo nghiệp. Vừa mới lập được chút ít phước đức thì tổn đức ngay sau đó. Do đó, chẳng những họ không mang lợi ích đến cho đạo Phật mà ngược lại, còn làm tổn hại nữa là đằng khác. Đức Phật gọi đây là “Sư tử thân trung trùng” (hay chính dòi bọ trong thân sư tử sẽ gặm nhắm thịt sư tử). Đức Phật đã tiên đoán được tất cả những điều này, vì thế mà Ngài đã đi đến kết luận rằng chân lý này sẽ trở nên vô nghĩa khi Ngài cố tìm cách giảng dạy cho người khác về sự giác ngộ của Ngài, nhưng vị đại Phạm Thiên Sahampati hiện ra thỉnh cầu Ngài chia sẻ sự khám phá của Ngài cho nhân loại.

Ngoài ra, Ấn Độ giáo trải qua một cuộc hồi sinh trước khi bị Hồi giáo xâm lăng cũng đóng một vai trò không nhỏ trong sự suy tàn của Phật giáo tại Ấn Độ. Trước khi bị quân đội Hồi giáo xâm lăng vào thế kỷ thứ 12, hình như Ấn giáo đã trải qua một cuộc hồi sinh, và họ đã bành trướng giáo phái Visnu ở miền Nam, Siva, và Kashmir, và các triết gia Ấn giáo thù nghịch với Phật giáo như Sankara và Kumarila đã đi rao giảng khắp các vùng đồng quê và thu hút được rất nhiều tín đồ. Vào khoảng thế kỷ thứ tám, quân đội Hồi giáo đã tiến hành cuộc xâm lăng trên đất Ấn Độ. Họ tàn phá thành phố và trường đại học ở Valabhi. Tuy nhiên, quân Hồi đã bị chặn đứng bởi các lãnh chúa địa phương. Bốn thế kỷ sau (thế kỷ thứ 12), quân Thổ Nhĩ Kỳ từ từ tiến quân, và các vương quốc lần lượt rơi vào tay họ. Người Hồi mở rộng sự hiện diện tàn phá của họ trên khắp miền Bắc Ấn Độ. năm 1197, trường đại học Na Lan Đà bị chiếm. Rồi đến năm 1203, trường Vikramasila cũng chịu chung số phận. Tại những cánh đồng miền Bắc Ấn, các sử gia Hồi giáo ghi lại rằng các trường đại học lúc bấy giờ đều bị lâm tường là những pháo đài, nên đã bị tàn phá không nhân nhượng, các thư viện bị đốt, và những người cư ngụ trong đó đều bị tàn sát mà không kịp giải thích mình là ai và làm gì tại đó. Chẳng bao lâu sau đó, cả vùng lưu vực sông Hằng Hà, đất Thánh truyền thống của Phật giáo, hoàn toàn nằm dưới quyền kiểm soát của quân đội Hồi giáo. Tuy nhiên, phần lớn các cơ sở và cộng đồng Phật giáo ở miền Nam Ấn Độ

vẫn còn tồn tại thêm mấy thế kỷ nữa, cho tới khi dần dần bị tan rã trước cuộc hồi sinh của phái Siva từ thế kỷ thứ tám hay chín trở về sau này. Có bằng chứng cho thấy phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ vẫn tồn tại tại Kamataka cho đến ít nhất là thế kỷ thứ 16 và ở Tamil Nadu đến thế kỷ thứ 17.

***A Dead Lion is Destroyed by  
Worms Produced Within Itself***

According to the Buddha's prediction, the fate of Buddhism is just the same as worms inside a dead lion. No animal eats a dead lion, but it is destroyed by worms produced within itself, so no outside force can destroy Buddhism, only evil monks within it can destroy it. Buddhism so far persisted for almost 26 centuries and during that period it has undergone so many ups and downs with profound and radical changes. The innovations of each new phase were backed up by the production of a fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha's Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. In fact, Buddhist theories are connected by many transitions, which lead from one to the other and which only close study can detect. In Buddhism, there is really no innovation, what seems so is in fact a subtle adaptation of pre-existing ideas.

The first period is that of the old or original Buddhism. During the first 500 years of Buddhism it remained almost purely Indian. The first period focused on psychological issues, which concerned with individuals gaining control over their own minds, and psychological analysis is the method by which self-control is sought. The ideal of practitioners in this period is an Arhat, or a person who has non-attachment, in whom all craving is extinct and who will no more be reborn in the Samsara. The Early Sangha soon established a regular Uposatha meetings, which helped unify and regulate the life of the community of monks. During the first five hundred years of its life, several large meetings or Buddhist Councils, in which matters of greater importance were discussed and clarified. The second period is the period of the development of Mahayana Buddhism. Around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries. The second period focused on ontological



issues. During this period people discussed about the nature of true reality and the realization in oneself of that true nature of things is held to be decisive for emancipation. The goal of practitioners in the second period is the Bodhisattva, a person who wishes to save all sentient beings and who hopes ultimately to become a Buddha. That is to say they want to transform all beings by developing their Buddha-nature and causing them to obtain enlightenment. The third period is the period of the Tantra and Zen. Around 11 or 12 centuries after the Buddha's Nirvana, many centers of Buddhist thought were established outside India, especially in China. The third period focused on cosmic issues. In this period people see adjustment and harmony with the cosmos as the clue to enlightenment and they use age-old magical and occult methods to achieve it. Practitioners in this period want to be so much in harmony with the cosmos that they are under no constraint whatsoever and as free as agent who is able to manipulate the cosmic forces both inside and outside himself. The fourth period is considered the period of the recent one thousand years, Buddhism started to develop, slowly but very surely, to European countries. This is the period of a complete Buddhism, and there is no need to add up any new thought or doctrine. However, this is the marking period of degeneration of Buddhism from all over the world. Buddhist theories have been degenerated with time. After each period spiritual practices will be diminished. During the period of the most recent one thousand years, spiritual practices will be near extinction.

Even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. For instance, according to Hindu teachings and its castes, every person has a specific place in life and specific responsibilities. However, it intermingles with the theory of "Karma" in Buddhism by saying this: "Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes." Hindus also believe in the law of karma. Complete faith and fidelity to the theory of karma and reincarnation, with rebirth in heaven seen as the final goal of earthly life. There is a universal law, which operates throughout all life. Whatever is sown must be reaped sometime and somewhere. This is

the law: every action, every intention to act, every attitude bears its own fruit. A man becomes good by good deeds and bad by bad deeds. It is to say each person is fully responsible for his own condition, and cannot put the blame on anyone else. You are what you are because of what you have done in the past. To a Hindu the past, of course, would include all previous lives or existences. They tried not to emphasize on the caste system because it totally contradicts with what they want to show Buddhist followers: Hindu theories and Buddhist theories are almost the same. Therefore, even the Palas, who regarded themselves as Buddhists, also prided themselves on their full observance of caste dharma, the Hindu relations governing all aspects of social interaction. The development of the Tantric Buddhism, which gave rise to a host of Buddhas and Bodhisattvas, must have made Buddhism seem little difference to the outsider or non-specialist from orthodox Hinduism, with its multiplicity of deities. Before the invasion of Muslim military in the eleventh century, there was even some degree an absorption of Buddhism by Hinduism, i.e. considering the Buddha as a Visnu.

From the very beginning, Buddhism seemed to be a religion of royal families. Besides, the profundity of Buddhist teachings separated itself with the public and caused it to become a religion for intellectual people only. Under the sponsorship of the Gupta and Pala patron kings, Nalanda was supported to build by one hundred villages, and offered free training to more than ten thousand students, both Buddhists and non-Buddhists. In fact, the support of royalty was itself ambiguous in its benefits. Nalanda, so heavily sponsored by Harsa, was later neglected by the Pala dynasty, who instead favored the monastic universities that they themselves had founded, Vikramasila and Odantapura. According to Andrew Skilton in "A Concise History of Buddhism", while Buddhism had become increasingly associated with centralized, monastic learning, Hinduism remained based in the village, the brahmin priest ministering to the religious needs of his fellow householders. The Buddhists by contrast, were free from any immediate economic dependence on the communities around them through the cumulative effect of generous endowments from past lay followers and royal patrons. Perhaps they lost touch to some degree with popular culture, ceasing to proselytize, and turning inward towards subtle philosophical debate and Tantric ritual. Even the Hindu ascetics

were mere wanderers, as had been the first Buddhists, and thus were free from this independence upon monastic organization and the necessary royal patronage which had become the lot of the Buddhists.

However, the problems of “Using Religion as only a Stepping Stone for one’s own business” of a few of monks and nuns is one of the main causes of the degeneration of Buddhism in India. First, the misusing of the donation of a few of Monks and Nuns. Quite a few evil monks and nuns, instead of devoting their time to cultivate and to help other Buddhists to cultivate, they utilize their time to plan on how to squeeze money out of sincere donators so that they can build big temples and big Buddha statues. They even spend the donating money to care for their families and relatives. Their evil acts without any conscience cause sincere Buddhists to lose their good faith in Buddhism. Second, the Misunderstanding of the Buddha-dharma and Real Cultivation of a few of Monks and Nuns. According to the Buddha, the Buddha-dharma is simply worldly dharma in which we turn ourselves around. It is the dharma that most ordinary people are unwilling to use. Worldly people are sinking and floating in the worldly dharma; they are always busy running here and there, constantly hurried and agitated. The source of all these activities is invariably selfishness, motivated by a concern to protect their own lives and properties. Buddha-dharma, on the other hand, is unselfish and public-spirited, and springs from a wish to benefit others. Sincere cultivators always think of others’ welfare. Sincere cultivators always forget their own “Ego”. They always give up their own interests in service to others, and never bring uncomfortable circumstances and afflictions to others. However, most people fail to clearly understand the basic ideas that the Buddha once preached. As a result as we can see now, within Buddhist circles we find struggle and contention, troubles and hassles, quarrels and strife. These problems seem to be no different from that of ordinary people, if we do not want to say worst than what we can find in worldly life. Such people cultivate Buddhism on the one hand and create offenses on the other hand. They do some good deeds, and immediately destroy the merit and virtue they have just earned. Instead of advancing the good cause of Buddhism, such people actually harm it. The Buddha referred such people as “Parasites in the lion, feeding off the lion’s flesh.” The Buddha predicted all these problems, thus He

concluded that it would be pointless to try to teach others about his enlightenment, but the great god Brahma Sahampati intervened and implored the Buddha to share his discoveries with humankind.

Besides, Hinduism underwent a resurgence before the Muslim invasion also played a big role in the degeneration of Buddhism in India.. Before the Muslim invasion, it seems that Hinduism underwent a resurgence, and they spreaded of Vaisnavism in the South, Saivism in Kasmir, and philosophers hostile to Buddhism, such as Sankara and Kuarila, teaching across the country and gathering a considerable number of followers. Around the eighth century, Muslim military started to invade India. They destroyed the town and the Buddhist university at Valabhi. However, Muslim military was stopped by local Indian rulers. Four centuries later (the twelfth century), the Turkish military made a gradual advance into the mainland, and successive kingdoms fell to their troops. The Muslims extended their destruction presence across the whole of the north of the subcontinent. In 1197, Nalanda was sacked. Vikramasila followed suit in 1203. Muslim historians record that the universities, standing out upon the northern Indian plains, were initially mistaken for fortresses, and were cruelly ravaged, the library burnt, and the occupants murdered before they could even explain who and what they were. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. However, a majority of Buddhist institutions and Buddhist communities in southern India survived for several more centuries, until slow succumbing to resurgent Saivism from the eighth or ninth centuries onwards. There is evidence to show that Theravada Buddhism survived in Kamataka until at least the sixteenth century and Tamil Nadu until as late as the seventeenth century.

***Phụ Lục S***  
***Appendix S***

***Những Lời Phật Dạy Về “Giới Hạnh”***

Giới luật 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. Giới là một trong những điều kiện tối cần thiết cho bất cứ hành giả tu tập nào. Nếu vị nào không cố hết sức trì giữ giới luật rất dễ bị ma chướng làm tổn hại. Hành giả 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 mười 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 nhảm nhí, không tham dục, không sân hận và không tà kiến. Trì giới Ba la mật còn là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta xa lìa thế giới nhiễm trược, và cũng nhờ đó mà chúng ta có thể hướng dẫn những chúng sanh hay buông lung phá giới.

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 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). 3) 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). Sống trăm tuổi mà phá giới và buông lung, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà trì giới, tu thiền định (110). Về sát sanh, đức Phật dạy: Ai ai cũng sợ gươm đao, ai ai cũng thích được sống còn; vậy nên lấy lòng mình suy lòng người, chớ giết chớ bảo giết (130). 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). Trong thế gian này, ai hay sát sinh, hay nói dối, hay lấy cắp, hay phạm dâm, hay rượu chè say

sửa (246). Ai có các hành vi đó, tức đã tự đào bỏ thiện căn của mình ngay ở cõi đời này (247). Thường nói lời vọng ngữ thì sa đọa; có làm mà nói không, người tạo hai nghiệp ấy, chết cũng đọa địa ngục (306). Như thành quách được phòng hộ thế nào, tự thân các người cũng phải nên 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). 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). Chế phục được mắt, lành thay; chế phục được tai, lành thay; chế phục được mũi, lành thay; chế phục được lưỡi, lành thay (360). Chế phục được thân, lành thay; chế phục được lời nói, lành thay; chế phục được tâm ý, lành thay; chế phục được hết thảy, lành thay. Tỳ kheo nào chế phục được hết thảy thì giải thoát hết thảy khổ (361).

### *The Buddha's Teachings on "Virtues"*

Precepts are basic commandments, prohibitions, or rules in Buddhism. To 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. Keeping precepts is one of the most necessary conditions for any practitioners. If a practitioner does not try the best to keep precepts, he is very easily subject to get harm from demon. Practitioners 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. The Sila-paramita 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.

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 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 live a hundred years, immoral and uncontrolled, is no better than a single-day life of being moral and meditative (110). All tremble at sword and rod, all love life; comparing others with oneself; one should not kill nor cause to kill (130). 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 (162). He who in this world destroys life, tells lie, takes others' wealth, commits adultery, is addicted to intoxicating liquors (246). A person who has such actions, digs up his own good roots right in this life (247). 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 (306). 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 (315). To be virtuous until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333). It is good to have control of the eye; it is good to have control of the ear; it is good to have control of the nose; it is good to have control of the tongue (360). It is good to have control of the body; it is good to have control of speech; it is good to have control of everything. A monk who is able to control everything, is free from all suffering (361).





***Phụ Lục T***  
***Appendix T***

***Đại Thừa Khởi Tín Luận***

Luận Đại Thừa Khởi Tín là luận của sự thức tỉnh của lòng tin vào Đại thừa vào khoảng thế kỷ thứ 5 hay 6 sau Tây lịch, nói về việc thức tỉnh lòng tin như ý tưởng lớn của Phật giáo Đại thừa. Đây cũng là một tác phẩm rất quan trọng trong nhà thiền. Bộ Luận Đại Thừa Khởi Tín được Bồ Tát Mã Minh soạn về lý thuyết và thực hành tinh yếu trong trường phái Đại Thừa. Văn bản Luận này được chia làm năm phần. Luận Đại Thừa Khởi Tín được biên soạn vì những lý do được kể dưới đây. Thứ nhất là nhằm giải thoát những đau khổ của sanh linh. Thứ nhì là nhằm truyền bá học thuyết thật. Thứ ba là nhằm giúp tín đồ đang trên đường tiến tu. Thứ tư là nhằm đánh thức lòng tin nơi những tín đồ mới. Thứ năm là nhằm chỉ bày ra những phương tiện thoát khỏi những ảnh hưởng xấu. Thứ sáu là nhằm dạy phương pháp thiền định đúng. Thứ bảy là nhằm chỉ bày những lợi ích của việc niệm hồng danh Phật A Di Đà. Thứ tám là nhằm dạy phương pháp nhập môn thiền định. Thứ chín là nhằm giải thích những từ ngữ chính trong Phật giáo Đại thừa. Thứ mười là nhằm trình bày những tư tưởng của trường phái Đại thừa về ba bản tính của thực chất tinh thần, đại giác và không đại giác, và si mê, giảng về phương pháp đúng dẫn tới đại giác, phản bác về những ngụy thuyết, cũng như những đức độ và công lao của các Bồ Tát. Thứ mười một là nhằm thực hành Đại Thừa, phát triển lòng tin bằng cách thực hành từ thiện, đạo đức, kiên nhẫn, nghị lực, sự sáng suốt, và tam ma địa. Thứ mười hai là nhằm nói lên những ưu thế của phương pháp Đại Thừa.

***Mahayanasraddhotpada Sastra***

Treatise on the Awakening of Faith in the mahayana. Mahayana work from the 5<sup>th</sup> or 6<sup>th</sup> century, which explains the basic notions of the teaching on the Awakening. This is one of the most important book for Zen. The sastra was composed by Asvaghosa, basic doctrines and practices in Mahayana. Mahayanashraddhotpada-sastra is divided into

five chapters. Treatise on the Awakening of Faith was composed for the following reasons mentioned below. First, in order to free all beings from suffering. Second, to spread the true teaching. Third, to support those on the path. Fourth, to awaken faith in beginners. Fifth, to show means from remaining free from bad influences. Sixth, to teach proper methods of meditation. Seventh, to present the advantages of reciting the name of Amitabha. Eighth, to provide an introduction to Dhyana. Ninth, explanations of the most important Mahayana terms. Tenth, exposition of the Mahayana on the threefold nature of the essence of the mind, on enlightenment and nonenlightenment, and on ignorance, presentation of the proper methods leading to enlightenment, refutation of the false teaching and preconception, as well as on the merit and virtues of a Bodhisattva. Eleventh, for Mahayana practices, for development of faith through the practices of generosity, discipline, patience, exertion, wisdom, and samatha-Vipashyana. Twelfth, to show advantages of Mahayana practices.

***Phụ Lục U***  
***Appendix U***

***Tứ Luận Chứng***

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

***Four Arguments From Vasubandhu***

The four arguments which Vasubandhu quoted from the Exegetic Literature. Vasubandhu prefers Vasumitra's opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it. *First, Dharmatrata's argument* from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the

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

**Phụ Lục V**  
**Appendix V**

**Bát Bất Trung Đạo**

Kỳ thật trong giáo thuyết Phật giáo, có mười Bát Trung Đạo hay mười điều phản bác Trung Đạo: 1-2) Bất Sanh Bất Tử (không sanh không chết). 3-4) Bất Tuyệt Bất Hằng (không đoạn không hằng). 5-6) Bất Đồng Bất Dị (không giống không khác). 7-8) Bất Khứ Bất Lai (không đến không đi). 9.10) Bất Nhân Bất Quả (không nhân không quả). Bát Bất Trung Đạo hay tám phủ định của Ngài Long Thọ, người sáng lập ra Tam Luận Tông. Bát Bất Trung Đạo phủ nhận tất cả những sắc thái hiện hữu. Sự thực Bát Bất Trung Đạo không có một mục đích nào cả. Chúng ta có thể xem nó như một móc treo cần quét tất cả tám thứ sai lầm gắn liền với thế giới hiện thể, hay sự đào thải hỗ tương của bốn cặp thiên kiến, hay một chuỗi dài biện luận nhằm gạt bỏ từ sai lầm này đến sai lầm khác. Theo cách này tất cả những biện biệt về ‘tự’ hay ‘tha,’ về ‘bỉ’ hay ‘thử’ đều đều bị tuyệt diệt. **Theo Cách giải thích đầu tiên:** Thứ nhất và thứ nhì, Bất Sanh Bất Diệt (2). Bất sanh diệt bất diệt (không sanh không diệt), nghĩa là không có khởi cũng không có diệt; phá hủy ý niệm khởi bằng ý niệm diệt. Thứ ba và thứ tư, Bất Đoạn Bất Thường (2). Bất đoạn diệt bất thường (không đoạn không thường), nghĩa là không có trường cửu cũng không có bất trường cửu; phá hủy ý niệm về ‘thường’ bằng ‘đoạn.’ Thứ năm và thứ sáu, Bất Nhất Bất Dị (2). Bất nhất diệt bất dị (không giống không khác), nghĩa là không có thống nhất cũng không có phân ly; phá hủy ý niệm về ‘nhất’ bằng ‘dị.’ Thứ bảy và thứ tám, Bất Lai Bất Khứ (2). Bất lai diệt bất khứ (không đến không đi), phá hủy ý niệm về diệt bằng ý niệm ‘đến,’ nghĩa là không có đến mà cũng không có đi; phá hủy ý niệm ‘đến’ bằng ý niệm ‘đi.’ **Cách giải thích thứ nhì của bát bất trung đạo:** không thủ tiêu, không sinh, không diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi. Phật giáo còn cho rằng đây là tám thứ phức tạp của tâm: bất thủy, bất chung, bất đoạn, bất thường, bất khứ, bất lai, bất phân ly, bất bất phân ly.

### ***Eight Mental Complications***

As a matter of fact, in Buddhist teachings, there are ten negations in five pairs: 1-2) Neither birth nor death. 3-4) Neither end nor permanence. 5-6) Neither identity nor difference. 7-8) Neither coming nor going. 9-10) Neither cause nor effect. Middle School (the same as ten negations except the last pair). In the Eight Negations, all specific features of becoming are denied. The fact that there are just eight negations has no specific purport; this is meant to be a whole negation. It may be taken as a crosswise sweeping away of all eight errors attached to the world of becoming, or a reciprocal rejection of the four pairs of one-sided views, or a lengthwise general thrusting aside of the errors one after the other. In this way, all discriminations of oneself and another or this and that are done away with. ***According to the first explanations:*** *First and second*, neither birth nor death. There nothing appears, nothing disappears, meaning there is neither origination nor cessation; refuting the idea of appearing or birth by the idea of disappearance. *Third and fourth*, neither end nor permanence. There nothing has an end, nothing is eternal, meaning neither permanence nor impermanence; refuting the idea of ‘permanence’ by the idea of ‘destruction.’ *Fifth and sixth*, Neither identity nor difference. Nothing is identical with itself, nor is there anything differentiated, meaning neither unity nor diversity; refuting the idea of ‘unity’ by the idea of ‘diversity.’ *Seventh and eighth*, neither coming nor going. Nothing comes, nothing goes, refuting the idea of ‘disappearance’ by the idea of ‘come,’ meaning neither coming-in nor going-out; refuting the idea of ‘come’ by the idea of ‘go.’ ***The second explanations of Eight mental complications:*** no elimination (nirodha), no produce, no destruction, no eternity, no unity (not one), no manifoldness (not many), no arriving(not coming), and no departure (not going). Buddhism also considers that these are eight mental fabrications: without a beginning, without a cessation, without nihilism, without eternalism, without going, without coming, not being separate, not being non-separate.

***Phụ Lục W***  
***Appendix W***

***Vài Bài Kệ Tiêu Biểu Trong Phật Giáo***  
***Some Typical Verses in Buddhism***

- 1) ***Kệ Ban Phép Lành Theo Truyền Thống Tây Tạng:*** Verses for Auspiciousness (Tibetan tradition).
- i) Nhờ các công đức lành tích tụ trong cõi luân hồi ta bà và cõi Niết Bàn, xin nguyện cho phép lành rải xuống chúng con, giải thoát ngay tại đây và bây giờ ra khỏi mọi tai họa và gian khổ, xin hưởng trọn châu báu toàn hảo huy hoàng của cõi thiên, của các công đức thế gian, của mọi điều lành và các công đức tối hậu rốt ráo của chư Phật. Xin nguyện cho phép lành rải xuống để Phật pháp mãi mãi lưu truyền từ bậc Giác Ngộ Toàn Trí Bồ Đề Tổng Lạt Ba, người là nguồn đạo pháp. Bao quanh bởi toàn chư tăng tôn túc, các bậc thánh trí Du Già Sư phẩn đấu thiền định tinh tấn thông suốt Tam thượng học thanh tịnh.
- ii) Sau khi cầu nguyện pháp lành từ Tổ Tổng Lạt Ba, người đã từ khi còn trẻ cầu nguyện đến Đức Phật Bốn Sư tối thượng, xin nguyện cho phép lành này đến với người, Tổ Kim Cang Trì Tổng Lạt Ba, xin người ban cho mọi chúng sanh được thành tựu nhanh chóng tự nhiên các ước nguyện.
- iii) Xin nguyện phép lành ban xuống để cho tất cả những năng khiếu ước muốn của chúng con tăng trưởng như mực nước hồ sau cơn mưa mùa hạ. Mang lại dòng tái sinh không cắt đoạn, thanh nhàn trong những gia đình tu tập nhiều công đức như vậy để chúng con có thể tiếp tục ngày đêm tu học Chánh Pháp, kính bạch Tổ Tổng Lạt Ba.
- iv) Xin cho tất cả những công đức chúng con đã tích tụ trong quá khứ, hoặc sẽ tích tụ từ giờ cho đến khi Giác Ngộ, cộng thêm mọi điều lành mang đến kính dâng lên sắc thân người, hỡi bậc Thánh Trí tôn kính và cầu nguyện cho người mãi trụ thế gian, bất động bất biến như chùy kim cang.
- 2) ***Duyên Khởi Kệ:*** Gatha of pratiyasamutpada—Duyên Khởi Pháp Tụng—Bài kệ văn của ba trong bốn đế hay giáo lý căn bản của

đạo Phật, theo Trí Độ Luận (bài kệ này thường được đặt dưới các nền chùa hay bên trong hình tượng Phật)—The gatha of three of the four dogmas of Buddhism according to the Sastra on the Prajna Sutra (usually placed in the foundations of pagodas and inside of images of Budhas):

- i) Khổ Đế: All is suffering.
  - ii) Tập Đế: Suffering is intensified by desire.
  - iii) Diệt Đế: Extinction of desire is practicable.
- 3) **Đâu Cơ Kệ:** Gatha of enlightenment—Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, rất nhiều thiền sư còn lưu lại những bài thơ gọi là kệ ghi lại những điều cảm nghĩ trong phút giây mở con mắt huệ. Những bài kệ này có tên riêng là ‘Đâu Cơ Kệ,’ ngụ ý giữa thầy và trò có sự tinh ý hợp nhau—According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, some masters have left in the form of verse known as ‘gatha’ what they perceived or felt at the time when their mental eye was opened. The verse the special name of ‘Enlightenment Gatha’ which shows the agreement between the master and his followers in enlightenment.
- 4) **Kệ Phá Địa Ngục—Verses of destroying hell:** Stanza that destroys hell.

Ứng quán pháp giới tánh  
 All is but mental construction  
 (Everything is made from mind)  
 Nhứt thiết duy tâm tạo  
 If people want to really know.  
 Nhược nhơn dục liễu tri.  
 All Buddhas of all times.  
 Tam thế nhứt thiết Phật  
 They should contemplate the nature of the cosmos.

- 5) **Kệ Sám Hối—Verse of repentance:**
- Từ vô thủy con tạo bao nghiệp ác  
 Do bởi tham, sân, si,  
 Từ thân, khẩu, ý mà sanh ra  
 Nay con xin thành tâm sám hối tất cả.  
 From beginningless,  
 I had done so many vicious deeds



Only because of Greed, Anger and Stupidity,  
They are coming from body, mouth and mind  
Now I sincerely ask for forgiveness  
in my repentance.

6) *Kệ Thân Tú*: Verses of Shen-Hsiu.

Thân là cội Bồ đề,  
Tâm như đài gương sáng.  
Luôn luôn phải lau chùi,  
Chớ để dính bụi bặm.  
The body is a Bodhi tree,  
The mind like a bright mirror stand.  
Time and again brush it clean,  
And let no dust alight.

7) *Kệ Tứ Liệu Giản của Đại Sư Vĩnh Minh—Verses of Four Options or Choices from Yung Ming Master*: Trong thời Đại Sư Diên Thọ, người đời còn đang bị phân vân, ngờ vực giữa Thiền tông và Tịnh Độ, chưa biết phải tu môn nào để được kết quả chắc chắn, nên ngài Diên Thọ đã làm bài kệ TỨ LIỆU GIẢN để so sánh với Thiền Tông—During the time of Den Suu, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, Den-Suu wrote a poem entitled “Four Clarifications” to make comparisons.

- i) Hữu Thiền Vô Tịnh Độ, thập nhân cửu thác lộ. Ấm cảnh nhược hiện tiền, miết nhĩ tùy tha khứ (Có Thiền không Tịnh Độ, mười người chín lạc đường. Ấm cảnh khi hiện ra, chớp mắt đi theo nó): Having Zen but not having Pureland, nine out of ten cultivators will be lost. When life images flash before death, in a split second, must follow that karma.
- ii) Vô Thiền Hữu Tịnh Độ, vạn tu vạn nhưn khứ. Đản đắc kiến Di Đà, hà sấu bất khai ngộ (Không Thiền có Tịnh Độ, muôn tu muôn thoát khổ. Vãng sanh thấy Di Đà, lo gì không khai ngộ): Without Zen but having Pureland, thousand cultivators, thousand find liberation. Gain rebirth, witness Amitabha Buddha, what worry is there for not becoming awakened!
- iii) Hữu Thiền Hữu Tịnh Độ, do như đá giác hổ. Hiện thế vi nhân sự, lai sanh tác Phật Tổ (Có Thiền có Tịnh Độ, như thêm sừng mãnh

hổ. Hiện đời làm thầy người, về sau thành Phật Tổ): Having Zen and having Pureland, is similar to giving horns to a tiger. Present life one will be the master of men; in the future one will become Buddha and Patriarch.

- iv) Vô Thiền Vô Tịnh Độ, thiết sàng tinh đồng trụ. Vạn kiếp dữ Thiên sanh, một cá nhưn y hổ (Không Thiền không Tịnh Độ, giường sắt cột đồng lửa. Muôn kiếp lại ngàn đời, chẳng có nơi nương tựa): Without Zen and without Pureland, iron beds and copper poles await. In tens and thousands of lifetimes, having nothing to lean on.
- 8) ***Kệ Tự Tánh Của Lục Tổ Huệ Năng***: Verses on the Self-Nature of the Sixth Patriarch Hui Neng.

Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh,  
Đâu ngờ tự tánh vốn không sanh diệt,  
Đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ,  
Đâu ngờ tự tánh vốn không dao động,  
Đâu ngờ tự tánh hay sanh muôn pháp.

How unexpected!

The self-nature is pure in itself.

The self-nature is originally

Neither produced nor destroyed.

The self-nature is originally complete in itself.

The self-nature is originally without movement,

The self-nature can produce the ten thousand dharmas.

- 9) ***Kệ Vô Tướng Của Lục Tổ Huệ Năng***: No-mark stanza from Hui-Neng Patriarch—Lục tổ muốn nhắc nhở người tu không nên tìm lỗi người, vì càng dùng thời gian để tìm lỗi người chúng ta càng xa đạo—Patriarch Hui-neng wanted to remind the cultivators try not to see anybody's faults, but our own because the more time we spend to find other people's faults the farther we are away from the Path:

Nếu là bậc chân tu,  
Chúng ta không bao giờ thấy lỗi đời  
Nếu như thấy lỗi người,  
Mình chê thì mình cũng là kém dở.  
Người quấy ta đừng quấy.  
Nếu chê là tự ta đã có lỗi.  
Muốn phá tan phiền não.  
Thương ghét chẳng để lòng.

Nằm thẳng đôi chân nghĩ.  
 (Nhược kiến tha nhơn phi  
 Tự phi khước thị tả  
 Tha phi ngã bất phi  
 Ngã phi tự hữu quá  
 Dẫn tự khước phi tâm.  
 Đả trừ phiền não phá  
 Tắng ái bất quan tâm  
 Trường thân lưỡng cước ngoạ).  
 He who treads the path in earnest,  
 See not the mistake of the world.  
 If we find faults with others,  
 We ourselves are also in the wrong.  
 When other people are in the wrong,  
 We should ignore it.  
 For it is wrong for us to find faults.  
 By getting rid of the habit of fault-finding,  
 We cut of a source of defilement.  
 When neither hatred nor love disturb our mind.  
 Serenely we sleep.

**10) Bát Thiên Tụng:** Asta-sahasrika-prajna-paramita-sutra (skt)—“Bài Tụng tám ngàn câu kệ về Bát Nhã Ba La Mật.” Được nhiều học giả thời cận đại xem như là kinh văn “Bát Nhã Ba La Mật Đa” sớm nhất của trường phái Đại Thừa còn lưu giữ lại được. Kinh này có lẽ được biên soạn vào khoảng thế kỷ thứ hai trước Tây lịch. Nội dung chứa đựng những bài giảng của Đức Phật bàn luận về giáo thuyết chánh yếu mà sau này trở thành đặc trưng của trường phái Đại Thừa, đặc biệt là tập trung vào giáo thuyết “tánh không.”—A Sanskrit term for “Eight Thousand Line Perfection of Wisdom Sutra.” Widely considered by modern scholars to be the earliest extant text of the “Perfection of Wisdom” (Prajna-Paramita) literature and the earliest known text of Mahayana Buddhism. Probably composed some time around the second century B.C. It contains a discourses spoken by Sakyamuni Buddha that discusses many of the key doctrines that later came to characterize Mahayana, with a particular focus on “emptiness” (sunyata).



**Phụ Lục X**  
**Appendix X**

**Những Bộ Luận Quan Trọng Tại Ấn Độ**  
**Important Commentaries in India**

- 1) **Bà Sa Luận:** Vibhasa-sastra (skt)—Tên gọi tắt của Bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa—An abbreviation of the title of the Abhidharma Mahavibhasa-sastra—See Tỳ Bà Sa Luận in Chapter 59.
- 2) **Biên Niên Sử tiếng Phạn về Tích Lan:** Mahavamsa (skt & p)—The Great Chronicle—Biên niên sử tiếng Phạn về Tích Lan, gồm những truyện cổ có từ thời Phật Thích Ca, thời Phật giáo được truyền sang Tích Lan và cho tới thế kỷ thứ tư sau Tây lịch. Biên niên sử Mahavamsa tập trung vào việc ghi lại sự giới thiệu Phật giáo vào Tích Lan từ khi vua A Dục đến thế kỷ thứ tư—A Religious History compiled in the fifth or sixth century written in Sanskrit (Pali chronicle of Sinhalese history), including famous stories since the time of the Buddha, spread to Ceylon, and the period up to the 4<sup>th</sup> century AD. Mahavamsa focuses on the introduction of Buddhism in Ceylon since the time King Asoka sent his missionary till the fourth century.
- 3) **Luận Biện Trung Biên:** Madhyantavibhaga Sastra—Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về Đức Phật Di Lặc—The sastra was composed by Vasubandhu on the Coming Buddha, Maitreya.
- 4) **Luận Bộ Ngữ Tông:** Kathavatthu (p)—Thuyết Sự hay những điểm tranh luận, một trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này bác bỏ các quan điểm dị giáo của các trường phái Phật giáo khác—Points of Controversy, one of the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. This book is about the subjects of controversy, the refutation of the heterodox views of other Buddhist schools
- 5) **Bộ Nhân Chế Định Luận:** Puggalapannati (p)—Nhơn Thi Thuyết hay những danh tính cá nhân, một trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này phân tích những loại tính tình, bằng những nhân tố khác nhau gồm

từ một đến mười nhân tố—The Book on Individuals, one of the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. This is the description of personalities, the analyses of human character types, by various factors that range in number from one to ten.

- 6) **Luận Bộ Pháp Tụ:** Dhammasangani (p): Dhammasanghani (p)—Bộ Pháp Tụ—Pháp Trụ hay Phân Loại Các Pháp, một trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ Pháp Tụ liệt kê và định nghĩa những tâm thức thiện, ác, và trung tính. Đây cũng là một bộ sách phân tích về hình thể của vật chất—Classification of Dhamma, one of the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. The classification of things which lists and defines good, bad, and neutral mental states, This is also an analysis of material form.
- 7) **Căn Bản Trung Quán Kệ:** Mulamadhyamika-karika (skt)—See Trung Quán Luận in Chapter 51.
- 8) **Luận Câu Xá:** Abhidharma Kosasastra—A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Tổng Minh Luận)—A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, kho báu Vi Diệu Pháp, phản ánh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana) được Ngài Thế Thân soạn tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau công nguyên—Treasure chamber of of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century AD.
- 9) **Luận Câu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh:** Ratnagotravibhagamahayanottara sastra—Bộ Luận Do Nặc Na Ma Đề soạn về Như Lai tạng trong Phật giáo Đại Thừa—The sastra was composed by Ratnamati on the Tathagatagarbha in Mahayana Buddhism.
- 10) **Luận Du Già Sư Địa:** Yogacarabhumi Sastra (skt)—See Du Già Sư Địa Luận in Chapter 55.
- 11) **Du Già Sư Địa Luận Thích:** Commentary on the Yogacaryabhmi-sastra—Bộ sách giải thích và phê bình bộ Du Già Sư Địa Luận, do ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát soạn, ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ—Composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

- 12) ***Luận Duy Thức Nhị Thập***: Vimsatika Sastra—Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về Giáo Lý Duy Thức—The sastra was composed by Vasubandhu on the General Teaching of Consciousness.
- 13) ***Luận Duy Thức Tam Thập Tụng***: Trimsika Sastra—Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về 30 câu kệ của giáo lý Duy Thức—The sastra was composed by Vasubandhu on the thirty stanzas of the Teaching of Consciousness.
- 14) ***Luận Đại Thừa Khởi Tín***: Mahayana-Sraddhotpada-Sastra, được Bồ tát Mã Minh soạn về lý thuyết và thực hành tinh yếu trong trường phái Đại Thừa—The sastra was composed by Asvaghosa, basic doctrines and practices in Mahayana—See Đại Thừa Khởi Tín Luận in Appendix T.
- 15) ***Luận Đại Thừa Tập Bồ Tát Học***: Siksasamuccaya Sastra—Bộ luận nói về giáo lý để tu tập Bồ Tát, được Ngài Pháp Xứng soạn—The sastra was composed by Dharmakirti about the doctrine and practices for Bodhisattvas.
- 16) ***Luận Đại Thừa Thành Nghiệp***: Karmasiddhiprakarana sastra—Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về những hành vi của nhân loại—The sastra was composed by Vasubandhu on human beings' deeds.
- 17) ***Luận Đại Thừa Trang Nghiêm***: Mahayana-sutra-lamkara—Bộ Luận được Ngài Vô Trước soạn về những câu kệ của Ngài Di Lặc—The sastra was composed by Asanga on Maitreya's gatha (metrical hymn).
- 18) ***Đại Tỳ Bà Sa Luận***: Mahavibhasa (skt)—Luận tạng Đại Tỳ Bà Sa, tên của một trong hai tác phẩm Mahavibhasa và Vibhasa, được coi như là căn bản cho trường phái Sarvastivada. Đây là những bình giải quan trọng về Luận Tạng của trường phái Đại Chúng Bộ (Sarvastivada). Văn bản bằng Phạn ngữ hiện nay không còn, nhưng hãy còn hai bản bằng Hoa ngữ. Đại Tỳ Bà Sa là bộ luận tạng với những nguồn tin quan trọng về Phật giáo trong thời kỳ đó với nhiều triết lý và trường phái khác nhau—Abhidharma treatise, names one of the two works (Mahavibhasa and Vibhasa) considered as fundamental by the school of Sarvastivada. They are two important commentaries on the Abhidharma of the Sarvastivada school. The Sanskrit text is no longer extant, but it does exist in two Chinese versions. It is an important source of information concerning

Buddhism during that period, as it mentions many differing philosophical positions of a number of schools.

- 19) ***Giả Thuyết Luận***: Prajnaptisastra (skt)—Một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, được viết bởi Ngài Mục Kiền Liên, thảo luận về các cách gọi tên, trình bày sự phát sinh các sự kiện tâm thức và vũ trụ luận—The treatise on designations, one of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Maudgalyayana, the arising of mental events, and cosmology.
- 20) ***Luận Giác Đạo Đăng***: Bodhipatha-pradipa (skt)—Từ Bắc Phạn có nghĩa là “Giác Đạo Đăng,” Đây là một bộ luận được viết bởi A ĐỂ Sa, một nhà sư nổi tiếng người Ấn, đặc biệt viết cho các đệ tử Tây Tạng như là một kim chỉ nam đích xác cho truyền thống Đại Thừa về từ Bồ Tát đạo đến Phật quả. Kim chỉ nam này vạch ra con đường tiệm tiến, sắp xếp nhiều giai đoạn nối tiếp nhau, mỗi giai đoạn đòi hỏi một vị Bồ Tát phải đi qua những giai đoạn trước đó—A Sanskrit term which means “Lamp for the Path to Awakening.” This is a Treatise by a famous Indian scholar-monk, Atisa (982-1054), written particularly for his Tibetan disciples as a guide to the authoritative Indian Mahayana tradition regarding the Bodhisattva’s path to Buddhahood. It outlines a gradual approach, arranged in successive stages, each of which requires a Bodhisattva to pass those that precede it.
- 21) ***Hoa Nghiêm Minh Chứng Luận***: Abhisamayakara (skt)—Từ Phạn ngữ chỉ “Luận Hoa Nghiêm Minh Chứng” người ta nói của ngài Di Lặc, tập trung vào giáo thuyết văn chương Bát Nhã. Bộ luận gồm tám chương, mỗi chương, theo lời bình của Haribhadra, nói về trạng thái ‘vô khái niệm’ về thuyết trực quang hay thần bí học—A Sanskrit term for “Ornament for Clear Realizations.” A scholastic treatise attributed to Maitreya, which focuses on key doctrines in the “Perfection of Wisdom” (Prajna-paramita) literature. It consists of eight chapters, each of which is referred to as an “Abhisamaya,” which according to Haribhadra’s commentary indicates a non-conceptual (nirvikalpa) state of intuitive gnosis.
- 22) ***Luận Kim Cang Châm***: Vajrasuci Sastra—Luận được soạn bởi Ngài Pháp Xứng, phê phán nghiêm khắc kinh Vệ Đà và địa vị tối thượng của Phạm Thiên—The sastra was composed by



Dharmakirti, seriously criticized about the Veda sutra and the supreme position of Brahm in Hinduism.

**23) Lục Túc Luận:** Six Legs in the commentary on the Source of Knowledge—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Lục Túc Luận là bộ luận viết về Phát Trí Luận của Ca Đa Diễn Ni Tử—According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, the Six Legs in the commentary on the Source of Knowledge (Jnana-prasthanā).

- i) Phẩm Loại Túc Luận, được viết bởi ngài Thế Hữu: Prakarana-pada (skt)—Category-leg, written by Vasumitra.
- ii) Thức Thân Túc Luận, được viết bởi ngài Đề Bà Thiết Ma: Vijñāna-kāya (skt)—Consciousness-body, written by Devasarman.
- iii) Pháp Uẩn Túc Luận, được viết bởi ngài Xá Lợi Phất: Dharmasandha (skt)—Element-group, written by Sariputra.
- iv) Thi Thiết Túc Luận, được viết bởi ngài Mục Kiền Liên: Prajnātipada (skt)—World-system, written by Maudgalyayana.
- v) Giới Thân Túc Luận, được viết bởi ngài Phú Lô Na: Dhātukāyapada (skt)—Mental-element-body, written by Purna.
- vi) Tập Dị Môn Túc Luận, được viết bởi ngài Đại Câu Thi La: Sangitiparyayapada (skt)—Rehearsal-reading, written by Mahakausthila.

**24) Nhận Thức Luận:** Pramāṇa-vāda Śāstra (skt)—Bộ Luận nổi tiếng về truyền thống triết học Phật giáo mà vị khai sơn thường được xem như là Trần Như và người dẫn giải nổi tiếng nhất là đệ tử của ngài là ngài Pháp Xứng. Những triết gia của trường phái này khai triển một hệ thống lý luận và nhận thức luận có ảnh hưởng rộng rãi, mà sự giải thích rộng rãi phần lớn nhờ vào những cuộc tranh luận của họ với truyền thống Nyaya của triết học Ấn Độ. Trần Như và Pháp Xứng, cũng như những người dẫn giải sau này của truyền thống như các vị Prajñakaragupta, Santaraksita, Kamalasila, và Ratnakirti, thường quan tâm đến chứng cứ luận dựa trên chứng cứ theo kinh nghiệm, hơn là chấp nhận giáo điển không phê bình. Những văn kinh thuộc về hạt giống của trường phái là Toát Yếu về Tri Thức Có Hiệu Lực của Trần Na và tập phê bình của Pháp Xứng về tập Toát yếu này của Trần Na—A famous śāstra of the tradition of Buddhist philosophy whose founder is generally considered to be Dignāga (480-540) and whose most celebrated exponent was his disciple Dharmakirti (530-600). The philosophers

of this school developed a widely influential system of logic and epistemology, the elaboration of which owed a great deal to their debates with Nyaya tradition of Indian philosophy. Dignaga and Dharmakirti, as well as later exponents (người dẫn giải) of the tradition such as Prajnakaragupta (850), Santaraksita (eighth century), Kamalasila (eighth century), and Ratnakirti (eleventh century), were primarily concerned with reasoned proofs based on empirical evidence, rather than uncritical acceptance of scripture. The seminal texts of the school are Dignaga's Compendium of Valid Cognition (Pramana-samuccaya) and Dharmakirti's Commentary on Dignaga's Compendium of Valid Cognition (Pramana-varttika).

- 25) ***Luận Nhiếp Đại Thừa***: Mahayanasamgraha Sastra—Bộ Luận được Ngài Vô Trước soạn về Phật Giáo Đại Thừa—The sastra was composed by Asanga on the Mahayana Buddhism.
- 26) ***Nhơn Minh Nhập Chánh Lý Luận***: Nyayapravesa Sastra (skt)—Bộ Luận được Ngài Do Thương Kiết La Chủ soạn, nói về Luận Lý học. Thuyết minh về lý luận (chân năng lập, chân năng phá, chân hiện lượng, chân tỷ lượng, tự năng lập, tự năng phá, tự hiện lượng, tự tỷ lượng) do đệ tử của Trần Na là Thương Yết La soạn, Trần Huyền Trang đời Đường dịch sang Hoa Ngữ, một quyển bao gồm những lời bình—The sastra was composed by Sankarasvamin, written on “Introduction to Logic.” A treatise on logic composed by Sankarasvamin, follower of Dignaga, translated into Chinese by Hsuan-Tsang in one book, on which there are numerous commentaries and works.
- 27) ***Phẩm Loại Túc Luận***: Prakaranapada (skt)—Phẩm Loại Túc Luận (trình bày cơ sở)—Một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ, được soạn bởi Bà Tu Mật Đa (Thế Hữu), thảo luận về những yếu tố nằm trong lãnh vực phân tách các uẩn và bộ duyệt lại sự phân tích này dưới các tiêu đề Sắc, Tâm, Sở Hữu; còn một danh sách mười sự kiện tích cực của tâm linh—The basis of exposition or category-leg, one of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Vasumitra, discusses elements under the skandha analysis and a revision of that analysis under the heading of rupa, citta, and Caitasika dharmas; also introduces a list of ten positive mental events.

- 28) **Luận Phật Địa Kinh:** Buddhahumisutra-sastra—Bộ Luận chú giải về Kinh Phật Địa, được Ngài Thân Quang Đăng soạn và Ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ—The sastra explained the Buddhahumi Sutra, composed by Bandhuprabha. It was translated into Chinese by Hsuan-Tsang.
- 29) **Luận Thanh Tịnh Đạo:** Visuddhi-marga (skt)—Visuddhimagga (p)—Thanh Tịnh Đạo hay con đường tinh khiết—The Path of Purification or Path of purity—See Luận Thanh Tịnh Đạo in Chapter 61.
- 30) **Luận Thành Duy Thức:** Vijnaptimatratasddhi-sastra—Bộ Luận do Ngài Hộ Pháp Đăng soạn về Tông phái Du Già và A Lại Da Thức—The sastra was composed by Dharmapala on the explanation about Yogacara and Alaya Consciousness.
- 31) **Thắng Pháp Yếu Luận:** Compendium of Philosophy.
- a) Tổng quan về Thắng Pháp Yếu Luận—An overview of Compendium of Philosophy: Thắng Pháp Yếu Luận là một trong những bộ luận của Câu Xá Tông, trong đó tất cả các pháp được chia làm hữu vi và vô vi—Compendium of Philosophy is one of the chief sastras or commentaries of the Abhidharma-kosa School, which is classified into two kinds: conditioned or the created, and non-conditioned or the unconditioned.
- b) Những pháp này đều là hữu vi, tổng cộng có 72, cùng với 3 pháp vô vi tạo thành 5 bộ loại với 75 pháp—These are all created things, 72 in number and with uncreated things, 3 in number, constitute the five categories and the seventy-five dharmas—See Thắng Pháp Yếu Luận in Chapter 54.
- 32) **Thập Nhị Môn Luận:** Junimonron (jap)—Dvadasanikaya sastra (skt)—Thập Nhị Môn Luận được Ngài Long Thọ biên soạn, nguyên bản tiếng Phạn đã bị thất lạc, nhưng dịch bản Hán Văn hiện vẫn còn tồn tại. Tác phẩm này có tất cả 12 chương, chủ đích nhằm cải sửa những sai lầm của các nhà Phật giáo Đại Thừa thời bấy giờ—The Dvadasanikaya Sastra or the Twelve Gates was composed by Nagarjuna, which is not known in Sanskrit, but is preserved in Chinese translation. It has twelve chapters in all, and is devoted chiefly to correcting the errors of the Mahayanists themselves at that time.

- 33) **Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận:** Dasabhumika-Vibhasa-Sastra—Bộ Luận bàn về Thập Địa Phẩm, một chương quan trọng nhất trong Kinh Hoa Nghiêm, nói về hai giai đoạn đầu của quả vị Bồ tát, đã tạo ảnh hưởng rất lớn với sự phát triển của các trường phái Tịnh Độ Trung Hoa. Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ—The sastra was composed by Nagarjuna, discussed and explained the course of the development (ten stages) of a bodhisattva, one of the most important chapter in Avatamsaka Sutra, was the doctrinal basic of the early Chinese Pure Land schools. It was translated into Chinese by Kumarajiva.
- 34) **Thí Thiết Luận:** Karmikah (skt)—Luận chứng chủ trương trì giới vượt trên kiến thức của trường phái Thí Thiết Luận Bộ—The sastra which taught the superiority of morality over knowledge from the school of Karma.
- 35) **Thi Thiết Túc Luận:** Prajnapti-pada (skt)—Thi Thiết Túc Luận, được viết bởi ngài Mục Kiền Liên—World-system, written by Maudgalyayana, collections of the commentary on the Source of Knowledge.
- 36) **Thụ Đế Sa Luận:** Jyotisa Sastra (skt)—Thụ Đế Sa Luận (giải thích về các pháp thiên văn, địa lý và toán số). Một trong sáu bộ luận ngoại đạo, gồm bốn bộ Vệ Đà và sáu bộ luận—Works which are regarded as auxiliary to and even in some sense as part of the Veda, their objects being to secure the proper pronunciation and correctness of the text and the right employment of the Mantras of sacrifice as taught in the Brahmanas.
- 37) **Thức Thân Túc Luận (sưu tập về thức):** Vijñanakaya (skt)—Sách sưu tập về thân thức, một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ, được ngài Đề Bà Thiết Ma (Devasarman) biên soạn, liên quan tới việc xác nhận các học thuyết của Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ về hiện hữu quá khứ và tương lai của chư pháp và vô ngã—The collection on consciousnesses and consciousness-body, one of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Devasarman, concerned with substantiating the Sarvastivadin doctrines on the past and future existence of dharmas, and anatman.
- 38) **Trí Độ Luận:** Maha-Prajnaparamita Sastra (skt)—The Perfection of Wisdom Treatise—Thích Luận—Đại Trí Độ Luận—Luận về

Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa—Sastra (Commentary) on the Prajna paramita sutra—See Đại Trí Độ Luận in Chapter 51.

- 39) **Trung Quán Luận:** Madhyamika-sastra (skt)—Madhyamaka Sastra (skt)—Middle View School—Trung Quán Luận của Ngài Long Thọ—The Treatise on the Middle way or the Guide-Book of the School of the Middle Way.
- 40) **Luận Vãng Sanh:** Rebirth Treatise—Commentary on the Longer Amitabha Sutra—Treatise on the Pure Land.
- 41) **Vị Trí Luận:** Patthana (p)—Sách Phát Thú hay quyển sách đề cập đến nhân quả tương quan, một trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này biên soạn những tranh luận đầy đủ về tánh duyên khởi—The Book of Causal Relations, one of the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. This book is concerned with the causal relations, a full discussion of pratitya-samutpada
- 42) **Giải Thoát Lục:** Records of liberation—Tạng thư giải thoát—Spiritual biographies of Tibetan Buddhist writing—See Giải Thoát Lục in Chapter 62.



## *References*

1. Bodhi Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
2. Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
3. The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
4. The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
5. The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, Delhi, 1997.
6. The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
7. Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
8. Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
9. The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
10. Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
11. Buddhist Logic, 2 Vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
12. Buddhist Sects in India, Nalinaksha Dutt, 1978.
13. Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
14. Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
15. The Chinese Madhyama Agama and the Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
16. A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
17. A Comprehensive Manual of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka 1993.
18. The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
19. The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
20. The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
21. The Dhammapada, Narada, 1963.
22. Đạo Phật An Lạc và Tĩnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
23. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
24. English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
25. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
26. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
27. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
28. Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
29. The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
30. The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
31. History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
32. The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
33. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
34. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
35. Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
36. Kinh Trường Bộ, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
37. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
38. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
39. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
40. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
41. Kinh Tạp A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
42. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
43. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
44. Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
45. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
46. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.

47. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
48. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
49. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
50. Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
51. The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
52. Rajagraha, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
53. A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
54. Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
55. The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
56. Studies in the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
57. Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
58. Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
59. Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
60. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
61. Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
62. Tương Ưng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
63. Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
64. Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
65. Từ Điển Thiền Việt-Anh—Zen Dictionary, Vietnamese-English, 12 volumes, Thiện Phúc, USA, 2016.
66. 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.
67. The Vimalakirti Nirdeśa Sutra, Charles Luk, 1972.
68. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.